بسم اللہ الرحمن الرحیم

مَنْ لَمْ يَعْرِفِ الْمَنْطِقَ فَلَا ثِقَةَ لَهُ فِي الْعُلُوْمِ اَصْلاً

(جو منطق نہیں جانتا اسے علوم میں بالکل پختگی نہیں ہوتی)

التفہیم البلیغ

شرح اردو

شرح التہذیب

پسند فرمودہ

حضرت مولانا ومفتی ابوالقاسم صاحب نعمانی مدظلہ العالی

محدث ومہتمم دارالعلوم دیوبند

تالیف

محمد صبیح اختر قاسمی

استاذ حدیث جامعہ اسلامیہ جلالیہ ہوجائی، نوگاوں (آسام)

ناشر: کتب خانہ نعیمیہ دیوبند یوپی

تفصیلات

نام کتاب:	التفہیم البلیغ شرح اردو شرح التہذیب
تالیف:	مفتی محمد صبیح اختر صاحب، متوطن چھتر گاچھ، کشن گنج، بہار۔ استاذ حدیث جامعہ جلالیہ ہوجائی، نوگاؤں، آسام
تصحیح وکمپوزنگ	مفتی محمد دانش انور صاحب قاسمی و مفتی محمد مناظر نعمانی صاحب قاسمی استاذ جامعہ حسینیہ مدنی نگر وایڈیٹر ندائے حسین کشن گنج بہار و مولانا محمود عالم صاحب قاسمی استاذ جامعہ جلالیہ ہوجائی آسام
پہلا ایڈیشن:	ربیع الثانی ۱۴۳۳ھ مطابق مارچ ۲۰۱۲ء
دوسرا ایڈیشن:	ربیع الثانی ۱۴۳۵ھ مطابق مارچ ۲۰۱۴ء
رابطہ از ناشر	01336 223294- 224703
صفحات	

ملنے کے پتے:

کتب خانہ نعیمیہ دیوبند، ضلع سہارنپور یوپی، پن کوڈ ۲۴۷۵۵۴

مدنی دارالکتاب جامعہ جلالیہ ہوجائی، نوگاؤں، آسام

نیز دیوبند کے تمام اہم کتب خانوں میں دستیاب ہے۔

مشمولاتِ التفہیم البلیغ پر ایک اجمالی نظر

شرف انتساب

❁ مادرِ علمی دارالعلوم دیوبند اور ان تمام مخلص اساتذہ کرام کے نام:
جن کی آغوشِ تربیت اور نظرِ کرم نے اس نااہل کو بھی کچھ پڑھنا لکھنا سکھادیا۔ خدا ان کو ابدالآباد آباد وشاداب رکھے اور ان کے فیوض وبرکات کو دن دونی رات چوگنی اضافہ فرمائے۔

❁ بے پناہ شفقت ومحبت کرنے والے ان مرحوم والدین کے نام:
جن کی نگاہِ تربیت اور دعاءِ نیم شبی نے ایسے خوش نما پھول چن دیے جن کی مقدس بو سے سدا، مشامِ جان معطر رہے گا، انشاء اللہ۔ خدا ان کو جنت الفردوس میں اعلیٰ مقام عطا فرمائے۔

❁ شہ بازِ قدس استاذی ومرشدی فقیہ الامت حضرت مفتی محمود حسن گنگوہیؒ کے نام جو مفتیٔ اعظم، محدث وقت اور شیخ طریقت کے ساتھ ساتھ امام المنطق، لاجواب مناظر اور حاضر جواب متکلم بھی تھے:

جن سے شرف تلمذ وارادت کو بندہ رب کریم کی عظیم نعمت سمجھتا ہے۔ خدا ان کو اپنے اخص الخاص اور مقرب ترین بندوں میں شامل فرما کر اپنی بیش بہا نعمتوں سے نوازے، آمین۔

احقر محمد صبیح اختر عفا اللہ عنہ

حسن تأثر

بر تصنیف لطیف ''التفہیم البلیغ''

نتیجۂ فکر : مولانا ولی اللہ ولی قاسمی بستوی استاذ جامعہ اشاعت العلوم اکل کوا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

دیدہ زیب خوش نظر ہے خوب تفہیم بلیغ	❁	طالبوں کو ہے بہت محبوب تفہیم بلیغ
شائقین فن منطق کو رہی جس کی تلاش	❁	ہے وہی تو گوہر مطلوب تفہیم بلیغ
شرح تہذیب کی ہے یہ شرح اردو کامیاب	❁	ہے مصنف اپنی کوشش میں مکمل باریاب
پڑھنے والا مطمئن ہو جاتا ہے پڑھ کر اسے	❁	یوں سلیقے سے مضامیں کا کیا ہے انتخاب
اس میں ہے تعریف منطق اور موضوع ہے لکھا	❁	غرض وغایت فن کا ماخذ اور وجہ تسمیہ
حکم شرعی کیا ہے، کیا اس کی فضیلت، کیا مقام؟	❁	کون موجد کیا مولف ہے خلاصہ بھی لکھا
یہ تو ہے اجمال ان کی خوب ہے تفصیل بھی	❁	ہے مسائل کی بہت ہی دلنشیں تاویل بھی
اہل فن کے واسطے یہ نعمتِ مرغوب ہے	❁	طالبوں کی خواہشوں کی ہوگئی تکمیل بھی
مسئلہ ہر ایک اچھے ڈھنگ سے سمجھایا بہت	❁	جو رہا ناقابل حل اس کو سلجھایا بہت
حل عبارت کو کیا ہے دل نشیں انداز میں	❁	اور نقشوں کی مدد سے دل میں بیٹھایا بہت
اے ولیؔ اس کے مصنف ہیں صبیح قاسمی	❁	اک بڑے اچھے مولف ہیں صبیح قاسمی
علم وحکمت کے یقیناً انحطاطی دور میں	❁	فن منطق کے معرِّف ہیں صبیح قاسمی



تشجیع وتقریظ

از: نمونۂ اسلاف حضرت مولانا ومفتی ابوالقاسم صاحب نعمانی دامت برکاتہم
محدث ومہتمم دارالعلوم دیوبند

باسمہ سبحانہ وتعالیٰ

جامعہ اسلامیہ جلالیہ ہوجائی آسام کی تقریب ختم بخاری کے موقع پر ہوجائی میں حاضری ہوئی تو عزیز مولانا صبیح اختر قاسمی استاذِ حدیث جامعہ جلالیہ کی کتاب ''التفہیم البلیغ شرح اردو شرح تہذیب'' (تصورات) کو مطبوعہ شکل میں دیکھنے کا موقع ملا اس کتاب میں شرح مطالب کے علاوہ طلبہ کے لئے دو خاص باتیں جاذبِ نظر اور مفید محسوس ہوئیں، (۱) کتاب کا سہل اور عام فہم اندازِ بیان جس کے ذریعہ کمزور صلاحیت کا طالبِ علم بھی منطق کی اصطلاحات اور کتاب کے مباحث کو سمجھ سکے۔ (۲) ہر بحث کے آخر میں نقشہ کے ذریعہ پوری بحث کا خلاصہ ایک نظر میں پیش کردیا گیا ہے، جو مسائل کو یاد رکھنے میں عملاً بہت معاون ہوگا۔

مرتب سے یہ معلوم کرکے مزید خوشی ہوئی کہ وہ شرح تہذیب کے حصہ ''تصدیقات'' پر بھی کام کررہے ہیں، اور جلد ہی التفہیم البلیغ مکمل شائع ہوکر ہدیۂ ناظرین ہوگی۔ اللہ تعالیٰ اس محنت کو قبول فرمائے، اور مزید علمی خدمات کی توفیق بخشے۔

ابوالقاسم نعمانی غفرلہ
مہتمم دارالعلوم دیوبند

نزیل ہوجائی آسام، ۱۹/رجب ۱۴۳۴ھ

کلماتِ تبریک

سیدی ومرشدی حضرت اقدس مولانا **ابراہیم** صاحب پانڈور دامت برکاتہم

خلیفہ حضرت شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحبؒ وخادمِ خاص فقیہ الامتؒ

نحمده ونصلي علىٰ رسوله الكريم امابعد!

علوم آلیہ میں علم منطق کی بڑی اہمیت ہے، اشیاء اور اسباب سے نتائج اخذ کرنے میں اور جملہ علوم وفنون میں گہرائی وگیرائی پیدا کرنے میں ممد ومعاون ہے، بایں وجہ زمانۂ قدیم سے ہمارے اسلاف واکابر کے یہاں علم منطق کی مختلف کتابوں کو پڑھنے پڑھانے کا سلسلہ چلا آرہا ہے، انہی کتابوں میں سے درس نظامی میں ایک اہم کتاب ’’شرح تہذیب‘‘ بھی ہے، جو آج تک تقریباً تمام مدارس عربیہ میں داخل نصاب ہے۔

عزیزم صبیح اختر سلمہ نے اردو زبان میں التفہیم البلیغ کے نام سے اس کی آسان شرح لکھی ہے، جو الحمد للہ اسم بامسمیٰ ہے۔

اللہ تعالیٰ شرح وشارح کو قبولیت سے نوازے، اساتذہ وطلبہ کے لئے مفید تر بنائے اور عزیز موصوف کو اخلاص کے ساتھ مزید تصنیفی خدمات کی توفیق مرحمت فرمائے، آمین۔

ابراہیم عفی عنہ

۱۳ر رمضان ۱۴۳۴ھ

کلمات تحبیذ

نمونۂ اسلاف حضرت مفتی **محمد طاہر** صاحب زید مجدہم

استاذ حدیث ومفتی مظاہر علوم سہارنپور یوپی خلیفہ حضرت فقیہ الامت رحمہ اللہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عزیز مکرم مفتی صبیح اختر صاحب کشن گنجی نے بندہ کے پاس کچھ ابتدائی تعلیم بھی حاصل کی ہے اور پھر دار العلوم دیوبند میں افتاء کی بعض کتب بندہ سے پڑھیں اور فتاوی کی تمرین کی، الحمدللہ زمانۂ طالب علمی سے ہی ان میں علمی صلاحیت اور عملی طور پر صلاح وتقوی کے آثار نمایاں تھے جس کی بنا پر امید تھی کہ اللہ تعالیٰ ان سے بڑی خدمت لے گا، چناں چہ بفضلہٖ تعالیٰ آسام کے بڑے ادارے میں حدیث وفنون کی متعدد کتابوں کے ساتھ بخاری شریف جلد ثانی کا کامیاب درس دے رہے ہیں، سالہا سال تک شرح تہذیب ان کے زیر درس رہی اگرچہ اس کی متعدد شرحیں موجود ہیں لیکن اس کی ایک ایسی شرح کی ضرورت تھی جس کی بنیاد تسہیل پر ہو، منطق کا فن اِس زمانہ میں ایک مغلق اور غیر مانوس چیز بن گیا ہے، شرح تہذیب اس فن کی بنیادی کتاب ہے، اس کی آسان شرح سے اِس فن پر قابو پانا آسان ہوگا۔

الحمدللہ! عزیز مکرم نے اس شرح میں تسہیل کو مدنظر رکھ کر مضامین کو سلیس زبان میں پیش کیا ہے، تعبیر واضح اختیار کی گئی ہے، مضامین مرتب ہیں، امید ہے کہ یہ شرح اساتذہ وطلبہ دونوں کے لیے مفید ثابت ہوگی، اللہ تعالیٰ شانہ قبولیت سے نوازے، اور مزید تصنیفی خدمات کی توفیق بخشے۔

محمد طاہر عفا اللہ عنہ

خادم الحدیث والافتاء مظاہر علوم سہارنپور

۱۴۳۳/۴/۵ھ

ارشادِ گرامی

حضرت مولانا **شمس الدین** صاحب زید مجدہم

شیخ الحدیث جامعہ اسلامیہ جلالیہ ہوجائی آسام ونائب صدر مرکز المعارف ہوجائی

نحمدہ و نصلی علی رسولہ الکریم. اما بعد.

علم منطق میں ادراک اور مہارت کے بغیر عموماً علوم اسلامیہ کے بام عروج پر پہنچنا بہت مشکل ہوتا ہے۔کیوں کہ مدارس اسلامیہ میں رائج نصاب کی بہت ساری کتابوں میں منطق کے اصطلاحات کو کثرت سے استعمال کیا گیا ہے،ان کتابوں کو مکمل طور پر سمجھنے کے لیے اس فن کے اصول وقواعد کو جاننا بے حد ضروری ہے۔شاید اسی وجہ سے زمانۂ قدیم سے مدارس میں فن منطق کی کتابیں پڑھنے پڑھانے کا رواج ہے،ان ہی کتابوں میں سے ایک مشہور کتاب شرح تہذیب بھی ہے۔

میرے عزیز ومحترم فاضل نوجواں حضرت مولانا مفتی صبیح اختر صاحب قاسمی استاذ حدیث جامعہ اسلامیہ جلالیہ ہوجائی آسام نے مسلسل کئی سالوں تک شرح تہذیب کا مقبول درس دیا پھر اپنے تدریسی تجربات اور خداداد صلاحیت کی روشنی میں اس کتاب کی کامیاب اور بہترین شرح تحریر کی ہے، بندہ نے مختلف جگہوں سے اس کو دیکھا اور پڑھا، ماشاء اللہ مضامین مرتب ہیں، زبان بالکل سلیس ہے،مشکل اور سخت مقامات کو نہایت ہی سہل انداز اور عام مثالوں سے سمجھانے کی کوشش کی ہے، یقیناً ان کی یہ محنت قابل تحسین ہے،اور خصوصاً طلبہ کے حق میں ایک انمول اور گراں قدر علمی تحفہ ہے۔اللہ تعالیٰ مؤلف موصوف کی اس پہلی تصنیفی کاوش کو قبولیت عامہ عطا فرمائے،طلباء کو زیادہ سے زیادہ استفادہ کی توفیق نصیب کرے اور مزید علمی خدمات کے مواقع فراہم فرمائے۔(آمین)

شمس الدین غفرلہ

شیخ الحدیث جامعہ جلالیہ ہوجائی آسام ۹ ر صفر ۱۴۳۳ھ

مُقَدِّمَۃ

از: رفیق محترم **مفتی اشتیاق احمد** صاحب زید مجدہ
شارح سراجی واستاذ دارالعلوم دیوبند

بسم اللّٰہ الرحمن الرحیم

الحمد للّٰہ رب العالمین والصلوٰۃ والسّلام علی سید المرسلین وعلیٰ الہ واصحابہ اجمعین . اما بعد!

''منطق'' نطق (ض) سے مشتق ہے، یا تو یہ مصدر میمی (گویائی) ہے، یا اسم ظرف (جائے نطق) ہے، پہلی صورت میں ظاہری گویائی بھی مراد لی جاسکتی ہے، جو حرف وصوت کا مجموعہ ہوتی ہے، اور ''باطنی گویائی'' مراد لینے میں بھی مضائقہ نہیں، جسے ہم فہم وادراک سے تعبیر کرتے ہیں، علم منطق سے واقف علماء کی تقریروں اور تحریروں میں ظاہری خوبی بھی ہوتی ہے اور باطنی خوبی بھی؛ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ باتوں کی تہہ تک پہونچے ہوئے ہیں، وہ جب بھی کسی مسئلہ میں بحث کرتے ہیں تو موضوع سے منحرف نہیں ہوتے، علوم عقلیہ کی مزاولت اور مشق وتمرین؛ بلکہ تحقیق وتدقیق کی وجہ سے وہ آسانی سے بال کی کھال تک پہونچ جاتے ہیں۔

منطق وفلسفہ کے کیا فوائد ہیں؟ مجھے ان کا احاطہ نہیں؛ البتہ اتنی بات مسلم ہے کہ ان سے ذہن تیز ہوتا ہے، اور مسائل کے اخذ واستنباط کی صلاحیت بڑھتی ہے، اس کی محسوس مثال ہمارے سامنے مدارس کے فضلاءِ کرام ہیں، جن مدارس میں یہ علوم داخل نصاب ہیں ان کے فضلاء کرام دیگر مدارس کے فضلاءِ کرام کے مقابلہ میں خصوصاً فقہ میں زیادہ مضبوط ہوتے ہیں، اور یہ فرق اس وقت بہت واضح نظر آتا ہے جب ایک ہی

موضوع پر مقالات لکھائے جاتے اور مناقشے کرائے جاتے ہیں تو علوم عقلیہ سے مناسبت رکھنے والے فضلاء ہمیشہ فائق رہتے ہیں، اور میدان انہیں کا ہوتا ہے، نیز پہلی قسم کے فضلاء دوسری قسم کے مدارس کی ساری کتابیں پڑھانے کی قدرت رکھتے ہیں؛ جب کہ اس کے برعکس ممکن نہیں؛ اس لئے منطق وفلسفہ کی مخالفت میں کوئی معقولیت نہیں۔

طلبۂ مدارس مخالفین کے جھانسے میں ہرگز نہ آئیں، اگر انہیں فقہ اور اصول فقہ میں کمال حاصل کرنا ہے تو منطق وفلسفہ ضرور پڑھیں، جب ذہن ان مشکل کتابوں کی موشگافیوں کا عادی ہو جاتا ہے تو فقہ کی مشکل سے مشکل عبارت آسان معلوم ہوتی ہے، بس ضرورت اس بات کی ہے کہ ان کتابوں کو سمجھ کر پڑھیں۔

علامہ سعد الدین مسعود بن عمر تفتازانیؒ کی ''تہذیب المنطق'' نہایت ہی عمدہ متن ہے، اس میں نہایت ہی اختصار کے ساتھ منطق کی ساری اصطلاحات دریا بکوزہ کی طرح محفوظ ہیں، اس کا دوسرا حصہ ''تہذیب الکلام'' اب تک مخطوطہ ہی تھا، حضرت الاستاذ مولانا عبدالحق صاحب اعظمی مدظلہ العالی نائب شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند کے داماد مولانا شاکر نثار اعظمی صاحب قاسمی زید مجدہ نے اپنی تحقیق سے اسے شائع کیا ہے، تہذیب المنطق کو اللہ تعالیٰ نے بڑی قبولیت سے نوازا ہے، یہ سات سو سال سے اہل علم وفضل کی آنکھوں کا سرمہ بنی ہوئی ہے، اس کی شرح علامہ عبداللہ یزدیؒ نے کی ہے، اور اسی شرح کے ساتھ یہ کتاب اب ہمارے مدارس کے نصاب میں شامل ہے، شرح کی عمدگی سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے، مگر بعض مقامات مشکل ضرور ہیں، جن کا حل؛ منطق سے گہری مناسبت کے بغیر ممکن نہیں۔

میرے رفیق درس حضرت مولانا ومفتی محمد صبیح اختر صاحب قاسمی زید مجدہ نائب شیخ الحدیث جامعہ جلالیہ ہوجائی، نوگاؤں آسام کو اللہ تعالیٰ نے منطق سے خصوصی مناسبت عطا فرمائی ہے، انہوں نے نصاب میں داخل منطق کی ساری کتابیں (تیسیر المنطق، مرقات، شرح تہذیب، قطبی اور سلم العلوم) پڑھی اور پڑھائی ہیں، اور شرح

تہذیب کوانہوں نے مسلسل ۱۳؍سال پڑھایا ہے،ان کا اخّاذ ذہن منطق کی مشکلات حل کرنے کا عادی ہے، انہیں قدرت نے قوتِ تفہیم وافر مقدار میں عطا فرمائی ہے، وہ منطق کے ہر مسئلہ کو آسان سے آسان تر کر کے بالکل نیچے اتر کر طلبہ کو سمجھاتے ہیں، دارالعلوم دیوبند کے دارالافتاء اور شعبۂ مناظرہ میں موصوف کو جب قریب سے دیکھا تو ہر جگہ ان کی معقولیت نے متأثر کیا۔

شرح تہذیب کی شرح ''التفہیم البلیغ'' پر جب ناچیز کی نگاہ پڑی تو بہت خوشی ہوئی، ان کی شرح میں پہلے عبارت بااعراب ہے، پھر ترجمہ ہے، ترجمہ میں موصوف نے درسی انداز ہی باقی رکھا ہے، تجربہ ہے کہ اس انداز سے کتاب کی عبارت طلبہ کی گرفت میں آجاتی ہے، ترجمہ کے بعد تشریح ہے، اس شرح کی یہ خصوصیت ہے کہ مشکل سے مشکل باتوں کو نہایت ہی اچھے اور عمدہ انداز میں سمجھایا ہے، جہاں نقشہ کی ضرورت ہے وہاں نقشہ بھی بنایا ہے، زبان وبیان بالکل سادہ ہے، جیسی زبان وہ درس میں بولتے ہیں ویسی ہی زبان کو تحریر کی شکل دی ہے، کہیں کوئی تکلف نظر نہیں آتا، انہوں نے چونکہ اس سے پہلے لکھی گئی شرح تہذیب کی شرحوں کو اپنے سامنے رکھا ہے، اس لئے ان کی شرح سابقہ شرحوں سے عمدہ انداز میں سامنے آئی ہے، گزشتہ چار سالوں سے دارالعلوم دیوبند میں شرح تہذیب راقم الحروف سے بھی متعلق ہے؛ اس لئے بڑے وثوق کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ ''التفہیم البلیغ'' شرح تہذیب سمجھنے کے لئے کافی، وافی اور شافی ہے۔

اللہ تعالیٰ اسے قبول فرمائیں، اور شارح کو بیش از بیش خدمات کی توفیق بخشیں، آمین یارب العالمین۔

اشتیاق احمد قاسمی عفی عنہ

مدرس دارالعلوم دیوبند

۲۱؍جمادی الاولیٰ ۱۴۳۴ھ / ۳؍مئی ۲۰۱۳ء

احوالِ واقعی

رب کریم کے فضل وکرم سے مادرِ علمی دار العلوم دیوبند سے فراغت کے بعد جامعہ مظہر سعادت ہانسوٹ، جامعہ اشاعت العلوم اکل کوا، جامعہ جلالیہ ہوجائی آسام، بالترتیب تینوں مرکزی اداروں میں دوسری تدریسی خدمات کے ساتھ شرح تہذیب بھی پڑھانے کا موقع ملتا رہا اور ایک سال پہلے تک تقریباً ۱۳ رسال مسلسل شرح تہذیب متعلق رہی، چونکہ منطق سے بے رغبتی کا مرض اتنا عام ہو چکا ہے کہ طلبہ تو طلبہ بعض اساتذہ تک اس سے متنفر نظر آتے ہیں جبکہ منطق کی ضرورت وافادیت ایک مسلم حقیقت ہے بیشمار دینی کتابوں کا سمجھنا منطقی اصطلاحات کے سمجھنے پر موقوف ہے نیز ذہن کٹھن مضامین کو سمجھنے کا عادی بنتا ہے جس کی وجہ سے تمام علوم میں آسانی رہتی ہے، لیکن عدم دلچسپی کی وجہ سے عام طلبہ کو اس فن سے مناسبت نہیں ہو پاتی ہے اور اسکو ایک بوجھ سمجھتے ہیں، اسلئے احقر نے تیسیر المنطق سے سلم تک ہر کتاب کے درس میں تحقیق سے زیادہ تسہیل کی فکر کی، بلیک بورڈ پر نقشوں کے ذریعہ گھول کر پلانے کی کوشش کرتا جسکی وجہ سے الحمد للہ بچے اس فن سے مانوس ہوکر دلچسپی لینے لگتے، اور عزیز طلبہ کی طرف سے بار بار اسی انداز پر شرح لکھنے کا مطالبہ ہوتا رہا مگر اپنی نااہلیت کی وجہ سے کبھی ہمت جٹا نہیں سکا۔

لیکن احقر پر پیارے بچوں کا مخلصانہ مطالبہ ہی کچھ ایسا تھا کہ کام شروع کر دیا، اب مفتاح التہذیب، التسہیل الترتیب، حاشیہ شرح تہذیب اور دوسری کتابوں سے استفادہ کر کے ایک آسان شرح پیش کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہوں۔

رب کریم قبولیت سے نوازے اور احقر اور احقر کے والدین مرحومین اور تمام

اساتذۂ کرام کے لئے صدقۂ جاریہ بنائے اور جن احباب نے کمپیوزنگ اور نظر ثانی میں یا کسی بھی طرح تعاون فرمایا، رب کریم ان کو دارین میں بہترین بدلہ عطا کرے۔ آمین۔

ضروری وضاحت

❁ متن تہذیب المنطق کو ممتاز کرنے کے لئے متن کی عبارت مع ترجمہ مربع لکیروں میں لکھی گئی ہے، جب کہ شرح کی صرف عبارت کو مربع لکیروں سے مزین کیا گیا ہے، اور ترجمہ اس کے نیچے جلی عنوان کے ساتھ لکھا گیا ہے۔

❁ اسی طرح سے متن کی ضروری وضاحت کے لئے ''توضیح'' کا عنوان لگایا گیا ہے، جب کہ شرح کی وضاحت ''تشریح'' کے عنوان سے کی گئی ہے، تا کہ متن و شرح میں خلط ملط نہ ہو۔

❁ متن کا اکثر لفظی ترجمہ کیا گیا ہے؛ البتہ بین القوسین مقصود کو واضح کرنے اور شرح کے مطابق محذوف عبارتوں کی طرف اشارہ کرنے کی بھی سعی کی گئی ہے۔

❁ شرح کی تشریح میں تسہیل کو مدنظر رکھا گیا ہے، الجھا دینے والی تحقیقات سے مکمل گریز کیا گیا ہے۔

❁ اس شرح کی یہ بالکل امتیازی خصوصیت ہے کہ ہر اہم بحث کا خلاصہ نقشہ میں پیش کیا گیا ہے، تا کہ جملہ اقسام کو ایک نظر میں دیکھا جا سکے، اور دلیل حصر کی خوب وضاحت ہو جائے۔

❁ اسی طرح منطقی اصطلاحات کی کتاب کی مثال کے ساتھ ساتھ عام فہم مثالیں بھی پیش کی گئی ہیں، تا کہ معقولات بالکل محسوسات بن کر رہ جائیں، اور عزیز

طلبہ منطق کو ایک فطری فن سمجھ کر دلچسپی لیں۔

۞ کمی کوتاہیوں کا رہ جانا کوئی مستبعد نہیں، اس لئے اگر کوئی بات قابل اصلاح نظر آئے تو ضرور مطلع فرمادیں، فجزاکم اللہ احسن الجزاء -

محتاج دعاء

محمد صبیح اختر عفا اللہ عنہ

خادم فقہ وحدیث جامعہ اسلامیہ جلالیہ ہوجائی

ضلع نوگاؤں (آسام)

ربیع الثانی ۱۴۳۳ھ، مارچ ۲۰۱۲ء

رابطہ نمبر: 09678175433

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مبادیات فن

اکثر مصنفین اور اصحاب درس کا یہ معمول رہا ہے کہ کتاب شروع کرنے سے پہلے دو مقدمہ بیان کرتے ہیں: (۱) مقدمۃ العلم (۲) مقدمۃ الکتاب۔

مقدمۃ العلم نام ہے امور ثلاثہ یا اشیاء خمسہ یا رؤس ثمانیہ یا مبادیات عشرہ کے مجموعہ کا یعنی بعض حضرات مقدمۃ العلم میں تین امور بیان کرتے ہیں فن کی تعریف، فن کا موضوع، فن کی غرض وغایت انہیں کو امور ثلاثہ کہتے ہیں۔

بعض حضرات امور ثلاثہ کے ساتھ فن کی فضیلت اور احوال مصنف بھی بیان کرتے ہیں انہیں پانچ چیزوں کو اشیاء خمسہ کہتے ہیں اور بعض حضرات اشیائے خمسہ کے ساتھ وجہ تسمیۂ فن، مأخذ فن، اور فن کا مقام بھی بیان کرتے ہیں انہیں آٹھ چیزوں کو رؤس ثمانیہ کہتے ہیں اور بعض حضرات رؤس ثمانیہ کے ساتھ فن کا شرعی حکم اور فن کا خلاصہ بھی بیان کرتے ہیں انہیں دس چیزوں کو مبادیات عشرہ کہتے ہیں۔

چنانچہ علامہ ابن الانباریؒ نے مبادیات عشرہ کو ایک نظم میں جمع فرمادیا ہے

إنَّ مبادِی لکلِّ فنٍ عشرۃٌ — الحدُّ والموضوعُ ثم الثمرۃُ
الاسمُ والاستمدادُ و حکمُ الشارعِ — فضلُہٗ ونسبتُہٗ ثم الواضعِ
المسائلُ البعضُ بالبعضِ اکتفا — مَنْ دَرٰی الْجَمیعَ حازَ الشرفا

یعنی ہر فن کے دس مبادی ہوتے ہیں: (۱) فن کی تعریف (۲) فن کا موضوع (۳) غرض وغایت (۴) فن کا نام مع وجہ تسمیہ (۵) فن کا مستمد منہ یعنی مأخذ فن (۶) فن کا حکم شرعی (۷) فن کی فضیلت (۸) فن کی نسبت اور مقام (۹) فن کا موجد اور کتاب کا مؤلف (۱۰) فن کا خلاصہ۔

اب ہر ایک کی تفصیل نظم کی ترتیب پر ملاحظہ فرمائیں:

(۱) فن منطق کی تعریف: آلةٌ قانونيةٌ تَعْصِمُ مُراعاتُها الذِهْنَ عن الخطاءِ فِي الفكرِ علم منطق ایسا قانونی آلہ ہے جس کا لحاظ کرنا ذہن کو فکری غلطیوں سے محفوظ رکھتا ہے۔

(۲) فن منطق کا موضوع: معرِّف اور حجت ہے۔

(۳) فن منطق کی غرض وغایت: فن منطق کی مشہور غرض وغایت توصیانة الذهن عن الخطاء في الفكر. ہے یعنی ذہن کو فکری غلطیوں سے بچانا، (امور ثلاثہ کی تفصیل کتاب میں آئیگی)۔

دوسری غرض: تشحیذ اذہان ہے یعنی ذہنوں کو تیز کرنا۔

تیسری غرض: مخالفین کے دلائل عقلیہ کا منہ توڑ جواب دینا۔

چوتھی غرض: اپنے اندر حاضر جوابی کا ملکہ پیدا کرنا۔

پانچویں غرض: ان دینی کتابوں کو کما حقہ سمجھنا جن میں منطقی اصطلاحات استعمال کئے گئے ہیں۔

(۴) نام اور وجہ تسمیہ: فن منطق کے بہت سے نام ہیں جیسے میزان العلوم، رئیس العلوم، خادم العلوم، معیار العلوم وغیرہ، تاہم مشہور نام منطق ہی ہے۔

علم منطق کو منطق اس لئے کہا جاتا ہے کہ علم منطق نطق ظاہری یعنی گفتگو، اور نطق باطنی یعنی ادراک الكليات والجزئيات کا آلہ اور وسیلہ ہے، منطق اگرچہ مصدر میمی یا اسم ظرف ہے؛ مگر اسم آلہ کے معنی میں ہے۔

(۴) الاستمداد یعنی اس فن کا مستمد منہ (جس سے مدد لی گئی ہے) اور مأخذ: علم منطق کا مأخذ عام بول چال ہے یعنی اس کی تدوین روزمرہ کی گفتگو سے ہوئی ہے، یہ علم بالکل فطری علم ہے ہر کس وناکس علم منطق کا استعمال کرتا ہے۔

(۵) حکم شرعی: اچھے مقاصد کیلئے علم منطق کا سیکھنا مستحسن؛ بلکہ ضروری ہے،

امام غزالیؒ نے فرمایا کہ علم منطق کا سیکھنا فرض کفایہ ہے؛ بلکہ ایک جگہ یہاں تک فرماتے ہیں کہ'' من لم یعرف المنطق فلا ثقة له فی العلوم ا صلا '' جو آدمی علم منطق نہ سیکھے اسکو کسی بھی علم میں پختگی نہیں ہوسکتی ہے، اور قاضی ثناء اللہ پانی پتیؒ فرماتے ہیں، مگر علم منطق کہ خادم ہمہ علوم است خواندن آں البتہ مفید است۔ (مالابدمنہ ص ۱۵۴)

(۶) فضیلت: علم منطق کی فضیلت کے لئے یہی بات کافی ہے کہ عقل جو مدار تکلیف اور مدار شرافت ہے یعنی انسان عقل ہی کی وجہ سے احکام شرعیہ کا مکلّف بنتا ہے اور عقل ہی کی وجہ سے تمام مخلوقات پر انسان کو شرافت اور امتیاز حاصل ہے، علم منطق سے تصحیح عقل اور اصلاح فکر کا کام ہوتا ہے، ایک شاعر نے کیا خوب کہا ہے:

إِنْ رُمْتَ إِدْرَاکَ الْعُلُوْمِ بِسُرْعَةٍ — فَعَلَیْکَ بِالنَّحْوِ الْقَدِیْمِ وَ مَنْطِقٖ
هٰذَا لِمِیْزَانِ الْعُقُوْلِ مَرَجِّحٌ — وَذَاکَ إِصْلَاحُ اللِّسَانِ بِمَنْطِقٖ

اگر تم تیزی کے ساتھ تمام علوم کو حاصل کرنا چاہتے ہو تو علم نحو اور عَلم منطق کو سیکھو، علم منطق ترازوئے عقل کو وزنی بنانے والا ہے، اور علم نحو گفتگو میں زبان کی اصلاح کرنے والا ہے۔

حضرت حکیم الامت مولانا اشرف علیؒ ۱۳۶۱ھ کے رسالہ النور میں تحریر فرماتے ہیں'' ہم تو جیسا بخاری کے مطالعہ میں اجر سمجھتے ہیں، میر زاہد، اور امور عامہ ('' میر زاہد'' فن منطق کی ایک کتاب ہے اور'' امور عامہ'' علم فلسفہ کے ایک مسئلہ کی تحقیق پر ایک رسالہ ہے) کے مطالعہ میں ویسا ہی اجر سمجھتے ہیں بشرطیکہ نیت صحیح ہو کیونکہ اِس کا شغل بھی اللہ کے واسطے ہے اور اُس کا بھی''

(۷) نسبت: علوم کی کل چار قسمیں ہیں: (۱) علوم نقلیہ عالیہ یعنی وہ نقلی علوم جو مقصود ہوں جیسے قرآن وحدیث (۲) علوم نقلیہ آلیہ یعنی وہ نقلی علوم جو مقصود نہ ہوں؛ بلکہ مقصود کے لئے آلہ اور وسیلہ ہوں جیسے نحو وصرف (۳) علوم عقلیہ عالیہ جیسے فلسفہ (۴) علوم عقلیہ آلیہ جیسے منطق، نسبت اور مقام کے اعتبار سے علوم میں یہی ترتیب ہے، لہٰذا

علم منطق کا مقام دوسرے علوم کے بعد ہے۔

(۸) الواضع: واضع کی دو قسمیں ہیں: (۱) واضع فن (۲) واضع کتاب، واضع فن یعنی فن کا موجد و مدون، واضع کتاب یعنی کتاب کا مصنف و مؤلف۔

واضع فن: علم منطق کا موجد اول ارسطا طالیس ہے اور موجد ثانی ابونصر فارابی ہے اور موجد ثالث شیخ بوعلی ابن سینا ہے، ہر ایک کے احوال حاشیۂ مرقات میں موجود ہیں۔

واضع کتاب: ہماری یہ کتاب متن اور شرح پر مشتمل ہے، متن کا نام تہذیب المنطق والکلام ہے اور شرح کا نام شرح التہذیب ہے۔

احوال ماتن: نام مسعود بن عمر بن عبداللہ ہے، لقب سعد الدین ہے، خراسان کے ایک مشہور شہر تفتازان میں ماہ صفر ۷۲۲ھ میں پیدا ہوئے، اسی وجہ سے علامہ تفتازانی سے مشہور ہیں۔

یہ واقعہ بہت مشہور ہے کہ آپ ابتداء میں بہت غبی کند ذہن تھے، قاضی عضد الدین کے حلقۂ درس میں آپ سب سے کمزور طالب علم تھے مگر مطالعۂ کتب اور جہد مسلسل میں سب سے آگے تھے کچھ سمجھ میں نہیں آتا پھر بھی ہر وقت کتابوں میں مستغرق رہتے تھے، ایک مرتبہ آپ نے خواب میں دیکھا کہ کوئی شخص کہہ رہا ہے کہ سعد الدین چلو سیر و تفریح کر آئیں، آپ نے جواب دیا کہ میں انتہائی محنت اور مطالعہ کے باوجود کتابیں سمجھ نہیں پاتا ہوں تفریح کروں گا تو کیا حشر ہوگا، وہ شخص یہ سن کر چلا گیا، کچھ دیر کے بعد پھر آیا اور سیر و تفریح میں جانے کہا آپ نے اس مرتبہ بھی اسی طرح انکار کر دیا وہ شخص پھر چلا گیا اور تیسری مرتبہ آکر کہا کہ آپ کو حضور اقدس ﷺ یاد فرما رہے ہیں یہ سنتے ہی آپ گھبرا کر ننگے پاؤں چل پڑے دیکھا کہ شہر کے باہر کچھ درخت ہیں وہاں پہنچے تو دیکھا کہ حضور ﷺ صحابۂ کرامؓ کی ایک جماعت کے ساتھ تشریف فرما ہیں۔ آپ کو دیکھ کر رسول اللہ ﷺ نے مسکرا کر ارشاد فرمایا کہ: میں تم کو بار بار بلوایا تم نہیں آئے، آپ نے عرض کیا حضور مجھے معلوم نہیں تھا کہ آپ یاد فرما رہے ہیں اس کے بعد آپ نے اپنی

غباوت ذہن کی شکایت کی تو رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ: افتح فمک اپنا منہ کھولو آپ نے منہ کھولا تو رسول اللہ ﷺ نے اپنا لعاب مبارک آپ کے منہ میں ڈالا اور دعاء دے کر فرمایا کہ جاؤ۔ اسکے بعد خواب ختم ہوگیا اور آپ بیدار ہوگئے، پھر جب اپنے استاذ محترم قاضی عضد الدین کے درس میں حاضر ہوئے اور درس میں کئی اشکالات کیے، ساتھیوں نے خیال کیا کہ یہ بے معنی اور مہمل اشکالات کر رہا ہے، مگر استاذ محترم نے فرمایا ''یا سعدُ! إنکَ الیومَ غیرُکَ فِیمَا مَضٰی'' سعد آج تم وہ نہیں ہو جو اس سے پہلے تھے۔ آپ کی محنت اور پابندی کی برکت سے رب کریم نے نواز دیا۔

آپ کے خاص اساتذۂ کرام میں قاضی عضد الدین ایجیؒ اور علامہ قطب الدین رازیؒ بہت مشہور ہیں، تحصیل علوم کے بعد بہت جلد آپ کا شمار کبار علماء میں ہونے لگا۔ علوم ادبیہ اور علوم عقلیہ؛ بلکہ تمام علوم وفنون میں آپ جیسا ماہر اور جامع شاید ہی کسی کو سمجھا گیا ہو۔

آپ کی تصنیفات: اس قدر مفید اور معلومات افزا ثابت ہوئیں کہ میر سید شریف جرجانی جیسا متبحر عالم بھی ہم عصر ہونے کے باوجود آپ کی کتابوں سے استفادہ کرنے پر مجبور ہوئے۔ صرف سولہ ۱۶ سال کی عمر میں آپ نے ''سعدیہ شرح تصریف زنجانی'' تصنیف فرمائیں۔

درس وتدریس کے ساتھ صرف، نحو، معانی، منطق، کلام، فقہ، اصول فقہ اور تفسیر وحدیث میں آپ نے بیش قیمت کتابیں تصنیف فرمائیں۔ جن میں تین کتابیں یعنی تہذیب المنطق، مختصر المعانی، شرح عقائد نسفی آج بھی داخل درس ہیں۔ تلویح شرح توضیح اور مطول شرح مختصر بھی ایک طویل عرصہ تک داخل درس رہی ایک ہی مصنف کی ربع درجن کتاب داخل نصاب ہونا یہ صرف آپ ہی کا امتیاز ہے۔

آپ کے مسلک کے بارے اختلاف ہے بعض حضرات کی رائے ہے کہ شافعی تھے جبکہ دوسرے بعض کی رائے ہے کہ حنفی تھے، واللہ اعلم۔

آپ کی پرحسرت وفات ۲۲ محرم الحرام ۷۹۲ھ بروز بدھ سمرقند میں ہوئی، اولاً آپ کو وہیں دفن کیا گیا پھر ۹ / جمادی الاولی کو وہاں سے آپ کا جسد نکال کر مقام سرخس میں منتقل کیا گیا نور اللہ مرقدہٗ وجزاہ اللہ احسن الجزاء۔

شارح تہذیب کا تعارف: آپ کا نام عبداللہ بن حسین یزدی ہے (یزد شیراز کے ماتحت ایک شہر کا نام ہے) اپنے دور کے زبردست محقق عالم تھے آپ کی تصانیف میں شرح تہذیب، شرح عجالہ اور شرح شمسیہ پر حاشیہ وغیرہ ہیں، تہذیب المنطق کی متعدد شروحات لکھی گئیں مگر علامہ عبداللہ یزدی کی شرح ہی کو قبولیت حاصل ہوئی اور شرح تہذیب کے نام سے یہی کتاب معروف ہوئی، آپ مسلکاً شیعہ تھے مگر علمی تبحر کی وجہ سے غالی نہیں تھے، آپ کا انتقال ۱۰۱۵ھ میں بغداد میں ہوا وہیں مدفون ہوئے۔

(۱۰) کتاب کا خلاصہ: (۱) خطبہ (۲) مقدمہ (۳) الفاظ و دلالت باللفظ (۴) دلالت بالمعنی کی تین تقسیم (۵) مفہوم ومعنی کی تعریف وتقسیم (۶) نسب اربعہ (۷) کلیات خمسہ (۸) اقسام معرف (۹) تصدیقات میں قضیہ اور اقسام قضیہ (۱۰) تناقض (۱۱) عکس مستوی (۱۲) عکس نقیض (۱۳) اشکال اربعہ (۱۴) ضابطہ (۱۵) خاتمہ۔

نوٹ: مقدمہ کی دوسری قسم مقدمۃ الکتاب کی تعریف وتفصیل کتاب میں آرہی ہے۔

فائدہ: عزیز طلبۂ کرام کی خدمت میں عرض ہے کہ متن تہذیب المنطق ایک مختصر جامع مفید ترین اور بصیرت پیدا کرنے والی کتاب ہے، تھوڑی سی توجہ دیکر متن حفظ یاد کرلیں پھر سبق کے دوران اچھی طرح سمجھ لیں تو انشاء اللہ علمی لطف محسوس کریں گے۔

❁❁❁❁❁

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ

اللہ کے نام سے شروع کرتا ہوں جو بڑا مہربان نہایت رحم والا ہے

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي هَدَانَا سَوَاءَ الطَّرِيْقِ

تمام تعریفیں اس اللہ کے لئے خاص ہیں جس نے ہمیں میانہ راستہ (سیدھا راستہ) دکھایا

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ. قوله: اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ اِفْتَتَحَ كِتَابَهُ بِحَمْدِ اللّٰهِ بَعْدَ التَّسْمِيَةِ إِتِّبَاعًا بِخَيْرِ الْكَلَامِ وَإِقْتِدَاءً بِحَدِيْثِ خَيْرِ الْاَنَامِ عَلَيْهِ وَعَلٰى اٰلِهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ.

ترجمہ: ماتن کا قول: الحمد للّٰہ ماتن نے بسم اللہ کے بعد الحمد للہ سے اپنی کتاب کو شروع فرمایا ہے افضل الکلام قرآن مجید کی پیروی کرتے ہوئے اور افضل الخلق نبی علیہ و الہ الصلاۃ والسلام کی اتباع کرنے کی وجہ سے۔

تشریح: ماتن علیہ الرحمہ نے اپنی کتاب کو تسمیہ اور اس کے بعد تحمید سے شروع فرمایا ہے۔ شارح نے اس کی دو وجہیں بیان کی ہے:

پہلی وجہ: اس میں خیر الکلام یعنی قرآن مقدّس کی اتباع ہے کہ اللہ تعالیٰ کی کتاب میں بھی پہلے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم اس کے بعد الحمد للہ ربّ العٰلمین ہے۔

دوسری وجہ: اس طریقہ میں افضل الخلق محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث شریف کی اقتداء ہے، مشہور حدیث ہے ”كُلُّ اَمْرٍ ذِي بَالٍ لَمْ يُبْدَأْ بِبِسْمِ اللّٰهِ فَهُوَ اَقْطَعُ“ ہر وہ عظیم الشان کام جس کو بسم اللہ سے شروع نہ کیا جائے وہ ناقص رہتا ہے، اسی طرح حمدلہ کے متعلق حدیث ہے "كُلُّ اَمْرٍ ذِيْ بَالٍ لَمْ يُبْدَأْ بِحَمْدِ اللّٰهِ فَهُوَ اَقْطَعُ" ہر وہ اہم کام جس کو اللہ کی حمد سے شروع نہ کیا جائے وہ ناقص

رہتا ہے۔ دونوں حدیثوں کا خلاصہ نکلا کہ ہر اہم کام کو بسم اللہ اور الحمد للہ سے شروع کرنا چاہئے۔ اس لئے مصنفؒ نے تسمیہ اور تحمید سے کتاب کا افتتاح کیا۔

تیسری وجہ : یہ بھی ہوسکتی ہے کہ اس میں جمہور مصنفین کی پیروی ہے۔ کیوں کہ تمام مصنفین اپنی کتابوں کو تسمیہ اور تحمید سے شروع کرتے ہیں۔

چوتھی وجہ: یہ بھی ہوسکتی ہے کہ عقل وقیاس کا بھی تقاضا ہے کہ اتنے اہم کام کے شروع میں خدا کے نام کی برکت اور حمدِ باری کے ذریعہ رب کریم کی مدد شامل حال کیا جائے۔ تاکہ بحسن وخوبی کتاب اختتام تک پہونچ سکے۔ گویا اس طریقہ میں اصول اربعہ کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، اجماع امت اور قیاس پر عمل ہوگیا۔

فائدہ: شارح علام إِبْتَدَأَ کے بجائے إِفْتَتَحَ کا لفظ لاکر نیک فالی لے رہے ہیں کہ اللہ کا نام اور تعریف یہ مقاصد کے دروازوں کے لئے مفتاح اور چابی ثابت ہونگے۔ امر ذی بال سے مراد وہ عظیم الشان کام ہے جو مقصود ہو جیسے: یہاں کتاب لکھنا مقصود ہے، لہٰذا یہ سوال نہیں ہوگا کہ بسم اللہ بھی تو عظیم الشان ہے اس سے پہلے بھی بسم اللہ لکھنا چاہئے اور وہ بسم اللہ بھی عظیم الشان ہے اس سے پہلے پھر ایک بسم اللہ ہونا چاہئے، هٰكذا الى غير النهايه. اس لئے کہ بسم اللہ اگرچہ عظیم الشان ہے، مگر یہاں بسم اللہ لکھنا مقصود نہیں ہے فافهم.

نوٹ: یہ حدیث تھوڑے سے تغیر کے ساتھ نسائی شریف صفحہ ۱۸۴ (حدیث نمبر ۱۰۲۵۵) اور ابن ماجہ مطبوعہ ابی المعاطی صفحہ ۸۹ (حدیث نمبر ۱۸۹۴) میں ہے۔

فَإِنْ قُلْتَ: حَدِيْثُ الْإِبْتِدَاءِ مَرْوِيٌّ فِيْ كُلٍّ مِنَ التَّسْمِيَةِ وَالتَّحْمِيْدِ فَكَيْفَ التَّوْفِيْقُ؟ قُلْتُ: اَلْإِبْتِدَاءُ فِيْ حَدِيْثِ التَّسْمِيَةِ مَحْمُوْلٌ عَلَى الْحَقِيْقِيِّ، وَفِيْ حَدِيْثِ التَّحْمِيْدِ عَلَى الْإِضَافِيِّ أَوْ عَلَى الْعُرْفِيِّ أَوْفِيْ كِلَيْهِمَا عَلَى الْعُرْفِيِّ.

ترجمہ : سو اگر آپ اعتراض کریں کہ ابتداء والی حدیث تو تسمیہ اور تحمید دونوں کے بارے میں منقول ہے۔ تو دونوں کے درمیان تطبیق کیسے ہوگی؟ تو میں جواب میں کہوں گا کہ تسمیہ والی حدیث میں ابتداء محمول ہے ابتدائے حقیقی پر اور حمدلہ کی حدیث میں ابتدائے اضافی پر یا عرفی پر یا دونوں حدیثوں میں ابتدائے عرفی پر۔

تشریح: یہاں سے شارح علام ایک اعتراض اور اس کے جواب کو بیان کررہے ہیں۔ اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ ابتداء تو ایک امر جزئی ہے یعنی ایک ہی مرتبہ ابتداء کا وقوع ہوگا، ؛ لہٰذا اگر تسمیہ والی حدیث پر عمل کرتے ہوئے بسم اللہ سے ابتداء کی گئی تو تحمید کی حدیث پر عمل نہیں ہوگا۔ اور اگر تحمید کی حدیث پر عمل کیا جائے تو تسمیہ کی حدیث پر عمل نہیں ہوگا۔ پھر دونوں حدیثوں میں تطبیق وجمع کی کیا صورت ہوگی؟

"قُلْتُ" سے شارح جواب دے رہے ہیں۔ جواب کی تمہید یہ ہے کہ ابتداء کی تین قسمیں ہیں: (۱) ابتدائے حقیقی۔ (۲) ابتدائے اضافی۔ (۳) ابتدائے عرفی۔

ابتدائے حقیقی : وہ ابتداء ہے جو مقصود اور غیر مقصود سب سے مقدم ہو، جیسے: یہاں بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔

ابتدائے اضافی: وہ ابتداء ہے جو کسی سے بھی پہلے ہو خواہ اس سے پہلے کچھ ہو یا نہ ہو، جیسے: الحمد للہ بعض سے مقدم ہے، گرچہ تسمیہ سے مؤخر ہے۔

ابتدائے عرفی: وہ ابتداء ہے جو مقصود سے پہلے ہو، خواہ دیگر مضامین سے مؤخر ہو، جیسے: یہاں الحمد للہ مقصود؛ یعنی کتاب کے مسائل سے پہلے ہے گو تسمیہ کے بعد ہے۔

اب جواب کی تقریر سمجھئے۔ دونوں حدیثوں میں تطبیق کی ایک صورت یہ ہے کہ بسم اللہ کی حدیث میں ابتداء سے ابتداء حقیقی مراد ہو، کہ ہر چیز سے پہلے تسمیہ ہونا چاہئے اور تحمید کی حدیث میں ابتداء اضافی مراد ہو کہ دیگر مضامین سے حمدلہ مقدم ہو۔

دوسری صورت: تسمیہ والی حدیث ابتداء حقیقی پر محمول ہو اور تحمید والی حدیث عرفی پر یعنی تسمیہ سب پر مقدم ہو اور تحمید مقصود پر مقدم ہو۔ تیسری صورت: دونوں حدیثیں ابتداء عرفی پر محمول ہوں یعنی تسمیہ و تحمید مقصود سے پہلے ہونا چاہئے۔ چوتھی صورت: دونوں ابتداء اضافی پر محمول ہوں۔ پانچویں صورت: تسمیہ والی حدیث ابتداء عرفی پر محمول ہو اور تحمید والی حدیث ابتداء اضافی پر۔ چھٹی صورت: تسمیہ والی حدیث ابتداء اضافی پر اور تحمید والی عرفی پر یعنی پانچویں صورت کا برعکس۔ ان چھ صورتوں میں سے شارح علام نے پہلی تین صورتوں کو بیان کیا ہے۔

فائدہ: حمدلہ اور تحمید سے مراد الحمد للہ ہے اور بَسْمَلَہ اور تسمیہ سے مراد بسم اللہ ہے۔ توفیق سے مراد حدیث کے ایسے معنی مقرر کرنا جس کے بعد تعارض باقی نہ رہے۔

اَلْحَمْدُ هُوَ الثَّنَاءُ بِاللِّسَانِ عَلَى الْجَمِيْلِ الإِخْتِيَارِيِّ نِعْمَةً كَانَ أَوْ غَيْرَهَا

ترجمہ: حمد زبان سے تعریف کرنا ایسے اچھے وصف پر جو محمود کے اختیار میں ہو خواہ احسان کے بنا پر ہو یا اس کے علاوہ۔

تشریح: حمد کی تعریف سمجھنے سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ تعریف کے لئے حمد کی طرح اور دو (۲) لفظ استعمال کئے جاتے ہیں، ایک مدح دوسرا شکر۔

مدح کی تعریف: اَلثَنَاءُ بِاللِّسَانِ عَلَى الجَمِيْلِ الْاِخْتِيَارِيِّ اَوْ غَيْرِ الْاِخْتِيَارِيِّ نِعْمَةً كَان أَو غَيْرَها، مدح اختیاری اور غیر اختیاری دونوں اوصاف پر ہوتی ہے جیسے: مَدَحْتُ زَيْداً عَلٰى عِلْمِه وَمَدَحْتُ زَيْداً عَلٰى حُسْنِه۔

شکر کی تعریف: فعلٌ يُنبِئُ عن تعظيمِ المُنعِمِ لِكَوْنِهٖ مُنعِماً ایسا کام جو محسن کی تعظیم پر دلالت کرے اور یہ تعظیم ان کے محسن ہونے کی وجہ سے ہو۔

فوائدقیود: حمد کی تعریف میں ''الثناء'' بمنزلہ جنس ہے''ثنا'' کے معنیٰ ہیں ذکرالخیر یعنی خیر کا تذکرہ کرنا اس میں مدح اور شکر بھی شامل ہے۔''باللسان'' کی قید سے شکر کی بعض صورتیں نکل گئیں ؛اس لئے کہ شکر زبان کے علاوہ اعضاء و جوارح اور قلب سے بھی ہوتا ہے، جو بھی کام محسن کی تعظیم پر دلالت کرے اس کو شکر کہا جائے گا ''عـلـىٰ الْـجَـمِيْـلِ الإِخْتِيَـارِي'' کی قید سے مدح کی ایک قسم نکل گئی۔ جو غیر اختیاری وصف پر ہوتی ہے۔''نعمة كان او غيرها'' سے شکر کی بقیہ صورتیں بھی نکل گئیں، اس لئے کہ شکر ہمیشہ انعام کے بدلے ہی میں ہوتا ہے، اب حمد کی تعریف جنس اور فصول پر مشتمل ہو کر جامع اور مانع ہوگئی۔

حمد اور مدح میں فرق: منطق میں جب دو چیزوں کے درمیان فرق بولا جاتا ہے تو مراد ہوتا ہے کہ نسب اربعہ میں سے کونسی نسبت ہے، تو حمد و مدح میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے، حمد خاص ہے ،مدح عام ہے۔حمد صرف اختیاری وصف پر ہوتی ہے جب کہ مدح اختیاری اور غیر اختیاری دونوں وصف پر ہوتی ہے، جیسے: علم اختیاری وصف ہے، حسن غیر اختیاری وصف ہے۔؛ لہٰذا مدحت زیدا علی علمه اور علی حسنه دونوں کہہ سکتے ہیں؛ لیکن حمدت زیدا علی علمه تو کہہ سکتے ہیں، مگر حمد ت زیدا علی حسنه نہیں کہہ سکتے۔

حمد اور شکر میں فرق: حمد اور شکر میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔ یعنی ایک اعتبار سے حمد عام ہے اور ایک اعتبار سے خاص ہے۔ اسی طرح ''شکر'' ایک اعتبار سے عام ہے ایک اعتبار سے خاص ہے؛ چنانچہ حمد مَوْرِد کے اعتبار سے خاص ہے کہ حمد کا ورود صرف زبان سے ہوگا، اور متعلق کے اعتبار سے عام ہے کہ حمد کا تعلق انعام اور غیر انعام دونوں سے ہے، جس کی طرف تعریف میں نعمة کان

اوغیرھا سے اشارہ ہے۔ اور شکر مَوْرِد کے اعتبار سے عام ہے کہ شکر کا ورود لسان، جنان اور ارکان یعنی زبان، دل اور اعضاء و جوارح تینوں سے ہوتا ہے، اور متعلق کے اعتبار سے خاص ہے، کہ شکر کا تعلق صرف احسان کے ساتھ ہے یعنی شکر ہمیشہ احسان ہی کے بدلہ میں ہوا کرتا ہے۔ اور جن دو چیزوں میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہوتی ہے ان سے تین مثالیں بنتی ہیں: ایک اجتماعی دو انفرادی، اجتماعی مثال جیسے: کسی نے دعوت کھلائی، آپ نے دعوت کھا کر زبان سے تعریفی کلمات کے ذریعہ شکریہ ادا کیا، تو یہ حمد بھی ہے اور شکر بھی ہے، انفرادی مثال جس میں حمد ہو شکر نہ ہو، جیسے: ایک عالم جس نے آپ پر احسان نہیں کیا اور آپ نے کہا ماشاء اللہ یہ اچھا عالم ہے، تو یہ حمد تو ہے؛ لیکن شکر نہیں، دوسری انفرادی مثال جس میں شکر تو ہو مگر حمد نہ ہو جیسے: ایک صاحب نے آپ پر احسان کیا، آپ ان کے ساتھ تواضع وانکساری اور احسان مندی کے ساتھ ملاقات کئے اور اپنی اداؤں سے ان کی تعظیم ظاہر کئے، تو یہ سب شکر ہیں، مگر زبان سے نہ ہونے کی وجہ سے حمد نہیں ہیں۔

تحقیق: الثناء کا لغوی معنی ذکر الخیر باللسان ہے، مگر یہاں ثناء سے مراد صرف ذکر الخیر ہے۔ اس لئے باللسان کی قید صراحۃً ذکر کیا تاکہ حمد شکر سے صراحۃً الگ اور ممتاز ہو جائے، **الجمیل** جمیل کا معنی اچھا وصف۔ حمد کی تعریف میں جمیل کی قید لگا کر یہ بتانا مقصود ہے کہ تعریف اچھے وصف پر ہوتی ہے۔ اگر برے وصف پر تعریف ہو تو وہ مذاق اور استہزاء ہوگا۔ **الاختیاری** اختیاری کے دو معنی آتے ہیں۔ ایک معنی، جو محمود کے اختیار میں ہو غیر اختیاری نہ ہو، یہاں یہی معنی مراد ہے۔ دوسرا معنی ہے جو حادث ہو قدیم نہ ہو۔ یہ معنی یہاں مراد نہیں ہے، اس لئے کہ اس معنی کے اعتبار سے اللہ کے اوصاف کا حادث ہونا لازم آئے گا؛ حالانکہ اللہ کے اوصاف قدیم ہیں، اختیاری یعنی

حادث نہیں ہیں، لہٰذا اس معنی کے اعتبار سے اللہ تعالی کے اوصاف پر حمد کا اطلاق نہیں ہو سکے گا۔ نعمة كان او غيرها . "نعمة" منصوب ہے اور "کان" کی خبر مقدم ہے، اور "غیرھا" کا "نعمۃ" پر عطف ہے، "کان" کا اسم ضمیر ہے جو راجع ہے الثناء کی طرف۔

نوٹ: دوسرا احتمال یہ ہے کہ ضمیر راجع ہے الجميل الاختياری کی طرف، اس صورت میں معنی ہونگے کہ وہ خوبی انعام ہو یا غیر انعام ہو یعنی وہ خوبی نعمت بن کر ہماری طرف متعدی ہو یا نہ ہو۔

وَاللّٰهُ عَلَمٌ عَلَى الْاَصَحِّ لِلذَّاتِ الْوَاجِبِ الْوُجُوْدِ الْمُسْتَجْمِعِ لِجَمِيْعِ صِفَاتِ الْكَمَالِ.

ترجمہ: اصح قول کے مطابق لفظ اللہ نام ہے اس ذات واجب الوجود کا جو تمام صفات کمالیہ کو جامع ہے۔

تشریح: لفظ اللہ کے بارے میں شدید اختلاف ہے، فلاسفہ کے نزدیک یہ لفظ اسم غیر ذات ہے، یعنی اللہ کی ذات کا نام ہے ہی نہیں، یہ قول سراسر باطل ہے۔ جمہور کے نزدیک یہ اسم ذات ہے، پھر اسم ذات ماننے والوں میں اختلاف ہے کہ یہ عربی لفظ ہے یا عجمی، جو عجمی کہتے ہیں ان میں بعض عبرانی اور بعض سریانی کہتے ہیں۔ اور عربی کہنے والوں میں بھی اختلاف ہے، بعض کہتے ہیں کہ اسم جامد ہے اور بعض کہتے ہیں کہ اسم مشتق ہے۔

اصح قول ہے کہ یہ اسم جامد علم ہے یعنی مفہوم جزئی اور ایک ذات کا نام ہے۔ دوسری جماعت کی رائے ہے کہ اسم مشتق ہے یعنی مفہوم کلی ہے، یعنی اللہ وہ ہے جس کی عبادت کی جائے؛ لیکن خارج کے اعتبار سے ایک فرد میں منحصر ہے۔ یعنی اللہ بول کر صرف معبود برحق ہی مراد ہوگا، اس تاویل کے ساتھ یہ قول بھی صحیح ہے، مگر مفہوم کے

اعتبار سے توحید کے منافی ہے اس لئے شارح نے علم ماننے کو زیادہ صحیح قرار دیا۔

اللہ

اسم ذات — اسم غیر ذات

اسم ذات: عجمی — عربی — عندالفلاسفہ (باطل)

عجمی: عبرانی — سریانی

عربی: اسم مشتق — اسم جامد علم (مفہوم جزئی)

(مفہوم کلی منحصر فی فرد واحد) عندابی حنیفہ وسیبویہ وغیرہ

اللہ علم علی الاصح علی الاصح کی قید لگا کر غلط اقوال کو بھی نکالدئے اور اس صحیح قول کو بھی نکالدئے جو تاویل کے بعد صحیح تو ہے مگر زیادہ صحیح نہیں یعنی اسم مشتق (مفہوم کلی) والے قول کو۔ **للذات الواجب الوجود**

وجود کی قسمیں: وجود کی تین قسمیں ہیں: (۱) واجب الوجود (۲) ممتنع الوجود (۳) ممکن الوجود، واجب الوجود: اس کو کہتے ہیں جس کا ہونا ضروری ہو نہ ہونا محال ہو، جیسے: اللہ کا وجود، ممتنع الوجود: جس کا وجود محال ہو اور عدم ضروری ہو، جیسے: شریک باری تعالیٰ، ممکن الوجود: اس کو کہتے ہیں جس کا وجود وعدم دونوں برابر ہو نہ ضروری ہو نہ محال ہو، جیسے: انسان کا وجود نہ ضروری ہے نہ محال ہے، بلکہ ممکن ہے، واجب کی قید سے بقیہ دونوں قسموں کو نکال دئے۔ **المستجمع الخ**، **المستجمع** یہ جامع کے معنی میں ہے اور جامع کے بجائے مستجمع کا لفظ اس لئے استعمال کیا گیا تا کہ جامعیت کے معنی میں مبالغہ پیدا ہو جائے قاعدہ ہے کہ **کثرۃ الحروف تدل علی زیادۃ المعنی.**

لجمیع صفات الکمال: کمال کی قید لگا کر ان صفات کو نکالنا مقصود ہے، جن سے نقص پیدا ہو، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ ہر طرح کے نقص والے صفات سے منزہ ہے اور ہر طرح کے کمال والے صفات کو جامع ہے۔

وَلِدَلَالَتِہٖ عَلٰی ھٰذَا الْاِ سْتِجْمَا عِ صَارَالْکَلَامُ فِیْ قُوَّۃٍ اَنْ یُّقَالَ: اَلْحَمْدُ مُطْلَقًا مُنْحَصِرٌ فِیْ حَقِّ مَنْ ھُوَ مُسْتَجْمِعٌ لِجَمِیْعِ صِفَاتِ الْکَمَالِ مِنْ حَیْثُ ھُوَ کَکَ (کَذٰلِکَ) فَکَانَ کَدَعْوٰی الشَّیْئِ بِبَیِّنَۃٍ وَبُرْھَانٍ وَلَا یَخْفٰی لُطْفُہٗ.

ترجمہ: لفظ اللہ کے دلالت کرنے کی وجہ سے اس جامعیت پر مصنف کا کلام ''الحمدللہ'' اس قوت میں ہوگیا کہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ہر طرح کی تعریف اس ذات کے حق میں منحصر ہے جوتمام صفات کمالیہ کو جامع ہے اس حیثیت سے کہ وہ ذات اسی طرح ہے (یعنی تمام صفات کمالیہ کو جامع ہے)؛ لہٰذا مصنف کا کلام الحمد للہ ایسا ہوگیا جیسے: کسی چیز کا دعوی دلیل اور برہان کے ساتھ ہواوراس کا لطف ومزہ پوشیدہ نہیں ہے۔

تشریح: وَلِدَلَالَتِہٖ عَلٰی ھٰذَا الْاِ سْتِجْمَا عِ : سے شارح فرماتے ہیں کہ جب لفظ اللہ ایسی ذات واجب الوجود کا علم ہے جوتمام صفات کمالیہ کو جامع ہے تو ''الحمدللہ'' سے وہ مفہوم ادا ہوگا جو اس عبارت کا ہے اَلْحَمْدُ مُطْلَقًا مُنْحَصِرٌ فِیْ حَقِّ مَنْ ھُوَ مُسْتَجْمِعٌ لِجَمِیْعِ صِفَاتِ الْکَمَال.

اس کی تفصیل یہ ہے کہ ''الحمد'' میں الف لام استغراقی ہے, الف لام استغراقی اس الف لام کو کہتے ہیں جو مدخول کے تمام افراد کو بلاتخصیص زمانہ محیط اور جامع ہو جیسے ''الحمد'' میں الف لام استغراقی تمام افراد حمد کا احاطہ کئے ہوا ہے، خواہ جو بھی تعریف کرے اور جب بھی کرے، شارح کے قول الحمد مطلقًا کا یہی مطلب ہے ''لِلّٰہ'' میں لام اختصاص کے لئے ہے جیسے: الجُلّ للفرسِ والالام ہے؛ لہٰذا الحمد للہ کا ترجمہ ہوگا ہر ہر فرد حمد از زبان ہر حامد من الازل الی الابد مختص للہ یعنی تمام تعریفیں خواہ تعریف کرنے والا کوئی بھی ہو اور کسی بھی وقت تعریف کرے وہ تعریف حقیقتاً اللہ تعالیٰ ہی کی

تعریف ہوگی ؛ کیونکہ ہر خوبی کا خالق اور مالک اللہ تعالیٰ ہی ہے اور اللہ نام ہے اس ذات کا جو تمام صفات کمالیہ کو جامع ہے؛ لہٰذا الحمد للہ کی تفصیل ہوئی اَلْحَمْدُ مُطْلَقًا مُنْحَصِرٌ فِیْ حَقِّ مَنْ هُوَ مُسْتَجْمِعٌ لِجَمِیْعِ صِفَاتِ الْكَمَال. اس بات کی وجہ" من حیث هو کذلک" سے بیان کئے ہیں کہ تمام تعریفیں اللہ ہی کے لئے اس لئے خاص ہیں کہ اللہ ہی تمام صفات کمالیہ کو جامع ہیں اور تعریف صفت کمال پر ہی ہوتی ہے۔

خلاصہ: ''مطلقاً'' یہ الف لام استغراقی کا ترجمہ ہوا، اور ''منحصر'' یہ لام اختصاص کا ترجمہ ہوا ''فی حق من الخ'' یہ لفظ اللہ کے علم للذات الخ کی تفصیل ہوئی ''فکان کدعوی الشی الخ'' اس عبارت سے شارح بتا رہے ہیں کہ مصنف علیہ الرحمہ کا کلام الحمد للہ اس کلام کے مانند ہے، جس میں کسی چیز کا دعوی دلیل کیساتھ بیان کیا جائے، ظاہر ہے ایسا کلام عمدہ اور پر لطف ہوتا ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ مصنف کے کلام الحمد للہ میں تعلیق ضمنی ہے۔

تعلیق کی تعریف: کسی حکم کو کسی مشتق پر مرتب کرنا اور اس مشتق کے مشتق منہ کو ترتب حکم کی علت قرار دینا جیسے: اَكْرَمْتُ زَيْداً عَالِماً یہاں اکرام کو عالم پر مرتب کیا گیا ہے، اور عالم مشتق ہے، جس کا مشتق منہ علم ہے، ترتب حکم یعنی اکرام کرنے کی علت علم کو قرار دیا گیا گویا اصل عبارت ہوئی اَكْرَمْتُ زَيْداً لِعِلْمِهٖ پھر تعلیق کی دو قسمیں ہیں: تعلیق صریحی، تعلیق ضمنی۔

تعلیق صریحی: اس تعلیق کو کہتے ہیں جس میں مشتق صراحتاً مذکور ہو جیسے: گذشتہ مثال میں عالماً صراحتاً مذکور ہے۔

تعلیق ضمنی: اس تعلیق کو کہتے ہیں جس میں مشتق صراحتاً مذکور نہ

ہو جیسے: الحمدللہ میں المستجمع صراحۃً مذکور نہیں ہے۔ الحمدللہ میں حمد حکم کو اللہ پر مرتب کیا گیا ہے، اور اللہ نام ہے المستجمع لجمیع صفات الکمال کا، تو گویا کہ حمد کا حکم مرتب ہوا المستجمع پر اور مشتق منہ الاستجماع کو ترتب حکم کی علت قرار دیا گیا۔ کدعوی الشئی میں کاف تشبیہ کا ہے، اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ دعوی ایسے دعوی کے مشابہ ہے جس کے ساتھ دلیل مذکور ہوتی ہے یعنی یہ تعلیق صریحی نہیں ہے بلکہ تعلیق ضمنی ہے، کیوں کہ دلیل صراحۃً معلوم نہیں ہوئی ضمنا معلوم ہوئی ہے، اس لئے دعوی الشئی نہیں فرمایا، کدعوی الشئی فرمایا۔ اَلْحَمْدُ لِلْمُسْتَجْمِعِ لِجَمِيْعِ صِفَاتِ الْكَمَالِ لِاِسْتِجْمَاعِهٖ هٰذِهِ الصِّفَاتِ الْكَمَالِيَةَ۔ تمام تعریفیں اس ہستی کے لئے ہیں جو تمام صفات کمالیہ کو جامع ہے اس ہستی کے ان صفات کمالیہ کو جامع ہونے کی وجہ سے۔

فائدہ: ''الحمدللہ'' میں الف لام جنسی بھی مان سکتے ہیں، الف لام جنسی اس الف لام کو کہتے ہیں جو مدخول کی حقیقت اور ماہیت پر دلالت کرے، اس صورت میں ''الحمدللہ'' کے معنی ہونگے حمد کی حقیقت اور ماہیت اللہ کے ساتھ خاص ہے۔

قَوْلُه: اَلَّذِيْ هَدَانَا الْهِدَايَةُ قِيْلَ: هِيَ الدَّلَالَةُ الْمُوْصِلَةُ اَيْ الْاِيْصَالُ إِلَى الْمَطْلُوْبِ وَقِيْلَ: هِيَ اِرَاءَةُ الطَّرِيْقِ الْمُوْصِلِ إِلَى الْمَطْلُوْبِ، وَالْفَرْقُ بَيْنَ هٰذَيْنِ الْمَعْنَيَيْنِ: اَنَّ الْاَوَّلَ يَسْتَلْزِمُ الْوُصُوْلَ إِلَى الْمَطْلُوْبِ بِخِلَافِ الثَّانِيْ؛ فَإِنَّ الدَّلَالَةَ عَلٰى مَا يُوْصِلُ إِلَى الْمَطْلُوْبِ لَا تَلْزَمُ اَنْ تَكُوْنَ مُوْصِلَةً إِلٰى مَا يُوْصِلُ فَكَيْفَ تُوْصِلُ إِلَى الْمَطْلُوْبِ.

ترجمہ مصنف کا قول اَلَّذِیْ هَدَانَا ہدایت کے بارے میں کہا گیا ہے کہ وہ ایسی راہنمائی ہے جو منزل مقصود تک پہونچادے اور کہا گیا ہے (یعنی دوسرا قول ہے) کہ ہدایت اس راستہ کو دکھانے کا نام ہے جو مقصود تک پہونچانے والا ہو اور ان دونوں

معنوں کے درمیان یہ فرق ہے کہ پہلا معنی مقصود تک پہونچنے کو مستلزم ہے برخلاف دوسرے معنی کے (یعنی دوسرا معنی مقصود تک پہونچنے کو مستلزم نہیں ہے) اس لئے کہ ایسے راستے کی رہنمائی کرنا جو مقصود تک پہونچا تا ہو ضروری نہیں کہ وہ رہنمائی اس راستہ تک ہی پہونچادے پھر کیا ضروری ہے کہ وہ رہنمائی مقصود تک پہونچادے گی۔

تشریح: معتزلہ کے نزدیک ہدایت کے معنی ہیں **الدلالة الموصلة** یعنی مقصود تک پہونچانے والی دلالت ورہنمائی جس کیلئے ایصال الی المطلوب یعنی مقصود تک پہونچانا لازم ہے؛ اسلئے **الدلالة الموصلة** کی تعبیر ایصال الی المطلوب سے بھی کیا جاتا ہے، گویا کہ یہ لازمی معنی ہوا اور اشاعرہ کے نزدیک ہدایت کے معنی اراءة الطریق یعنی مقصود تک پہونچانے والے راستے کو دکھا دینا ہے، خواہ یہ راہنمائی مقصود تک پہونچائے یا نہ پہونچائے۔

والفرق الخ ان دونوں معنوں کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے یعنی اراءة الطریق عام ہے اور ایصال الی المطلوب خاص ہے، ؛لہٰذا ایصال الی المطلوب مطلوب تک پہنچنے کو مستلزم ہوگا، جیسا کہ شارح فرمارہے ہیں: **ان الاول یستلزم الوصول الی المطلوب**، اس کے برخلاف اراءة الطریق عام ہے یعنی اراءة الطریق مقصود تک پہنچنے کو مستلزم نہیں مثلاً: ایک آدمی کو دہلی جانا ہے، آپ نے ان کی راہنمائی کردی کہ ہوجائی سے گاڑی پکڑ کر گوہاٹی چلے جاؤ پھر وہاں سے دہلی کی گاڑی پر بیٹھ جانا، دہلی پہونچ جاؤ گے، تو کوئی ضروری نہیں کہ آپ کی راہنمائی سے وہ گوہاٹی بھی پہونچ جائے، تو جب آپ کی راہنمائی منزل مقصود کے راستے تک نہیں پہونچا سکی، تو پھر منزل مقصود تک کیسے پہونچا سکے گی، اسی کو شارح فرمارہے ہیں **فان الدلالة علی ما یوصل الی المطلوب لا تلزم ان تکون موصلة الی ما یوصل فکیف توصل الی المطلوب** کہ ایسے راستے کی راہنمائی جو مقصود تک پہونچانے والا ہو

لازم نہیں کہ وہ راہنمائی اس راستے تک پہونچادے جو مقصود تک پہونچانے والا ہے پھر وہ راہنمائی مقصود تک کیسے پہونچائے گی۔

علی ما یوصل میں ما سے مراد طریق ہے **ان تکون** میں ضمیر کا مرجع الدلالة ہے ما یوصل کے بعد الی المطلوب محذوف ہے **فکیف توصل** میں ضمیر کا مرجع الدلالة ہے یعنی لازم نہیں ہے کہ وہ دلالت طریق مقصود تک پہونچادے پھر وہ دلالت مقصود تک پہونچادے کیا ضروری ہے۔

خلاصہ یہ نکلا کہ پہلا معنی تو ایصال الی المقصود کو مستلزم ہے؛ لیکن دوسرا معنی یعنی اراءۃ الطریق میں ایصال الی المطلوب بھی ہوسکتا ہے اور راستہ بھٹک بھی سکتا ہے؛ لہٰذا پہلا معنی خاص ہوا دوسرا معنی عام ہوا اور دونوں میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہوئی۔

وَالْاَوَّلُ مَنْقُوْضٌ بِقَوْلِهٖ تَعَالٰی: وَاَمَّا ثَمُوْدُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمٰی عَلَی الْهُدٰی إِذْ لَا يُتَصَوَّرُ الضَّلَالَةُ بَعْدَ الْوُصُوْلِ إِلَی الْحَقِّ، وَالثَّانِيْ مَنْقُوْضٌ بِقَوْلِهٖ تَعَالٰی: إِنَّکَ لَا تَهْدِيْ مَنْ اَحْبَبْتَ ؛فَإِنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ شَانُهٗ إِرَاءَةَ الطَّرِيْقِ.

ترجمہ: اللہ تعالیٰ کے ارشاد وَاَمَّا ثَمُوْدُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمٰی عَلَی الْهُدٰی (بہرحال ہم نے قوم ثمود کی راہنمائی کی پھر انہوں نے ہدایت کے بدلے گمراہی کو پسند کیا) سے پہلا معنی ٹوٹ جاتا ہے (یعنی غلط ہو جاتا ہے) اس لئے کہ مطلوب تک پہونچنے کے بعد گمراہی ممکن نہیں۔ اور اللہ تعالی کے ارشاد انک لا تهدی الخ (آپ جسے چاہیں ہدایت نہیں کرسکتے) سے دوسرا معنی ٹوٹ جاتا ہے۔ اس لئے کہ نبی ﷺ کی شان (مقصد بعثت) ہی راستہ دکھانا تھی۔

تشریح: شارح علام مذکورہ دونوں معنوں پر اعتراض کر رہے ہیں کہ یہ دونوں اقوال صحیح نہیں ہیں؛ اس لئے کہ اگر ایصال الی المطلوب کے معنی لئے جائیں،

جیسا کہ معتزلہ کہتے ہیں، تو اللہ تعالی کے ارشاد واما ثمود الخ کہ ہم نے قوم ثمود کو منزل مقصود تک پہونچا دیا پھر وہ گمراہ ہوگئی؛ حالانکہ منزل مقصود تک پہونچنے کے بعد گمراہی کا تصور نہیں کیا جا سکتا ہے، معلوم ہوا کہ ہدایت کے معنی ایصال الی المطلوب صحیح نہیں ہیں اور اگر اراءۃ الطریق کے معنی لئے جائیں، جیسا کہ اشاعرہ کہتے ہیں تو اللہ کے ارشاد وانک لا تھدی من احببت کے معنی ہوں گے کہ اے نبی آپ جس کو چاہیں ہدایت کا راستہ نہیں دکھا سکتے ہیں؛ حالانکہ آپ کی بعثت کا مقصود ہی لوگوں کو ہدایت کا راستہ دکھانا ہے، جیسا کہ شارح نے فرمایا کان شانہ اراءۃ الطریق آپ کی شان ہی راستہ دکھانا تھی؛ لہٰذا اراءۃ الطریق کے معنی بھی صحیح نہیں ہیں۔

وَالَّذِیْ یُفْهَمُ مِنْ كَلَامِ الْمُصَنِّفِ فِيْ حَاشِيَةِ الْكَشَّافِ هُوَ: اَنَّ الْهِدَايَةَ لَفْظٌ مُشْتَرَكٌ بَيْنَ هٰذَيْنِ الْمَعْنَيَيْنِ وَ حِيْنَئِذٍ يَظْهَرُ إِنْدِفَاعُ كِلَا النَّقْضَيْنِ وَ يَرْتَفِعُ الْخِلَافُ مِنَ الْبَيْنِ، وَ مَحْصُوْلُ كَلَامِ الْمُصَنِّفِ فِيْ تِلْكَ الْحَاشِيَةِ اَنَّ الْهِدَايَةَ تَتَعَدّٰى إِلَى الْمَفْعُوْلِ الثَّانِيْ تَارَةً بِنَفْسِهٖ نَحْوُ: اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ وَ تَارَةً بِإِلٰى نَحْوُ: وَاللّٰهُ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَاءُ إِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ وَتَارَةً بِاللَّامِ نَحْوُ إِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ يَهْدِيْ لِلَّتِيْ هِيَ اَقْوَمُ فَمَعْنَاهَا عَلَى الْاِسْتِعْمَالِ الْاَوَّلِ هُوَ الْاِيْصَالُ وَعَلَى الثَّانِيَيْنِ إِرَاءَةُ الطَّرِيْقِ.

ترجمہ: حاشیۂ کشاف میں ماتنؒ کے کلام سے جو بات سمجھ میں آتی ہے، وہ یہ ہے کہ: لفظ ہدایت ان دونوں معنوں کے درمیان مشترک ہے اور اس صورت میں دونوں نقضوں (اشکالوں) کا جواب ظاہر ہو جائے گا اور دونوں فریق کے درمیان سے اختلاف ختم ہو جائے گا اور اس حاشیہ میں ماتن کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ لفظ ہدایت کبھی تو مفعول ثانی کی طرف بلا واسطہ متعدی ہوتا ہے جیسے: اھدنا الصراط المستقیم

اور کبھی الی کے واسطے سے جیسے: واللہ یھدی من یشاء الی صراط مستقیم اور کبھی لام کے واسطے سے جیسے: ان ھٰذا القرآن یھدی للتی ھی اقوم ۔سواستعمال اول کی صورت میں ہدایت کے معنی ایصال الی المطلوب ہوگا اور استعمال ثانی اور ثالث کی صورت میں ہدایت کے معنی اراءۃ الطریق ہوگا۔

تشریح: والذی یفھم الخ علامہ جاراللہ زمخشری کی تفسیر میں ایک کشاف نامی کتاب ہے اس پر ہمارے ماتن علامہ تفتازانیؒ کا حاشیہ ہے، اس حاشیہ میں ماتنؒ نے بیان کیا ہے کہ لفظ ہدایت مشترک ہے ایصال الی المطلوب اور اراءۃ الطریق کے درمیان یعنی ہدایت کے دونوں معنی آتے ہیں اور جب ہدایت کو لفظ مشترک مان لیا جائے گا تو دونوں نقضوں کا جواب یہ نکلے گا کہ واما ثمود فھدیناھم الخ میں اراءۃ الطریق کے معنی ہیں؛ لہٰذا اللہ تعالی نے قوم ثمود کو ہدایت کا راستہ دکھا دیا مگر وہ ہدایت کے راستے پر چلنے کے بجائے گمراہی کو اختیار کر لئے اور انک لا تھدی من احببت میں ایصال الی المطلوب کے معنی ہونگے۔یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم جس کو چاہیں منزل مقصود تک نہیں پہونچا سکتے مقصود تک پہونچانا تو اللہ کے اختیار میں ہے ؛لہٰذا ہدایت کو لفظ مشترک ماننے کی صورت میں کوئی اشکال اور اختلاف باقی نہیں رہے گا جیسا کہ شارح علام فرما رہے ہیں" وحینئذٍ یظھرا ندفاع کلا النقضین ویرتفع الخلاف من البین" لفظ ہدایت کو مشترک ماننے کی صورت میں دونوں اشکالوں کا دفاع ظاہر ہو جائے گا،اور دونوں فریق کے درمیان سے اختلاف ختم ہو جائے گا بشرطیکہ فریقین بھی لفظ ہدایت کو مشترک مان لیں۔

ومحصول کلام المصنفؒ الخ یہاں سے شارح علام حاشیۂ کشاف میں مصنف کے کلام کا خلاصہ بیان کر رہے ہیں،جس کا حاصل یہ ہے کہ: لفظ

ہدایت کے دو معنوں میں سے کہاں کونسا معنی مراد لیا جائے گا؟ اس کا قرینہ یہ ہے کہ لفظ ہدایت متعدی بدو مفعول ہے اور اس کا مفعول ثانی کبھی بلا واسطہ آتا ہے جیسے: **اهدنا الصراط المستقيم** پہلا مفعول ضمیر مفعول ''نا'' ہے اور دوسرا **الصراط المستقيم** ہے جو کہ بلا واسطہ ہے اور کبھی مفعول ثانی الی یا لام کے واسطے کے ساتھ آتا ہے جیسے: **واللّٰه يهدى من يشاء الى صراط مستقيم . من يشاء** مفعول اول ہے اور **الى صراط مستقيم** مفعول ثانی ہے جو الی کے واسطے کے ساتھ ہے اور **ان هٰذا القرآن يهدى للتى هى اقوم** یہاں **يهدى** کے بعد **الناس** محذوف ہے جو مفعول اول ہے اور **للتى هى اقوم** مفعول ثانی ہے جو لام کے واسطے سے ہے اور اصل عبارت ''**ان هٰذا القرآن يهدى الناس للطريقة اللتى هى اقوم**'' بلاشبہ یہ قرآن لوگوں کو اس راستہ کی راہنمائی کرتا ہے جو کہ سیدھا ہے۔ پہلی صورت میں یعنی جب ہدایت کا مفعول ثانی بلا واسطہ ہو تو ایصال الی المطلوب کے معنی ہونگے، اور جب لام یا الی کے واسطے سے ہو تو اراءۃ الطریق کے معنی ہونگے۔

یہ ایک قرینہ ہوا دوسرا قرینہ؛ صاحب نور الانوار نے بیان کیا ہے کہ ہدایت کی نسبت اگر اللہ تعالی کی طرف ہو تو ایصال الی المطلوب کے معنی ہونگے، اور اگر ما سوی اللہ یعنی رسول یا قرآن وغیرہ کی طرف نسبت ہو تو اراءۃ الطریق کے معنی مراد ہونگے، جیسے: **اهدنا الصراط المستقيم** میں دونوں قرینوں کے اعتبار سے ایصال الی المطلوب کے معنی ہوں گے اور **ان هٰذا القرآن يهدى للتى هى اقوم** میں دونوں قرینوں کے اعتبار سے اراءۃ الطریق کے معنی ہوں گے، فتدبر۔

تنبیہ: لیکن یہ دونوں قرینے اکثری ہیں کلی نہیں، کیوں کہ بہت سی جگہوں میں دونوں قرینوں کے خلاف بھی مراد لیا جاتا ہے جیسے: اللہ تعالی کا ارشاد ''**انا هدينا ه السبيل اما شاكرا و اما كفورا**'' اس آیت میں ایصال الی المطلوب کے دونوں

قرینے موجود ہیں اس کے باوجود آیت میں اراءۃ الطریق کے معنی مراد ہیں، کیوں کہ ایصال الی المطلوب کے معنی مراد لینے میں واما کفوراً کا کوئی مطلب نہیں ہوگا؛ کیوں کہ ایصال الی المطلوب کے بعد کفرنا ممکن ہے۔

اسی طرح و اما ثمودُ فهدیناهم. الآیة میں دوسرا قرینہ ایصال الی المطلوب پر دال ہے،اس کے باوجود اراءۃ الطریق کے معنی مراد ہیں ، کما مر ۔اور انک لا تهدی من احببت الآیة میں قرینہ؛ اراءۃ الطریق کے معنی پر دلالت کر رہا ہے مگر ایصال الی المطلوب کے معنی مراد ہیں، کما مر، اور واللّٰه یهدی من یشاء الی صراط مستقیم میں پہلا قرینہ اراءۃ الطریق کے معنی پر دلالت کرتا ہے اس لئے کہ مفعول ثانی بواسطۂ الی ہے جبکہ دوسرا قرینہ ایصال المطلوب پر دلالت کرتا ہے ؛اس لئے کہ ہدایت کی نسبت اللہ کی طرف ہے تو دونوں قرینوں میں تعارض ہو گیا اس لئے صحیح بات یہ ہے کہ اصل قرینہ سیاق وسباق ہے آگے پیچھے کی عبارت دیکھ کر طے کیا جائے گا کہ کہاں کونسے معنی مراد لئے جائیں گے اگر چہ بعض حضرات نے مختلف تاویل کے ذریعہ قرینوں کو منطبق کرنے کی کوشش کی ہے، مگر اس میں بے جا تکلف ہے جس کی چنداں ضرورت نہیں۔

فائدہ: (الف) الذی هدانا میں دونوں قرینوں کے اعتبار سے ایصال الی المطلوب کا معنی ہونا چاہئے اس لئے کہ مفعول ثانی سواء الطریق بلا واسطہ بھی ہے اور ہدایت کی نسبت اللہ تعالی کی طرف ہے اس لئے مرادی ترجمہ ہوگا تمام تعریفیں اس اللہ کے لئے خاص ہیں، جس نے ہم کو درمیانہ راستہ تک پہونچا دیا۔

فائدہ: (ب) لفظ کی تین قسمیں ہیں: مباین، مشترک، مترادف، مباین اس لفظ کو کہتے ہیں جس کے ایک ہی معنی ہوں جیسے: الفتح، السمع ۔مشترک اس لفظ کو کہتے ہیں جس کو ایک سے زیادہ معنوں کے لئے وضع کیا گیا ہو جیسے: ہدایت (بمعنی ایصال،

اراءۃ)، صلاۃ (دعاء، استغفار وغیرہ)، عین (بمعنیٰ چشمہ، آنکھ وغیرہ)۔ مترادف ان چند الفاظ کو مترادف اور مترادفہ کہتے ہیں جن کے معنی ایک ہوں جیسے: اسد، غضنفر، اسامہ، لیث سب کے معنی ایک ہیں یعنی شیر۔

قَوْلُهٗ: سَوَاءَ الطَّرِيْقِ أَيْ وَسَطَهُ الَّذِيْ يُفْضِيْ سَالِكَهٗ إِلَى الْمَطْلُوْبِ الْبَتَّةَ وَ هٰذَا كِنَايَةٌ عَنِ الطَّرِيْقِ الْمُسْتَوِيْ إِذْهُمَا مُتَلازِمَانِ، وَهٰذَا مُرَادُ مَنْ فَسَّرَهٗ بِالطَّرِيْقِ الْمُسْتَوِيِّ وَالصِّرَاطِ الْمُسْتَقِيْمِ، ثُمَّ الْمُرَادُ بِهٖ إِمَّا نَفْسُ الْأَمْرِ عُمُوْمًا أَوْ خُصُوْصُ مِلَّةِ الْإِسْلَامِ، وَالْأَوَّلُ أَوْلٰى لِحُصُوْلِ بَرَاعَةِ الظَّاهِرَةِ بِالْقِيَاسِ إِلٰى قِسْمَيِ الْكِتَابِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: سواء الطریق یعنی وہ درمیانہ راستہ جو اپنے چلنے والے کو یقیناً منزل مقصود تک پہونچادیگا اور یہ کنایہ ہے سیدھے راستے سے اس لئے کہ دونوں ایک دوسرے کو لازم ہیں اور یہی مراد ہے ان کی جنہوں نے سواء الطریق کی تفسیر طریق مستوی اور صراط مستقیم سے کی ہے پھر اس سے مراد یا تو علی سبیل العموم نفس الامر ہے (یعنی جو بھی سیدھا راستہ ہو خواہ دنیا کا ہو یا دین کا) یا خاص طور سے دین اسلام مراد ہے اور پہلی مراد بہتر ہے، براعت ظاہرہ حاصل ہونے کی وجہ سے قیاس کرتے ہوئے کتاب کی دونوں قسموں کی طرف۔

تشریح: "ای وسطه" سے لغوی معنی کا بیان ہے اور "وهٰذا كناية الخ" سے مرادی معنی کا بیان ہے، وھٰذا مراد الخ سے ایک شبہ کا ازالہ ہے۔

جس کی تفصیل یہ ہے کہ شارح علام سواء الطریق کی لغوی تحقیق کرتے ہوئے فرمارہے ہیں کہ سواء وسط کے معنی میں ہے؛ لہٰذا سواء الطریق کا معنی ہوگا وسط طریق یعنی راستے کا وہ درمیانہ حصہ جو اپنے چلنے والے کو مقصود تک یقیناً پہونچادیتا ہے، آپ اس کو اس طرح سمجھئے کہ ایک مین روڈ ہے اور اس کے دونوں کناروں سے مختلف راستے

نکلتے ہیں آپ کو مین روڈ سے دلی جانا ہے اب اگر آپ درمیان اور بیچ راستہ سے چلیں گے تو بے خطر دلی پہونچ جائیں گے اس کے برخلاف اگر کناروں سے چلیں گے تو خطرہ ہے کہ کناروں سے نکلے ہوئے راستوں میں سے کسی پر چلدئے اور بجائے دلی پہونچنے کے آگرہ پہونچ گئے اسی کو شارح فرمارہے ہیں ای **وسطه الذی یفضی سالکه الی المطلوب البتة.**

وهذا کنایة یعنی سواء الطریق کے لغوی معنی تو وسط طریق کے ہیں مگر سواء الطریق سے مراد طریق مستوی یعنی سیدھا راستہ ہے یعنی بیچ راستہ بولکر سیدھا راستہ مراد لیا گیا ہے؛ اس لئے کہ بیچ راستہ سیدھا راستہ کو مستلزم ہے؛ چنانچہ جو مین روڈ ہوتا ہے وہ کناروں سے نکلنے والے راستوں کے درمیان میں ہوتا ہے اور کناروں سے نکلنے والے راستوں کے مقابل میں سیدھا بھی ہوتا ہے؛ لہٰذا یہاں وسط طریق سے کنایۃ طریق مستوی مراد لیا گیا، کنایہ کہتے ہیں لازم بول کر ملزوم یا ملزوم بول کر لازم مراد لینے کو؛ چنانچہ وسط طریق اور طریق مستوی میں سے ہر ایک دوسرے کو لازم ہے، اسی بات کو شارح نے **اذهما متلازمان** سے بیان کیا ہے۔

وهذا مراد من الخ تہذیب المنطق کی ایک شرح محقق جلال الدین دوانی کی ہے جس کا نام ''ملا جلال'' ہے، اس میں انہوں نے سواء الطریق کی تفسیر طریق مستوی اور صراط مستقیم سے کی ہے اس کو بعض لوگوں نے یہ سمجھا کہ محقق دوانی نے سواء کو استواء اور استواء کو مستوی کے معنی میں لیا ہے اور سواء الطریق میں اضافة الصفة الی الموصوف مانا ہے، جس میں تکلفات ظاہر ہیں؛ اس لئے سواء الطریق کی تفسیر طریق مستوی سے کی ہے، شارح اس شبہ کا ازالہ کررہے ہیں کہ محقق دوانی نے سواء الطریق کا لازمی معنی الطریق المستوی اور الصراط المستقیم سے بیان کیا ہے نہ کہ سواء کو استواء اور استواء کو مستوی کے معنی میں لے کر۔

ثم المراد به الخ اس عبارت میں شارح یہ بیان کررہے ہیں کہ سواء الطریق یا اس کا لازمی معنی طریق مستوی سے یہاں کیا مراد ہے شارح علام دو احتمال ذکر کئے ہیں کہ سواء الطریق سے یہاں یا تو نفس الامر عموما مراد ہے یعنی حقائق حقہ جو عقائد اسلامیہ اور مسائل منطقیہ دونوں کو شامل ہیں یا خاص طور سے ملت اسلامیہ یعنی عقائد اسلامیہ مراد ہیں، تیسرا احتمال یہ بھی ہے کہ سواء الطریق سے مسائل منطقیہ مراد ہوں خلاصہ یہ ہے کہ درمیانہ راستہ یا سیدھا راستہ سے یہاں یا تو دنیا کا سیدھا راستہ مراد ہے یا دین کا یا مطلقا سیدھا راستہ خواہ دنیا کا ہو یا دین کا۔

والأول أولىٰ: اس عبارت کو سمجھنے کے لئے دو باتوں کا جاننا ضروری ہے۔

پہلی بات: علامہ تفتازانی کا متن تہذیب المنطق والکلام دو قسموں پر مشتمل ہے، قسم اول: علم منطق میں اور قسم ثانی: علم کلام میں اس لئے متن کا نام تہذیب المنطق و الکلام رکھا ہے، واضح رہے کہ علم منطق کے ذریعہ انسان فکری غلطیوں سے محفوظ رہکر دنیوی اعتبار سے سیدھے راستے پر قائم رہتا ہے اور علم کلام کے ذریعہ غلط عقیدوں سے بچ کر دینی اعتبار سے سیدھے راستے پر قائم رہتا ہے اس لئے سواء الطریق سے یا تو دنیا کا سیدھا راستہ یعنی علم منطق کی طرف اشارہ ہے یا دین کا سیدھا راستہ یعنی علم کلام کی طرف اشارہ ہے یا دونوں کی طرف۔

دوسری بات: مصنفین؛ کتاب کے خطبوں میں کبھی فن یا فن کے کسی مضمون کی طرف اشارہ کرتے ہیں، اصطلاح میں اس کو براعت استہلال کہتے ہیں، یہ شائع بھی ہے اور محمود بھی، پھر براعت استہلال کی دو قسمیں ہیں: براعت ظاہرہ اور براعت غیر ظاہرہ، اگر خطبہ میں پورے فن اور تمام مضامین کی طرف اشارہ کیا جائے تو اس کو براعت ظاہرہ کہتے ہیں اور اگر فن کے کسی جزء کی طرف یا کسی ایک مضمون کی طرف اشارہ کیا جائے تو اس کو براعت غیر ظاہرہ کہتے ہیں جیسے: علم الصیغہ کے خطبہ میں

الحمد للّٰہ بیدہ تصریف الاحوال سے پورے فن صرف کی طرف اشارہ ہو گیا؛ لہٰذا یہ براعت ظاہرہ ہے اور تخفیف الاثقال سے تعلیل کی طرف اشارہ ہے، جو فن صرف کا ایک جزء ہے؛ لہٰذا یہ براعت غیر ظاہرہ ہے، براعت ظاہرہ یہ اعلی ہے؛ کیوں کہ اس میں خطبہ ہی میں کل مضامین کی طرف اشارہ ہو جاتا ہے۔

اب شارح کی عبارت کو سمجھنا بالکل آسان ہو گیا کہ سواء الطریق سے اگر نفس الامر عموما یعنی عقائد اسلامیہ اور مسائل منطقیہ دونوں مراد لیں تو اس سے کتاب کی دونوں قسموں کی طرف اشارہ ہو جائے گا اور براعت ظاہرہ حاصل ہوگی اس لئے یہی احتمال راجح اور بہتر ہے؛ کیونکہ یہ خطبہ دونوں قسموں کے لئے لکھا گیا ہے۔

فائدہ: مذکورہ تفصیلات کو سامنے رکھ کر الحمد للّٰہ الذی ھدانا سواء الطریق کا ترجمہ ہوگا تمام تعریفیں خاص ہیں اللہ کے لئے جس نے ہم کو عقائد اسلامیہ اور مسائل منطقیہ تک پہونچا دیا۔

وَجَعَلَ لَنَا الْتَوْفِيْقَ خَيْرَ رَفِيْقٍ
اور ہمارے لئے توفیق کو بہترین دوست بنایا

قَولہ: جعل لنا اَلظَّرْفُ إِمَّا مُتَعَلِّقٌ بِجَعَلَ وَاللَّامُ لِلِانْتِفَاعِ كَمَا قِيْلَ فِيْ قَوْلِهٖ تَعَالٰى: جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا، وَإِمّا بِرَفِيْقٍ وَيَكُوْنُ تَقْدِيْمُ مَعْمُوْلِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ عَلَى الْمُضَافِ لِكَوْنِهٖ ظَرْفًا، وَالظَّرْفُ مِمَّا يَتَوَسَّعُ فِيْهِ مَالَا يَتَوسَّعُ فِيْ غَيْرِهٖ، وَ الْأَوَّلُ أَقْرَبُ لَفْظًا وَالثَّانِيْ مَعْنًى.

ترجمہ: ماتن کا قول: ''جعل لنا'' ظرف یعنی جار مجرور یا تو متعلق ہے جعل کا اور لام انتفاع کے لئے ہے جیسا کہ اللہ تعالی کے قول وجعل لکم الارض فراشا میں کہا گیا ہے، اور یا تو متعلق ہے رفیق کا اور مضاف الیہ کے معمول کا مضاف پر مقدم ہونا اس

کے ظرف ہونے کی وجہ سے ہوگا اور ظرف کے اندر جتنی وسعت ہے اتنی دوسرے معمولات میں نہیں ہے اور پہلا احتمال لفظی اعتبار سے زیادہ قریب ہے اور دوسرا احتمال معنوی اعتبار سے زیادہ قریب ہے۔

تشریح: الظرف اما متعلق سے شارح علام ''لنا'' کی ترکیبی حالت بیان فرمارہے ہیں ''لنا'' جار مجرور ہے، جار مجرور کو ظرف بھی کہتے ہیں، ظرف یعنی ''لنا'' جار مجرور مل کر متعلق ہوگا جعل فعل کا، یا رفیق صفت مشبہ کا جو بالکل اخیر میں ہے اگر لنا کو جعل کا متعلق اور معمول قرار دیں تو لفظی اعتبار سے تو کوئی خرابی نہیں ہوگی؛ لیکن معنوی اعتبار سے اشکال ہوگا کہ لام بیان غرض کے لئے آتا ہے؛ لہٰذا معنی ہوگا کہ اللہ نے ہمارے لئے توفیق کو بہترین دوست بنایا اس میں اللہ کی کوئی غرض ہے؛ حالانکہ اللہ تعالی کے افعال معلل بالاغراض نہیں ہوتے یعنی توفیق کو بہترین دوست بنانے میں اللہ کی کوئی غرض نہیں؛ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں لام بیان غرض کے لئے نہیں ہے بلکہ انتفاع کے لئے ہے جیسے: ''و جعل لكم الارض فراشا'' اللہ نے تمہارے نفع کے لئے زمین کو بچھونا بنایا یہاں لام انتفاع کے لئے ہے اسی طرح جعل لنا التوفيق میں لام انتفاع کے لئے ہے، یعنی اللہ نے ہمارے نفع کے لئے توفیق کو بہترین دوست بنایا۔

دوسرا احتمال یہ ہے کہ ''لنا'' کو رفیق کا متعلق بنایا جائے اس صورت میں اصل عبارت ہوگی ''وجعل التوفيق خير رفيق لنا'' اور اللہ نے توفیق کو ہمارا بہترین دوست بنایا اس احتمال میں کوئی معنوی خرابی تو نہیں ہے، مگر لفظی خامی اور اشکال ہے کہ لَنَا معمول عامل پر مقدم تو ہے ہی، عامل کے مضاف پر بھی مقدم ہے، حالانکہ عامل یعنی رفیق کا اپنے مضاف پر مقدم ہونا صحیح نہیں تو رفیق کے معمول کا رفیق کے مضاف یعنی خیر پر مقدم ہونا کیونکر صحیح ہوگا؟ اس کا جواب ہے کہ لنا ظرف ہے اور ظرف کا قاعدہ ہے ''يتوسع فيه مالا يتوسع في غيره'' یعنی ظرف میں وہ گنجائش رہتی ہے جو

دوسرے معمولات میں نہیں رہتی، یعنی دوسرے معمولات کے لئے تو اپنے عامل کے مضاف پر مقدم ہونا جائز نہیں، مگر ظرف کے لئے جائز ہے **لا حظر فی الظرف** ظرف میں کوئی ممانعت نہیں میرے ایک استاذ محترم فرماتے تھے کہ شاہی محل جہاں ہر ایک کو جانے کی اجازت نہیں ہوتی ظرف بلا اجازت وہاں بھی ہر وقت موجود رہتا ہے، **فافهم** .

والأول أقرب لفظا و الثاني معنیً پہلا احتمال لفظی اعتبار سے بے غبار ہے؛ لیکن معنوی اعتبار سے قابل اشکال ہے، اس لئے پہلا احتمال لفظاً اقرب ہے معنیً ابعد ہے اور دوسرے احتمال میں کوئی معنوی خامی تو نہیں ہے؛ لیکن لفظاً قابل اعتراض ہے اس لئے دوسرا احتمال معنیً اقرب ہے لفظاً ابعد ہے۔

فائدہ: جعل کی دو قسمیں ہیں: جعل بسیط اور جعل مرکب جعل بسیط جو متعدی بیک مفعول ہوتا ہے چونکہ اس کے مفعول میں بساطت اور وحدت ہوتی ہے اس وجہ سے جعل کو بھی بسیط کہہ دیا گیا، جعل بسیط خلق کے معنی میں ہوتا ہے جیسے: **جعل اللّٰه السمٰوٰت و الارض** اللہ نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا، جعل مرکب جو متعدی بدو مفعول ہو یعنی مفعول میں افراد و حدت نہ ہو ترکیب ہو، جعل مرکب **صیّر** کے معنی میں ہوتا ہے جیسے: **جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا أی صیّرَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا** یہاں جعل مرکب ہے، مفعُول اول **التَّوفِیقَ** ہے اور مفعول ثانی **خیر رفیق** ہے اور جعل **صیّر** کے معنی میں ہے اللہ نے توفیق کو بہترین دوست بنایا ہے۔

قَولُهُ: التَّوفِیقَ هُوَ تَوجِیهُ الْاَسْبَابِ نَحوَ الْمَطْلُوبِ الْخَیرِ.

ترجمہ : مصنف کا قول توفیق کے معنی اسباب کو نیک مقصود کی طرف متوجہ کر دینا ہے۔

تشریح: توفیق یہ باب تفعیل کا مصدر ہے، لغوی معنی ہے موافقت کرنا، اسباب کو مہیا کرنا، مقصود خیر کے قبیل سے ہو یا شر کے قبیل سے۔

اصطلاحی تعریف: توفیق کی مختلف تعریفیں کی گئی ہیں:

(۱)تسهیل الطریق الی الخیر و انسداد الطریق الی الشر راہ خیر کو آسان کر دینا اور راہ شر کا بند ہو جانا۔

(۲) انفتاح طریق الخیر و انسداد طریق الشر خیر کے راستے کا کھل جانا شر کے راستے کا بند ہو جانا۔

(۳)خلق القدرة علی الطاعة نیکی کی طاقت پیدا کرنا۔

(۴)شارح نے تعریف کی ہے " توجیه الاسباب نحو المطلوب الخیر" نیک کام کی طرف اسباب کو متوجہ کر دینا۔

خلاصه: لغت میں توفیق عام ہے، کسی چیز کے اسباب کو مہیا کر دینا، خواہ وہ شئ خیر کے قبیل سے ہو یا شر کے قبیل سے اور اصطلاح میں توفیق خاص ہے، صرف اسباب خیر کے مہیا کرنے کو توفیق کہتے ہیں۔

وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی مَنْ أَرْسَلَهُ هُدًی.

درود وسلام نازل ہو اس ہستی پر جس کو اللہ نے راہنما بنا کر بھیجا۔

قَولَهُ: وَالصَّلٰوۃُ: وَ هِيَ بِمَعْنَی الدُّعَاءِ أَيْ طَلَبِ الرَّحْمَةِ إِذَا أُسْنِدَ إِلَی اللّٰهِ تَعَالٰی یُجَرَّدُ عَنْ مَعْنَی الطَّلَبِ وَ یُرَادُ بِهِ الرَّحْمَةُ مَجَازاً.

ترجمه: ماتن کا قول: الصلاۃ یہ دعاء یعنی طلب رحمت کے معنی میں ہے اور جب اس کی نسبت اللہ تعالیٰ کی طرف کی جاتی ہے تو طلب کے معنی سے خالی کر لیا جاتا ہے اور مجازاً صرف رحمت کے معنی مراد لئے جاتے ہیں۔

تشریح: صلاۃ کے لغوی معنی: طلب رحمت یعنی دعاء کے ہیں اور جب اس کی نسبت اللہ کی طرف کی جائے مثلاً: صلاة اللّٰه صلی اللّٰه کہا جائے تو اس

کے معنی صرف رحمت (احسان) کے ہونگے، یعنی رحمت نازل کرنے کے معنی ہونگے، رحمت طلب کرنے کے معنی نہیں ہونگے؛ لیکن یہ مجازی معنی ہے، حقیقی معنی تو رحمت طلب کرنا ہے، گویا کہ شارح کے نزدیک صلاۃ لفظ مباین ہے حقیقی معنی ایک ہی ہیں؛ لیکن مشہور قول کے مطابق صلاۃ لفظ مشترک ہے اس کے چند معانی ہیں (۱) طلب رحمت (۲) انزال رحمت (۳) تسبیح یعنی پاکی بیان کرنا (۴) استغفار یعنی مغفرت طلب کرنا اور یہ سب حقیقی معانی ہیں۔ کہاں کون سا معنی مراد ہوگا اس کے لئے قرینہ "نسبت" ہے، اگر لفظ صلاۃ کی نسبت بندوں کی طرف ہو تو طلب رحمت کے معنی ہونگے اور جب اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت ہو تو انزال رحمت کے معنی ہونگے اور جب فرشتوں کی طرف نسبت ہو تو استغفار کے معنی ہونگے اور جب چرند و پرند کی طرف نسبت ہو تو تسبیح کے معنی ہونگے؛ لیکن جب مطلقاً صلاۃ کا لفظ بولا جاتا ہے تو پہلا معنی ہی مراد لیا جاتا ہے، یعنی لفظ صلاۃ پہلے معنی میں مشہور ہے۔

اشکال: اللہ تعالیٰ کی طرف رحمت کی نسبت صحیح نہیں اس لئے کہ رحمت کے معنی رقۃ القلب اور اللہ تعالیٰ قلب سے منزہ ہے۔

جواب: رحمت کے حقیقی معنی مراد نہیں ہیں، کیوں کہ رقت قلب احسان کا سبب بنتی ہے؛ لہٰذا رحمت سے مجازاً احسان کے معنی مراد لئے گئے گویا کہ صلاۃ سے مجازاً رحمت کے معنی مراد ہیں اور رحمت سے مجازاً احسان کے معنی مراد ہیں۔

قَوْلُهُ: عَلٰى مَنْ أَرْسَلَهُ لَمْ يُصَرِّحْ بِاسْمِه عَلَيْهِ السَّلَامُ تَعْظِيمًا وَّ إِجْلَالًا، وَ تَنْبِيهاً عَلٰى أَنَّهُ فِيمَا ذُكِرَ مِنَ الْوَصْفِ بِمَرْتَبَةٍ لَايَتَبَادَرُ الذِّهْنُ مِنْهُ إِلَّا إِلَيهِ، وَ اخْتَارَ مِنْ بَيْنِ الصِّفَاتِ هٰذِه لِكَوْنِهَا مُسْتَلْزِمَةً لِسَائِرِ الصِّفَاتِ الْكَمَالِيَّةِ، مَعَ مَافِيهِ مِنَ التَّصْرِيحِ بِكَوْنِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ مُرْسَلاً فَإِنَّ الرِّسَالَةَ فَوْقَ النُّبُوَّةِ؛ فَإِنَّ الْمُرسَلَ هُوَا النَّبِيُّ الَّذِى أُرْسِلَ إِلَيهِ وَحيٌ وَ كِتَابٌ.

ترجمہ: ماتن کا قول: علی من ارسلہ ماتن نے نبی علیہ السلام کے نام کو صراحۃ نہیں بیان کیا، ان کی تعظیم اور بڑائی کی وجہ سے اور اس بات پر متنبہ کرنے کے لئے کہ متن میں آپ کے جس وصف کو ذکر کیا گیا ہے وہ اس درجہ میں ہے کہ اس سے ذہن صرف آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی طرف سبقت کرتا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے صفات حسنہ میں ماتن نے اسی وصف کو اس لئے اختیار کیا ہے کہ یہ وصف آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام اوصاف کمالیہ کو مستلزم ہے مزید یہ کہ اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے رسول ہونے کی صراحت ہے؛ اس لئے کہ رسالت کا رتبہ نبوت کے درجہ سے اوپر ہے؛ کیوں کہ رسول وہ نبی ہے جس کو وحی اور کتاب دے کر بھیجا گیا ہو۔

تشریح: اس عبارت میں تین اشکالوں کے جوابات دئے گئے ہیں:

پہلا اشکال: مصنف علیہ الرحمہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے نام کو صراحۃً ذکر کرنے کے بجائے وصف کو کیوں بیان کئے؟ جبکہ نام کا ذکر کرنا اصل ہے۔

جواب نمبر۱: عظمت واحترام کے پیش نظر صراحۃً نام نہیں بیان کیا، مثلاً: حضرت مولانا اشرف علی صاحب تھانویؒ کی جگہ صرف حضرت حکیم الامت بولا جاتا ہے،؛ کیونکہ بڑے لوگوں کا نام لینا بسا اوقات تعظیم کے خلاف سمجھا جاتا ہے۔

شارح کی عبارت ''لَمْ یُصرِح بِاسمه عَلَیهِ السَّلامُ تعظیماً و اِجْلالاً'' میں یہی جواب مذکور ہے۔

جواب نمر۲: مصنف علیہ الرحمہ نام کی جگہ وصف رسالت کو ذکر کر کے یہ بتانا چاہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وصف رسالت ایسا وصف ہے کہ اس وصف سے ذہن آپ ہی کی طرف منتقل ہوتا ہے، اگرچہ بعض دوسرے انبیاءؑ بھی رسول تھے، مگر فرد کامل آپ ہیں اور قاعدہ ہے'' المطلق اذا اطلق یراد به الفرد الکامل ''جب کسی مطلق کو مطلق بولا جائے تو اس کا فرد کامل ہی مراد ہوتا ہے، شارح کی عبارت:

وتنبيهاً -الی قوله-والا الیه میں یہی بات بیان کی گئی ہے۔

جواب نمبر ۳: یہ جواب بھی دیا جا سکتا ہے کہ صراحۃً نام لینے کے بجائے وصف لا کر اشارہ کرنا زیادہ بلیغ ہے، کیوں کہ قاعدہ ہے "الکنایة ابلغ من الصراحة" اس لئے نام کے بجائے اشارہ پر اکتفا کیا گیا۔

جواب نمبر٤: وصف ذکر کرنے میں قرآن مجید کی پیروی ہے۔ رب کریم نے بھی ان اللّٰه و ملائکته یصلون علی النبی فرمایا علی محمد نہیں فرمایا۔

سوال: پہلے جواب پر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ پھر اللہ تعالیٰ کا نام کیوں ذکر کیا گیا اللہ تعالیٰ کی تعظیم تو اور زیادہ ضروری ہے۔

جواب(۱): نام کا ذکر کرنا اصل ہے اشکال خلاف اصل پر ہوتا ہے، لہٰذا نام ذکر کرنے پر کوئی اشکال نہیں ہونا چاہئے۔

جواب(۲): اللہ کا نام صراحۃ ذکر کرنے میں قرآن کریم کی پیروی ہے رب کائنات نے اپنے کلام میں بھی الحمد للہ فرمایا اس لئے ماتن نے بھی الحمد للہ کہا۔

جواب(۳): جس طرح یہاں وصف رسالت کو ذکر کر کے یہ بتانا مقصود ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تمام صفات حسنہ کے جامع ہیں، جیسا کہ شارح علام نے فرمایا: لکونها مستلزمة لسائر الصفات الکمالیة اسی طرح الحمدللّٰه میں لفظ اللہ کو ذکر کر کے یہ بتانا تھا کہ اللہ تعالیٰ تمام صفات کمالیہ کو جامع ہیں؛ کیونکہ لفظ اللہ ایسی ذات ہی کا عَلَم ہے جو واجب الوجود ہو اور تمام صفات کمالیہ کو جامع ہو، ظاہر ہے یہ فائدہ جس طرح یہاں نام ذکر کرنے میں نہیں ہوتا الحمد اللہ میں وصف ذکر کرنے میں نہیں ہوتا۔

واختار من بین الصفات سے دوسرے اشکال کا جواب دیا جا رہا ہے:

دوسرا اشکال: ماتن علیہ الرحمہ کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وصف ہی ذکر کرنا تھا تو آپ کے اوصاف حسنہ تو بہت ہیں ان میں سے وصف رسالت ہی کی تخصیص کیوں کی؟

جواب: وصف رسالت کی وجہ تخصیص یہ ہے کہ وصف رسالت تمام اوصاف کمالیہ کو جامع ہے رسول اسی شخص کو بنایا جاتا ہے جس کے اندر تمام اوصاف حسنہ موجود ہوں، ؛ لہٰذا اس وصف کو ذکر کرنا گویا کہ تمام اوصاف حسنہ کو ذکر کرنا ہے۔ مـــع مافیه من التصریح سے اسی اشکال کا جواب ہے۔

تیسرا اشکال: وصف رسالت کی وجہ تخصیص اگر جامع ہونا ہے کہ رسالت تمام اوصاف کمالیہ کو جامع ہے تو نبوت کا وصف بھی اسی طرح جامع ہے۔ نبی بھی اسی انسان کو بنایا جاتا ہے جو تمام اوصاف کمالیہ کو جامع ہو؛ لہٰذا وصف نبوت ہی کو بیان کر دیتے؟ وصف رسالت ہی کو بیان کرنے کی کیا وجہ ہے؟

جواب: یہ بات صحیح ہے کہ نبی ایک جامع وصف ہے؛ لیکن نبوت کا وصف، رسالت کو جامع نہیں ہے، اس کے برخلاف وصف رسالت وصف نبوت کو بھی جامع ہے، جو رسول ہوگا وہ نبی بھی ضرور ہوگا؛ لیکن نبی کے لئے رسول ہونا ضروری نہیں۔ جیسا کہ شارح فرما رہے ہیں فان الرسالة فوق النبوة فان المرسل هو النبی الخ اس کی تفصیل یہ ہے کہ نبی اور رسول میں کون سی نسبت ہے اس میں اختلاف ہے، سید شریف جرجانی، جاراللہ زمخشری اور علامہ تفتازانی تساوی کے قائل ہیں؛ لیکن جمہور اور شارح کے نزدیک رسول خاص ہے نبی عام ہے دونوں میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ رسول کی تعریف ہے ''هو النبی الذی ارسل الیه وحی و کتاب'' رسول وہ نبی ہے جس کی طرف وحی اور کتاب بھیجی گئی ہو نبی کی تعریف ''انسان ارسل الی الناس لتبلیغ الاحکام'' جس کو لوگوں کی طرف احکام کی تبلیغ کے لئے بھیجا گیا ہو،

یعنی نبی کے لئے کتاب ملنے کی شرط نہیں ہے، لہٰذا جو رسول ہونگے وہ نبی بھی ضرور ہونگے ؛لیکن نبی کے لئے رسول ہونا ضروری نہیں جیسے: یونس علیہ السلام نبی تھے رسول نہیں تھے اس لئے مصنف علیہ الرحمہ نے وصف نبوت کے بجائے وصف رسالت کو اختیار کیا تاکہ تمام صفات کمالیہ حتی کہ وصف نبوت کو بھی جامع ہو جائے۔

قَوْلُهُ: هُدًى إِمَّا مَفعُولٌ لَهُ لِقَولِهِ: أَرسَلَهُ وَ حِينَئِذٍ يُرَادُ بِالْهُدَى هِدَايَةُ اللّٰهِ حَتَّى يَكُونَ فِعْلًا لِفَاعِلِ الْفِعْلِ الْمُعَلَّلِ بِهِ أَوحَالٌ عَنِ الْفَاعِلِ أَو عَنِ الْمَفعُولِ وَحِينَئِذٍ فَالْمَصدَرُ بِمَعنىٰ إِسْمِ الْفَاعِلِ أَو يُقَالُ: أُطلِقَ عَلىٰ ذِي الْحَالِ مُبَالَغَةً نَحوُ: زَيْدٌ عَدْلٌ.

ترجمہ: ماتن کا قول:ھدی یا تو مفعول لہ ہے ماتن کے قول ارسلہ کا اور اس صورت میں ہدایت سے اللہ تعالیٰ کی ہدایت مراد ہوگی،تاکہ ھدیً فعل معلل بہ کے فاعل کا فعل ہو جائے یا تو ھدیً حال ہوگا ارسلہ کی ضمیر فاعل سے یا ضمیر مفعول سے اور اس صورت میں مصدر اسم فاعل کے معنی میں ہوگا یا پھر یہ کہا جائے گا کہ ھدیً حال کا اطلاق ذوالحال پر مبالغۃً کیا گیا ہے۔

تشریح: ھدی منصوب ہے اور وجہ نصب میں دو احتمال ہیں، یا تو مفعول لہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہے یا حال ہونے کی وجہ سے۔ پھر مفعول کا فاعل اور حال کا ذوالحال یا تو أرسلہ میں ضمیر فاعل ہے یا ضمیر مفعول۔ ترکیبی اعتبار سے کل چار صورتیں ہوں گی۔

صورت (۱)ھدی مفعول لہ ہے ارسلہ فعل سے اس کو شارح نے بیان کیا ہے اما مفعول له لقوله ارسله کہ ھدی یا تو مفعول لہ ہے مصنف کے قول ارسلہ سے اور ارسلہ کا فاعل اور مفعول لہ کا فاعل ارسلہ کی ضمیر فاعل ہے،اس صورت میں ھدی سے

ہدایت اللہ یعنی اللہ کا راستہ دکھانا مراد ہوگا یعنی ان امور کی ہدایت جو اللہ تعالیٰ سے متعلق ہیں اس صورت میں عبارت کا ترجمہ ہوگا، درود وسلام نازل ہو اس ہستی پر جس کو اللہ تعالیٰ نے بھیجا، ہدایت دینے کے لئے (یعنی ہدایت دینے والے خود اللہ تعالیٰ ہیں)۔

صورت (۲): ھدی مفعول لہ ہے ارسلہ فعل سے، مگر مفعول لہ کا فاعل ارسلہ کی ضمیر مفعول ہے، شارح نے اس صورت کو بیان نہیں کیا ہے۔ اس صورت میں ہدایت سے مراد ہدایۃ الرسول یعنی رسول کا راستہ دکھانا ہے اور اس صورت میں عبارت کا ترجمہ ہوگا، درود و سلام نازل ہو اس ذات پر جس کو اللہ نے بھیجا ہدایت کرنے کے لئے (یعنی راستہ دکھانے کے لئے) ہدایت کا فاعل مرسَل یعنی رسول اللہ ﷺ ہیں مرسِل یعنی اللہ تعالیٰ نہیں ہیں۔

اشکال: اس صورت میں اشکال ہوگا کہ مفعول لہ کا فاعل اور فعل معلل بہ (جس فعل کی علت مفعول لہ کے ذریعہ بیان کی گئی ہے) کا فاعل ایک نہ ہو تو مفعول لہ لام تعلیلیہ کے ساتھ آتا ہے، یہاں مفعول لہ یعنی ھدی کا فاعل مرسَل علیہ السلام ہیں اور فعل معلل بہ یعنی ارسل کا فاعل اللہ تعالیٰ ہیں لہٰذا ھدی پر لام تعلیلیہ آنا چاہئے اور للھدی کہنا چاہئے۔ (اسی اشکال سے بچنے کے لئے شارح نے اس صورت کو بیان نہیں کیا)۔

جواب نمبر ۱: یہ قاعدہ کلیہ نہیں ہے، بلکہ اکثریہ ہے، فلا حرج۔

جواب نمبر ۲: یہ قاعدہ وہاں چلے گا جہاں کوئی دوسرا احتمال نہ ہو اور یہاں دوسرے احتمالات ہیں اس لئے للھدی نہیں کہا گیا۔

صورت (۳) ہدیٰ حال ہے ارسلہ کی ضمیر فاعل سے اس صورت میں ترجمہ ہوگا: درود وسلام نازل ہو اس ذات پر جس کو اللہ نے بھیجا اس حال میں کہ اللہ تعالیٰ ہادی ہیں۔

صورت (۴) ہدیٰ حال ہے ارسلہ کی ضمیر مفعول سے اس صورت میں

ترجمہ ہوگا: درود وسلام نازل ہو اس ذات پر جس کو اللہ تعالیٰ نے بھیجا اس حال میں کہ وہ مرسَل ہادی ہیں۔

اشکال : ان دونوں صورتوں میں اشکال ہوگا کہ ذوالحال حال پر محمول ہوتا ہے اور ھدیٰ مصدر ہے مصدر کا حمل ذات پر جائز نہیں ورنہ مطلب ہوگا کہ اللہ تعالیٰ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہدایت ہیں؛ حالانکہ اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ہدایت کرنے والے ہیں۔

جواب نمبر۱ : ہدیٰ مصدر ہادی اسم فاعل کے معنی میں ہے؛ لہٰذا اب کوئی اشکال نہیں۔

جواب نمبر ۲: مصدر کا حمل ذات یعنی ذوالحال پر مبالغۃً کر دیا گیا ہے یعنی اللہ تعالیٰ اور رسول اللہ ﷺ اتنی ہدایت کرنے والے ہیں گویا سراپا ہدایت ہیں۔ جیسے: زید عدل یعنی زید اتنا زیادہ عدل وانصاف قائم کرنے والا ہے گویا سراپا عدل ہے یہاں بھی عدل کا حمل زید پر مبالغۃً کر دیا گیا ہے، واضح رہے کہ مصدر کو اسم فاعل کے معنی میں لینا مجاز لغوی ہے اور مصدر کا ذات پر مبالغۃً حمل کرنا مجاز عقلی ہے۔ (والتفصیل فی کتب البلاغة).

هُوَ بِالْاِهْتِدَاءِ حَقِيْقٌ
وہی پیروی کے لائق ہیں۔

قَوْلُهُ: هُوَ بِالاهتداء مَصْدَرٌ مَبْنِيٌّ لِلْمَفعُولِ أَيْ بِأَنْ يُهتَدَى بِهِ وَالجُمْلَةُ صِفَةٌ لِقَولِهِ هُدًى أَوْ يَكُونَانِ حَالَيْنِ مُتَرَادِفَيْنِ أَوْ مُتَدَاخِلَيْنِ وَ يَحْتَمِلُ الْاِسْتِئنَافَ اَيْضاً.

ترجمہ: مصنف کا قول ھو بالاھتداء، اھتداء مصدر مبنی للمفعول ہے (مصدر مجہول ہے) یعنی بایں طور کہ ان سے ہدایت حاصل کی جاتی ہے اور یہ جملہ ماتن کے

قول ہدی کی صفت ہے یا دونوں حال مترادفہ ہیں یا حال متداخلہ ہیں اور جملہ مستانفہ ہونے کا بھی احتمال ہے۔

تشریح: هو ضمیر کا مرجع یا تو علی من ارسله میں من ہے جس سے مراد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں یا پھر الحمد للہ میں لفظ اللہ ہے، ترجمہ ہوگا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا اللہ تعالیٰ ہی ہدایت حاصل کئے جانے کے حقدار ہیں یعنی اس بات کے حقدار ہیں کہ ان سے ہدایت حاصل کی جائے پہلا احتمال (یعنی ہو کا مرجع مَن ارسله کو بنانا) راجح ہے، وجہ ترجیح اس مقام کا مقام صلاۃ وسلام ہونا ہے۔

بالاهتداء: حقیق سے متعلق ہے اور اهتداء مصدر مجہول ہے، پس ترجمہ ہوگا وہی لائق ہیں اس بات کے کہ ان کے ذریعہ ہدایت نصیب ہو، جار مجرور کی تقدیم کی وجہ سے حصر کا مفہوم پیدا ہوا۔

فائدہ: ان يهتدى به: میں به بڑھا کر ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں، کہ اهتداء تو لازم ہے پھر مصدر مجہول کیسے ہوگا؟

جواب: اهتداء تو لازم ہے یہاں باء حرف جار کے ذریعہ اس کو متعدی بنالیا گیا ہے۔

سوال: اس تکلف کی کیا ضرورت ہے؟

جواب: اهتداء کو لازم مانا جائے تو ترجمہ ہوگا ہدایت قبول کرنا، راستہ پانا، اس صورت میں هو بالاهتداء حقیق کے معنی ہونگے وہ یعنی اللہ تعالیٰ یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہدایت قبول کرنے کے حقدار ہیں۔ اللہ تعالیٰ کے لئے ایسا کہنا کہ وہ ہدایت پانے کے لائق ہیں، بالکل حرام ہے، اور رسول ﷺ کی شان میں ایک گونہ گستاخی اور بے ادبی ہے۔

والجملة صفة، هو مبتداء بالاهتداء حقیق خبر، مبتداء خبر سے مل کر جملہ اسمیہ خبریہ، پھر یا تو یہ جملہ صفت ہے هدی موصوف کی، یا ارسلہ کی ضمیر سے هدی حال اول اور هو بالاهتداء حقیق حال ثانی ایک ذوالحال سے دو حال واقع ہوں تو ان کو احوال مترادفہ کہتے ہیں۔ یا هدی جو هادی کے معنی میں ہے اس کی ضمیر فاعل سے یہ جملہ حال ہے اس طرح حال کے معمول سے حال واقع ہو تو ان حالوں کو احوال متداخلہ کہتے ہیں۔ یا یہ جملہ مستانفہ ہو جملہ مستانفہ اس جملہ کو کہتے ہیں جو کسی سوال مقدر کا جواب ہو اور اس کا ترکیبی جوڑ عبارت کے سیاق وسباق سے نہ ہو، علی من ارسلہ هدی پر سوال ہوا کہ لم ارسله هدی ؟ ان کو ہادی بنا کر کیوں بھیجا؟ تو اس کا جواب دیا گیا هو بالاهتداء حقیق اس لئے ہادی بنا کر بھیجا کہ وہی اس بات کے لائق ہیں کہ ان سے ہدایت حاصل کی جائے۔

وَ نُورًا بِهِ الِاقتِدَاءُ يَلِيقُ

اور ایسا نور بنا کر بھیجا کہ اسی (روشنی) کی پیروی مناسب ہے۔

وَقِسْ عَلٰى هٰذَا قَوْلَهٗ: نُورًامَعَ الجُمْلَةِ التَّالِيَةِ

ترجمہ: اور اسی پر قیاس کرو نوراً کو، آئندہ جملہ یعنی به الاقتداء يليق کے ساتھ۔

تشریح: ترکیبی اعتبار سے هدی هو بالاهتداء حقیق کے اندر جتنے احتمالات ہیں وہی احتمالات نورا به الاقتداء يليق کے اندر بھی ہیں۔ یعنی نورا میں هدی کی طرح ارسله کی ضمیر سے مفعول لہ یا حال ہونے کا احتمال ہے۔ اور به الاقتداء يليق یا تو نورا کی صفت ہے یا دونوں احوال مترادفہ یا احوال متداخلہ ہیں یا پھر جملہ مستانفہ ہے، یعنی سوال مقدر لم ارسله نورا؟ ان کو نور بنا کر کیوں بھیجا؟ کا

جواب ہے نور کو ضمیر فاعل یا ضمیر مفعول سے حال ماننے کی صورت میں نور منور کے معنی میں ہوگا یا مبالغۃً ذوالحال پر محمول ہوگا۔

قَوْلُهٗ: بِه مُتَعَلِّقٌ بِالْاِقْتِدَاءِ لَا بِيَلِيْقُ؛ فَإِنَّ إِقْتِدَاءَ نَا بِهٖ عَلَيْهِ السَّلَامُ إِنَّمَا يَلِيْقُ بِنَا لَا بِهٖ؛ فَإِنَّهٗ كَمَالٌ لَنَا لَا لَهٗ ؛وَ حِيْنَئِذٍ تَقْدِيْمُ الظَّرْفِ لِقَصْدِ الْحَصْرِ وَالْإِشَارَةِ إِلىٰ اَنَّ مِلَّتَهٗ نَاسِخَةٌ لِمِلَلِ سَائِرِ الْأَنْبِيَاءِ، وَ أَمَّا الْاِقْتِدَاءُ بِالْاَئِمَّةِ فَيُقَالُ: اِنَّهٗ اِقْتِدَاءٌ بِهٖ حَقِيْقَةً أَوْ يُقَالُ: اَلْحَصْرُ اِضَافِيٌّ بِالنِّسْبَةِ اِلىٰ سَائِرِ الْاَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ.

ترجمہ: ماتن علیہ الرحمۃ کا قول به اقتداء کا متعلق ہے نہ کہ یلیق کا اس لئے کہ ہمارا نبی علیہ السلام کی پیروی کرنا ہم کو مناسب ہے نہ کہ ان کو؛ کیونکہ یہ پیروی کرنا ہمارے لئے کمال کی بات ہے نہ کہ ان کے لئے اور اس صورت میں ظرف یعنی بـــــہ کی تقدیم اقتداء عامل پر حصر کے قصد سے ہوگی اور اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ نبی علیہ الصلاۃ والسلام کی شریعت تمام انبیاء علیہم السلام کی شریعتوں کے لئے ناسخ ہے رہا ائمہ مجتہدین کی تقلید تو کہا جائے گا کہ ائمہ کی تقلید دراصل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی پیروی ہے یا یہ کہا جائے گا کہ تمام انبیاء کی طرف نسبت کرتے ہوئے حصر اضافی ہے۔

تشریح: شارح فرمارہے ہیں کہ ''به ''الاقتداء کا متعلق ہے یلیق فعل کا متعلق نہیں ہے گویا اصل عبارت ہوگی الاقتداء بـه یلیق لنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کرنا ہمارے لئے مناسب ہے یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیروی کریں تو یہ ہمارے لئے کمال اور خوبی کی بات ہوگی اور اگر یـلیـق کا متعلق مانا جائے تو اصل عبارت یوں ہوگی الاقتداء یـلیـق بـه پیروی کرنا یعنی ہمارا پیروی کرنا ان کے لائق اور مناسب ہے یعنی ہم پیروی کریں تو یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے

مناسب اور کمال کی بات ہوگی؛ حالانکہ ایسی بات نہیں ہے کہ ہماری پیروی کرنے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے کمال اور خوبی ہے بلکہ یہ ہمارے لئے خوبی اور کمال ہے کہ ہم ایسی عظیم ہستی کے پیروکار میں شامل ہوجائیں اسی بات کو شارح فرمارہے ہیں کہ: **فان اقتداء نا به علیه السلام انما یلیق بنا لا به؛ فانه کمال لنا لا له** ہمارا آپ علیہ السلام کی پیروی کرنا ہم کو سزاوار ہے نہ کہ ان کو؛ اس لئے کہ یہ ہمارے لئے کمال ہے نہ کہ آپ علیہ السلام کے لئے، معلوم ہوا کہ **بـــه** ظرف کو **یـلیـق** فعل کا متعلق بنانے میں خلاف مقصود کا وہم ہوتا ہے، اسلئے مصدر کا متعلق بنانا ضروری ہے۔

و حینئذ تقدیم الظرف: شارح علام به مجرور کو اپنے عامل پر مقدم کرنے کی وجہ بیان کررہے ہیں کہ حصر کا فائدہ حاصل کرنے کے لئے به معمول کو اپنے عامل پر مقدم کیا گیا قاعدہ ہے **التقدیم ما حقه التاخیر یفید الحصر و التخصیص** اور اس بات کی طرف اشارہ کرنے کے لئے کہ آپ صلی اللہ وسلم خاتم الانبیاء ہیں آپ کی شریعت تمام سابقہ شریعتوں کو منسوخ کرنے والی ہے؛ لہٰذا اب صرف اور صرف آپ علیہ السلام کی پیروی کی جائیگی کسی اور نبی کی پیروی نجات کے لئے کافی نہیں۔

اشکال: **اما الاقتداء بالائمة** سے ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں۔ کہ اگر صرف اور صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی پیروی مناسب ہے جیسا کہ **به الاقتداء یلیق** کا مفہوم ہے تو پھر ائمۃ اربعہ کی تقلید کیوں کی جاتی ہے؟

جواب (۱): ائمہ اربعہ کی تقلید دراصل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی پیروی ہے اس لئے کہ ائمہ مجتہدین اپنی طرف سے کوئی بات نہیں کہتے وہ کتاب اللہ سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے مسائل کا استنباط کرتے ہیں۔ ائمہ اربعہ کی مثال مکبر کی ہے کہ آخری صفوں کے لوگ مکبر کی آواز سن کر رکوع سجدہ کرتے ہیں مگر اقتداء امام ہی کی سمجھی جاتی ہے فَيُقَالُ اِنَّهٗ اِقْتِدَاءٌ بِهٖ حَقِيْقَةً کا یہی مطلب ہے۔

جواب(۲): بہ الاقتداء یلیق میں حصر اضافی مراد ہے، حصر کی دو قسمیں ہیں: حصر حقیقی اور حصر اضافی، حصر حقیقی کہتے ہیں محصور علیہ کے علاوہ ہر ایک کی نفی مقصود ہو جیسے: محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہی خاتم النبیین ہیں یعنی آپ کے علاوہ کوئی بھی خاتم النبیین نہیں، حصر اضافی بعض کی طرف نسبت کرتے ہوئے حصر کرنا جیسے: لعین قادیانی کی نبوت کی نفی کرتے ہوئے کہنا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہی اللہ کے رسول ہیں یعنی غلام احمد قادیانی نبی نہیں ہے، انبیاء سابقین کی نفی مقصود نہیں ہے، اسی طرح یہاں حصر اضافی ہے، دوسرے انبیاء کی طرف نسبت کرتے ہوئے کہا گیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی پیروی کرنا مناسب ہے، انبیاء سابقین کی شریعتیں منسوخ ہو چکی ہیں؛ لہٰذا ان کی پیروی نہیں کی جائیگی اَوْ یُقَالُ الْحَصْرُ اِضَافِیٌّ بِالنِّسْبَةِ اِلٰی سَائِرِ الْاَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ کا یہی مطلب ہے ائمہ کرام کی تقلید سے نفی مقصود نہیں ہے۔

وَعَلٰى آلِهٖ وَاَصْحَابِهِ الَّذِيْنَ سَعِدُوْا فِيْ مَنَاهِجِ الصِّدْقِ بِالتَّصْدِيْقِ وَ صَعِدُوْا فِيْ مَعَارِجِ الْحَقِّ بِالتَّحْقِيْقِ.

اور درود وسلام نازل ہو آپ کے آل واصحاب پر جو کہ نیک بخت بنے سچائی کی راہوں میں تصدیق کر کے اور حق کی تمام سیڑھیوں پر چڑھ گئے ایمان میں پختہ بن کر۔

قَوْلُهٗ: وَعَلٰى آلِهٖ: اَصْلُهٗ اَهْلٌ بِدَلِيْلِ اُهَيْلٍ خُصَّ اِسْتِعْمَالُهٗ فِي الْاَشْرَافِ وَآلُ النَّبِيِّ عِتْرَتُهُ الْمَعْصُوْمُوْنَ.

ترجمہ: مصنف کا قول و علی آلہ آل کی اصل اہل ہے اُھیل کی دلیل سے آل کا استعمال اشراف کے لئے خاص ہے اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے آل آپ کے معصوم اہل خاندان ہیں۔

تشریح: آل کی اصل اہل ہے ھاء کو ہمزہ سے بدلا اَءلٌ ہو گیا، پھر ہمزہ ثانی کو ما قبل کی حرکت کے موافق الف سے بدل دیا آل ہو گیا۔

سوال: ہاء کو ڈائرکٹ الف سے کیوں نہیں بدلا ہمزہ کے واسطے کی کیا ضرورت؟

جواب: ہاء کو الف سے بدلنے کی کلام عرب میں کوئی نظیر نہیں ملتی البتہ ہاء کو ہمزہ سے بدلنا شائع ہے۔ جیسے: ماء اصل میں ماہٌ تھا ہاء کو ہمزہ سے بدل دیا اور ہمزہ کو الف سے بدلنا بھی مشہور ہے۔ جیسے: آءمن میں ہمزہ کو الف سے بدل دیا آمن ہو گیا۔

بدلیل اهیل : آل کی اصل اہل ہے اس کی دلیل یہ ہے کہ تصغیر کلمہ کے حروف اصلیہ کو پہچاننے کا معیار ہے تصغیر میں تمام حروف اصلیہ ظاہر ہو جاتے ہیں اور آل کی تصغیر اہیل آتی ہے، معلوم ہوا کہ اصل اہل ہے۔

خص استعماله: البتہ استعمال اصل اور فرع دونوں کا ہے، مگر استعمال کے اعتبار سے دونوں میں فرق ہے۔ اہل کا استعمال اشراف اور ارذال دونوں کے لئے ہوتا ہے اور آل کا استعمال صرف اشراف میں ہوتا ہے۔ جیسے: اہل سلطان اور اہل حجام دونوں صحیح ہے؛ لیکن آل حجام صحیح نہیں ؛ البتہ آل فرعون صحیح ہے اس لئے کہ شرافت عام ہے دنیوی ہو یا دینی خلاصہ یہ نکلا کہ آل اور اہل میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے اہل عام ہے آل خاص۔

وَ آلُ النَّبِيِّ أَیْ عِتْرَتُهُ الْمَعْصُوْمُوْنَ :شارح علام شیعہ فرقہ امامیہ کی طرف منسوب ہیں اور شیعوں کے نزدیک آل رسول صغائر و کبائر سے معصوم ہیں اس لئے انہوں نے المعصومون فرمایا اہل سنت والجماعت کے نزدیک انبیاء کرام علیہم الصلاۃ والسلام کے علاوہ کوئی معصوم نہیں۔

آل نبی کا مصداق: آل نبی کے مصداق میں شدید اختلاف ہے بعض نے تمام قریش کو آل نبی قرار دیا ہے بعض نے بنو ہاشم اور بنو مطلب کو مصداق بتایا بعض نے صرف حضرت فاطمہ کی اولاد کو آل نبی کہا ہے، راجح قول ہے کہ آل نبی کا مصداق نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی اولاد اور حضرت عباس، حضرت حارث بن عبدالمطلب اور حضرت ابو طالب کے تین لڑکے حضرت علیؓ حضرت جعفرؓ اور حضرت عقیلؓ کی تمام اولاد ہیں (تحفۃ الالمعی ۲/۴ ۲۷، ۲۷۵)

یہ تمام اقوال آل جسمانی کے بارے میں ہیں اور آل روحانی میں تمام متقی مومن شامل ہیں؛ چنانچہ محقق دوانی اور علامہ ابن نجیمؒ نے آل نبی (یعنی روحانی اولاد) کی تعریف: کل مومن تقی (ہر پرہیز گار مومن) کی ہے۔

وَقَوْلُهُ: وَأَصْحَابِهِ هُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ أَدْرَكُوا صُحْبَةَ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَعَ الإِيْمَانِ.

ترجمه: اور ماتن کا قول: و اصحابه ، صحابہ وہ مؤمنین ہیں جنہوں نے نبی علیہ السلام کی صحبت ایمان کے ساتھ پائی۔

تشریح: أصحاب یہ صاحب کی جمع ہے، جیسے: اطهار طاهر کی جمع ہے، یا صحیب کی جمع ہے، جیسے: أشراف شریف کی جمع ہے، یا صَحِبٌ کی جمع ہے جیسے: اَنْمَار نَمِرٌ کی جمع ہے، یا صَحُبٌ کی جمع جیسے: أنهار نهر کی جمع، پہلا قول راجح ہے۔ اور صحابة یہ صحابی کی جمع ہے۔ اصحاب عام ہے صحابہ خاص ہے، اصحاب کا اطلاق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھیوں پر بھی ہوتا ہے اور دوسرں کے ساتھیوں پر بھی جیسے: اصحابِ ابی حنیفةؒ اور صحابہ کا اطلاق صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھیوں پر ہوتا ہے۔

صحابی کی تعریف : صحابی کی تعریف میں مختلف اقوال ہیں:
بعض نے کہا اَلصَّحَابِیُ مَنْ رَوٰی عَنِ النَّبِيِّ ﷺ جس نے رسول اللہ ﷺ سے حدیث کی روایت کی ہو۔ بعض نے کہا:من صاحب النبی ﷺ مدة طویلة جس نے لمبی مدت تک رسول اللہ کی صحبت اختیار کی وہ صحابی ہیں۔ بعض نے کہا :مَنْ لَقِيَ النَّبِيَ ﷺ مُوْمِنًا بِهٖ وَمَاتَ عَلَى الْإِسْلَامِ وَإِنْ تَخَلَّلَتْ رِدَّةٌ جس نے ایمان کے ساتھ نبی ﷺ کی ملاقات کی اور موت ایمان کی حالت میں ہوئی ہو وہ صحابی ہیں اگر چہ درمیان میں مرتد ہو گئے ہوں اور بھی مختلف تعریف کی گئی ہے، شارح علام تعریف کر رہے ہیں کہ :صحابہ وہ مؤمن ہیں جنہوں نے نبی ﷺ کی صحبت ایمان کے ساتھ پائی اور بین السطور میں اضافہ ہے کہ موت تک لگا تار ایمان باقی بھی رہے۔ فتدبر.

قَوْلُهٗ: ''فِي مَنَاهِجِ'' جَمْعُ مَنْهَجٍ هُوَ الطَّرِيْقُ الْوَاضِحُ قَوْلُهٗ :الصِّدْقُ اَلْخَبَرُ وَالْاِعْتِقَادُ إِذَا طَابَقَ الْوَاقِعَ كَانَ الْوَاقِعُ اَيْضًا مُطَابِقًا لَهٗ فَإِنَّ الْمُفَاعَلَةَ مِنَ الطَّرَفَيْنِ؛ فَهُوَ مِنْ حَيْثُ أَنَّهٗ مُطَابِقٌ لِلْوَاقِعِ بِالْكَسْرِ يُسَمَّى صِدْقًا وَمِنْ حَيْثُ أَنَّهٗ مُطَابَقٌ لَهٗ بِالْفَتْحِ يُسَمّٰى حَقًّا وَ قَدْيُطْلَقُ الصِّدْقُ وَالْحَقُّ عَلٰى نَفْسِ الْمُطَابَقَةِ أَيْضًا۔

ترجمه : ماتن کا قول'' فِي مَنَاهِجِ'' مناهج منهج کی جمع ہے منہج واضح راستے کو کہتے ہیں، ماتن کا قول:الصدق خبر اور اعتقاد جب واقع کے مطابق ہو تو واقع بھی ان کے مطابق ہوگا اس لئے کہ مفاعلة یعنی مطابقت طرفین سے ہوگی؛ لہٰذا اس حیثیت سے کہ خبر اعتقاد کے مطابِق (کسرہ کے ساتھ) ہے اس کا نام صدق ہوگا اور اس حیثیت سے کہ خبر اعتقاد اور واقع کے مطابَق (فتح کے ساتھ) ہے اس کا نام حق ہوگا اور کبھی کبھی صدق وحق نفس مطابقت پر بھی بولا جاتا ہے۔

تشریح:مناهج منهج کی جمع ہے، منہج کے معنی واضح راستہ،ظاہر ہے کہ سچائی کا راستہ اسلام کا راستہ ہے جو بالکل واضح ہے۔

الــــصــــدق : صدق کہتے ہیں خبر کا واقع کے مطابق ہونے کو، جیسے: آج جمعرات کا دن ہے ایک خبر ہے اور واقعتاً آج جمعرات ہی ہے تو ہماری خبر واقع کے مطابق ہے؛ لہٰذا یہ خبر صادق ہوگی اور اگر واقعتاً آج جمعہ کا دن ہے تو ہماری خبر کاذب ہو جائیگی ،صدق ہی کے معنی میں حق کا لفظ بھی آتا ہے یعنی دونوں مترادف ہیں مگر دونوں میں کچھ اعتباری فرق ہے اسی اعتباری فرق کو شارح واضح کرر ہے ہیں، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ: خبر واعتقاد اگر واقع کے مطابق ہوگا تو یقیناً واقع بھی خبر واعتقاد کے مطابق ہوگا۔ اس لئے کے مطابقت تو باب مفاعلہ کا مصدر ہے جس میں اشتراک ،طرفین سے ہوتا ہے؛ لہٰذا ایک دوسرے کے مطابق ہوگا جیسے: خبر دیں کہ حضرت ابوبکرؓ تمام صحابہ میں افضل ہیں اور واقع میں ایسا ہی ہے تو ہماری خبر واقع کے مطابق ہے اس اعتبار سے اس کو صدق کہا جائے گا اور جب خبر واقع کے مطابق ہے تو واقع بھی خبر کے مطابق ہوگا اور خبر مطابَق (بالفتح) ہوگی تو مطابَق ہونے کے اعتبار سے اس کو حق کہا جائے گا۔اس کو یوں بھی سمجھ سکتے ہیں کہ خالد نے خبر دی کہ مطبخ میں آج بریانی بن رہی ہے دانش نے مطبخ جا کر دیکھا تو واقعۃً بریانی بن رہی تھی تو خالد کی خبر واقع کے مطابق ہوئی۔لہٰذا اس خبر کو صادق کہا جائے گا،اور اگر دانش دیکھ کر واپس آیا پھر خالد نے کہا کہ آج بریانی بن رہی ہے تو دانش کا دیکھا ہوا خالد کی خبر کے مطابق ہو گیا؛ لہٰذا خالد کی خبر کو حق کہا جائے گا۔ پہلی جگہ خالد کی خبر مطابق بالکسر ہے اور بریانی پکنا مطابَق بالفتح ہے اور دوسری جگہ خالد کی خبر مطابَق بالفتح ہے بریانی پکنا مطابق بالکسر ہے۔

شارح کی عبارت فَهُوَ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مُطَابِقٌ لِلْوَاقِعِ بِالْكَسْرِ يُسَمّٰى صِدْقًا وَمِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مُطَابَقٌ لَهُ بِالْفَتْحِ يُسَمَّى حَقًّا یعنی خبر واعتقاد مطابق بالکسر

ہونے کے اعتبار سے صدق اور واقع کے مطابق بالفتح ہونے کے اعتبار سے حق کہلائے گا۔ وقد یطلق الصدق الخ خبر جب واقع کے مطابق ہو تو خبر اور واقع کے درمیان مطابقت پائی جائیگی۔ جیسے: بریانی پکنے کی خبر اور بریانی پکنے کے درمیان جو مطابقت کی نسبت ہے یعنی خبر اور واقع ایک دوسرے کے موافق ہیں اسی مطابقت پر کبھی صدق اور حق کا اطلاق کر دیا جاتا ہے۔

فائدہ: صدق وکذب کی تعریف میں اختلاف ہے۔ جمہور کے نزدیک: خبر واقع کے مطابق ہو تو صادق، واقع کے خلاف ہو تو کاذب۔ نظام معتزلی کے نزدیک: خبر اعتقاد کے مطابق ہو تو صادق، اعتقاد کے خلاف ہو تو کاذب واقع کے مطابق ہو یا نہ ہو اور علامہ جاحظ کے نزدیک خبر واقع اور اعتقاد دونوں کے مطابق ہو تو صادق، اور دونوں کے خلاف ہو تو کاذب۔

شارح نے الخبر والاعتقاد کہہ کر جاحظ کی طرح جمہور اور نظام معتزلی کے قول کے جمع کرنے کی کوشش کی ہے ورنہ جمہور کے اعتبار سے الخبر کے بعد الاعتقاد کا اضافہ صحیح نہیں۔ تفصیل کے لئے مختصر المعانی کا انتظار کریں۔

قَوْلُهُ: بِالتَّصْدِيْقِ: مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهِ سَعِدُوْا أَيْ بِسَبَبِ التَّصْدِيْقِ وَالْاِيْمَانِ بِمَاجَاءَ بِهِ النَّبِيُّ عليه السلام .

ترجمہ: ماتن کا قول: بالتصدیق متعلق ہے ان کے قول سعدوا کا یعنی نبی علیہ السلام کی لائی ہوئی شریعت پر ایمان لانے اور تصدیق کرنے کے سبب آل و اصحاب رضی اللہ عنہم نیک بخت بنے۔

تشریح: بالتصدیق جار مجرور متعلق ہے سعدوا فعل کا اور بالتصدیق میں باء سببیہ ہے یعنی رسول اللہ ﷺ کے آل واصحاب سچائی کے واضح راستوں میں نیک بخت ہوئے رسول اللہ کے لائے ہوئے دین پر ایمان لانے اور اس دین مبین کو سچا جاننے کے سبب۔



قَوْلُهُ: وَ صَعِدُوافِي مَعَارِجِ الْحَقِّ يَعْنِي بَلَغُوا أَقْصٰى مَرَاتِبِهٖ ؛فَإِنَّ الصُّعُوْدَ عَلٰى جَمِيْعِ مَرَاتِبِهٖ يَسْتَلْزِمُ ذٰلِك.

ترجمہ: ماتن کا قول: صعدوا الخ آل واصحاب حق کی سیڑھیوں پر چڑھ گئے یعنی حق کے رتبوں کی انتہا کو پہنچ گئے اس لئے کہ تمام مراتب حق پر فائز ہو جانا انتہا تک پہنچنے کو مستلزم ہے۔

تشریح: صعدوا کی تفسیر بلغوا سے کر کے لازمی معنی کو بتا رہے ہیں، اَقْصٰى مَرَاتِبِه: سے ایک نحوی قاعدہ کی طرف اشارہ ہے، قاعدہ ہے کہ جب جمع کی اضافت ہوتی ہے تو استغراق کا فائدہ حاصل ہوتا ہے یعنی جمع کے تمام افراد مراد ہوتے ہیں یہاں معارج جو معراج کی جمع ہے اس کی اضافت حق کی طرف ہوئی ہے؛ لہٰذا تمام زینے مراد ہونگے اور تمام زینوں پر چڑھ جانا انتہاء تک پہنچنے کو لازم ہے؛ لہٰذا حق کے تمام مراتب پر چڑھ جانے سے مراتب حق کی انتہاء کو پہنچ جانا مراد لیا گیا۔ یعنی آل و اصحاب رضوان اللہ علیہم اجمعین مراتب حق کی انتہاء کو پہنچ گئے۔ یہ صعدوا فی معارج الحق کے لازمی معنی ہیں؛ اس لئے کہ حق کے تمام زینوں پر فائز ہونا مراتب حق کے انتہاء کو لازم ہے۔

قَوْلُهُ: بِالتَّحْقِيقِ: ظَرْفٌ لَغْوٌ مُتَعَلِّقٌ بِصَعِدُوا كَمَا مَرَّ أَوْ مُسْتَقَرٌّ خَبَرُ مُبْتَدَأٍ مَحْذُوْفٍ أَىْ هٰذَا الْحُكْمُ مُتَلَبِّسٌ بِالتَّحْقِيقِ أَىْ مُتَحَقَّقٌ.

ترجمہ: ماتن کا قول: بالتحقیق ظرف لغو ہے، صعدوا کا متعلق ہے، جیسا کہ بالتصدیق میں گذرا، یا ظرف مستقر ہے مبتدا محذوف کی خبر ہے یعنی یہ حکم تحقیق کے ساتھ متصف ہے یعنی محقق ہے۔

تشریح: ظرف کی دو قسمیں ہیں: ظرف لغو اور ظرف مستقر، ظرف لغو اس

جار مجرور کو کہتے ہیں جس کا متعلق مذکور ہو(متعلق مذکور ہے؛ لہٰذا محذوف ماننا لغو ہے اس لئے اس ظرف کا نام لغو ہوا) ظرف مستقر وہ جار مجرور ہے جس کا متعلق مستقر یعنی محذوف ہو بالتحقیق جار مجرور کو اگر صعدوا کا متعلق کہا جائے تو یہ ظرف لغو ہوگا اور ترجمہ ہوگا آل واصحابؓ مراتب حق کے انتہا کو پہنچ گئے۔ تحقیق یعنی ایمان میں پختگی کے سبب۔

دوسری ترکیب: بالتحقیق ظرف مستقر ہے اور مبتدا محذوف کی خبر کے قائم مقام ہے یعنی اصل عبارت هذا الحكم متلبس بالتحقيق ہے هذا الحكم مبتداء متلبس بالتحقيق خبر بالتحقیق کا عامل متلبس بھی محذوف ہے بالتحقیق کو متلبس خبر کا قائم مقام کر دیا گیا اس لئے شارح کہہ رہے ہیں ''خَبَرُ مُبْتَدَأٍ مَحْذُوْفٍ'' بالتحقیق مبتداء محذوف کی خبر ہے اور متلبس بالتحقیق متحقق کے معنی میں ہے؛ لہٰذا پوری عبارت کا ترجمہ ہوگا آل واصحابؓ مراتب حق کے انتہا کو پہنچ گئے، یہ حکم پختہ محقق ہے۔

وَ بَعْدُ اور حمد وصلاۃ کے بعد

قَوْلُهُ: وَ بَعْدُ: هُوَ مِنَ الْغَايَاتِ وَلَهَا حَالَاتٌ ثَلَاثٌ ؛لِأَنَّهَا إِمَّا أَنْ يُذْكَرَ مَعَهَا الْمُضَافُ إِلَيْهِ أَوْلَا، وَعَلَى الثَّانِي: إِمَّا اَنْ يَكُوْنَ نَسِيًا مَنْسِيًّا أَوْ مَنْوِيًّا، فَعَلَى الْأَوَّلَيْنِ مُعْرَبَةٌ وَعَلَى الثَّالِثِ: مَبْنِيَّةٌ عَلَى الضَّمِّ.

ترجمہ: ماتن کا قول: وَ بَعْد وہ غایات میں سے ہے اور بعد کی تین حالتیں ہیں اس لئے کہ بَعْد کے ساتھ مضاف الیہ مذکور ہوگا یا نہیں، اور دوسری صورت میں (یعنی جب مضاف الیہ مذکور نہ ہو) یا تو مضاف الیہ نسیاً منسیاً ہوگا یا محذوف منوی ہوگا سو پہلی دو صورتوں میں بعد معرب ہوگا اور تیسری صورت میں مبنی علی الضم ہوگا۔

تشریح: هو من الغايات غايات غاية کی جمع ہے، اور غایت کے معنی انتہاء کے ہیں، بَعْدُ چوں کہ انتہاء کے معنی پر دلالت کرتا ہے، اس لئے اس کو غایات

میں سے کہا گیا ہے، ایک وجہ یہ بھی ہے کہ مضاف الیہ پر انتہاء واقع ہوتی ہے؛ لیکن اس کا مضاف الیہ اکثر محذوف ہوتا ہے، اور بعد مضاف الیہ کے قائم مقام ہوتا ہے، تو گویا کلام کی انتہاء خود اسی پر ہوئی، اس لئے وہ کلام کی غایت اور انتہاء ثابت ہوا کہ بعد اُن ظروف میں سے ہے جن کے مضاف الیہ کو حذف کر کے مبنی بنایا گیا۔ بعد کے احوال ثلاثہ مشہور ہیں، جن کا نقشہ یہ ہے:

بعد

بعد کا مضاف الیہ مذکور ہوگا (معرب) یا محذوف

محذوف

محذوف منوی ہوگا (مبنی برضم) یا محذوف نسیا منسیا ہوگا (معرب)

فائدہ: نسیا منسیا اصل میں ہے نسی منسیاً ہے، منسیاً مصدر میمی ہے اور نسی فعل ماضی ہے، ترجمہ ہوگا بھولا وہ بھولنا یا نسیا مصدر اور منسیا مفعول بہ معنی قطعا بھلایا ہوا یعنی ورق سے بھی غائب ذہن سے بھی غائب۔

محذوف منوی: یعنی ایسا محذوف جو ورق سے تو غائب ہے مگر ذہن میں موجود ہے، منوی یعنی جو نیت میں موجود ہو۔

سوال: محذوف منوی کی صورت میں بعد مبنی کیوں ہوتا ہے جب کہ اسم میں اصل اعراب ہے؟

جواب: ''بعد'' مضاف الیہ کا محتاج ہے احتیاج میں حروف کے مشابہ ہو گیا اسلئے مبنی قرار دیا گیا اور حرکت پر مبنی کیا تا کہ اصل وفرع میں فرق باقی رہے کہ مبنی اصل میں اصل سکون ہے نہ کہ مبنی فرع میں اور مبنی برضم اس لئے کیا تا کہ مضاف الیہ حذف ہونے کی وجہ سے جو خفت آ گئی تھی اثقل الحرکات ضمہ سے اس کی مکافات ہو جائے۔

سوال: بعد لازم الاضافت ہے ہر حال میں مضاف الیہ کا محتاج ہے؛ لہٰذا تینوں صورتوں میں مبنی قرار دینا چاہیے؟

جواب: پہلی صورت میں یعنی جب مضاف الیہ مذکور ہو تو احتیاج کا احساس نہیں ہوگا اور دوسری صورت میں چونکہ مضاف الیہ بالکل بھولا ہوا ہے اسلئے احتیاج بھی یاد نہیں رہے گی۔اس لئے ان دونوں صورتوں میں اپنی اصل حالت پر باقی رکھا گیا۔

فَهٰذَا غَايَةُ تَهْذِيْبِ الْكَلَامِ فِيْ تَحْرِيْرِ الْمَنْطِقِ وَالْكَلَامِ سو یہ نہایت سنواری ہوئی عبارت ہے علم منطق اور علم کلام کو حشو وزوائد سے پاک کر کے بیان کرنے میں۔

قَوْلُهٗ: فَهٰذَا اَلْفَاءُ إِمَّا عَلَى تَوَهُّمِ أَمَّا أَوْ عَلَى تَقْدِيْرِهَا فِيْ نَظْمِ الْكَلَامِ

ترجمہ : ماتن کا قول:فھذا فاء یا تو اما کے وہم ہونے کی وجہ سے لایا یا متن کی عبارت میں محذوف ماننے کی وجہ سے۔

تشریح: ھٰذا سے قبل فاء لانے کی شارح نے دو وجہ بیان کی ہے:

(۱) پہلی وجہ: مصنف کو وہم ہو گیا کہ میں بَعد سے پہلے اما لکھا ہوں اس لئے فاء جزائیہ بیان کئے۔اماوھمیه کے قائل سید شریف جرجانی ہیں۔

(۲) دوسری وجہ: متن کی عبارت میں بعد سے پہلے اما مقدر مان کر ماتن نے فاء جزائیہ بیان کیا۔

مگر یہ دونوں وجہ ایسی ہی ہیں، پہلی وجہ کی خفت تو ظاہر ہے دوسری وجہ بھی نحوی قاعدہ کے خلاف ہے قاعدہ ہے کہ اما اس وقت مقدر مانا جائے گا جب فاء جزائیہ کے بعد امر یا نہی کا صیغہ ہو اور یہاں ایسا نہیں ہے۔

(۳) تیسری وجہ: بعد ظرف بمعنی شرط ہے اسلئے اس کی جزاء میں فاء لائی گئی۔

(۴) چوتھی وجہ: یہ فاء جزائیہ ہے ہی نہیں کہ کسی شرط کی ضرورت ہو یہ فاء

تفسیر یہ ہے، واللہ اعلم۔

وَهٰذَا إِشَارَةٌ إِلَى الْمُرَتَّبِ الْحَاضِرِ فِي الذِّهْنِ مِنَ الْمَعَانِي الْمَخْصُوصَةِ الْمُعَبَّرَةِ عَنْهَا بِالْأَلْفَاظِ الْمَخْصُوصَةِ، أَوْ تِلْكَ الْأَلْفَاظِ الدَّالَّةِ عَلَى الْمَعَانِيْ الْمَخْصُوصَةِ سَوَاءٌ كَانَ وَضْعُ الدِّيْبَاجَةِ قَبْلَ التَّصْنِيْفِ اَوْ بَعْدَهُ ؛إِذْلَا وُ جُوْدَ لِلْأَلْفَاظِ الْمُرَتَّبَةِ وَلَالِلْمَعَانِي أَيْضًا فِيْ الْخَارِجِ ؛فَإِنْ كَانَتِ الإِشَارَةُ إِلىٰ الْأَلْفَاظِ فَالْمُرَادُ بِالْكَلَامِ :اَلْكَلَامُ اللَّفْظِيُّ، وَإِنْ كَانَتْ إِلىٰ الْمَعَانِي فَالْمُرَادُبِهٖ :اَلْكَلَامُ النَّفْسِيُّ اَلَّذِي يَدُلُّ عَلَيْهِ الْكَلَامُ اللَّفْظِيُّ.

ترجمه: اور ھذا سے اشارہ ہے ان مخصوص معانی کی طرف جو ذہن میں ترتیب وار حاضر ہیں، جن کی تعبیر مخصوص الفاظ سے کی جاتی ہے؛ یا ان الفاظ کی طرف اشارہ ہے جو مخصوص معانی پر دلالت کرتے ہیں، برابر ہے کہ خطبہ کو کتاب کی تصنیف سے پہلے لکھے ہوں یا بعد میں؛ اس لئے کہ خارج میں نہ الفاظ مرتبہ کا وجود ہے نہ معانی کا۔ پھر اگر الفاظ کی طرف اشارہ ہوتو کلام سے مراد کلام لفظی ہوگا اور اگر معانی کی طرف اشارہ ہوتو کلام سے مراد کلام نفسی ہوگا جس پر کلام لفظی دلالت کرتا ہے۔

تمهيد: عبارت کی تشریح سمجھنے سے پہلے تین باتیں ذہن نشیں کرلیں۔

(۱) خطبہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) خطبہ ابتدائیہ: وہ خطبہ جو کتاب لکھنے سے پہلے لکھا گیا ہو۔ (۲) خطبہ الحاقیہ: وہ خطبہ جو کتاب لکھنے کے بعد لکھا گیا ہو۔

(۲) نقوش، الفاظ و معانی کی تعریف: نقوش: لکھے ہوئے حروف کو کہتے ہیں۔ الفاظ: ما يتلفظ به الانسان کو کہتے ہیں یعنی انسان جس کا تلفظ کرے۔ معانی: ما يقصد باللفظ یعنی الفاظ جن پر دلالت کریں ان کو معانی

کہتے ہیں۔نقوش: ایک محسوس امر ہے خارج میں موجود ہے۔مگر الفاظ و معانی خارج میں موجود نہیں ہوتے دکھائی نہیں دیتے۔

(۳) کلام کی دو قسمیں ہیں: کلام لفظی اور کلام نفسی، کلام لفظی: الفاظ کے مجموعہ کو کہتے ہیں جن سے معانی مفہوم ہوتے ہیں۔کلام نفسی: ان معانی کو کہتے ہیں جن پر الفاظ دلالت کرتے ہیں وہ معانی چونکہ نفس اور دل میں ہوتے ہیں اس لئے ان کو کلام نفسی کہتے ہیں۔

تشریح : ھذا اسم اشارہ ہے اس کے مشار الیہ میں عقلی اعتبار سے سات احتمالات ہیں: (۱) نقوش (۲) الفاظ (۳) معانی (۴) نقوش و الفاظ کا مجموعہ (۵) نقوش و معانی کا مجموعہ (٦) الفاظ و معانی کا مجموعہ (۷) نقوش، الفاظ اور معانی تینوں کا مجموعہ۔

پھر کتاب کا خطبہ یا تو ابتدائیہ ہوگا یا الحاقیہ؛ لہٰذا کل ۱۴ صورتیں ہو جائیں گی۔ وہ سب احتمالات جن میں نقوش ہے مراد نہیں لے سکتے ہیں؛ کیونکہ مصنف نے **ھذا تھذیب الکلام** فرمایا کہ یہ نہایت مہذب کلام ہے اور نقوش کلام نہیں ہے نہ کلام لفظی ہے نہ کلام نفسی۔ ؛ لہٰذا اب صرف دوسرا تیسرا اور چھٹا احتمال باقی رہ گیا۔یعنی ھذا کا مشار الیہ یا تو الفاظ ہونگے یعنی وہ مخصوص الفاظ جو مخصوص معانی یعنی منطق کے معانی پر دلالت کرتے ہیں یا وہ مخصوص معانی جن کی تعبیر مخصوص الفاظ سے کی جاتی ہے کتب منطق میں، ان دونوں احتمال کو شارح نے بیان کیا ہے، تیسرا احتمال یہ ہے کہ الفاظ و معانی کے مجموعہ کو مشار الیہ قرار دیا جائے۔رہا سوال کہ مشار الیہ تو موجود ہونا چاہئے اور الفاظ و معانی تو خارج میں موجود نہیں ہیں تو اس کا جواب شارح دے رہے ہیں کہ: **ھذا اشارۃ الی المرتب الحاضر فی الذھن** کہ الفاظ و معانی گرچہ خارج میں موجود نہیں ہیں؛ لیکن ذہن میں ترتیب وار موجود ہیں۔مشار الیہ بننے کے لئے ذہنی وجود بھی کافی ہے۔

سواء كان وضع الديباجه الخ ایک وہم کا ازالہ کر رہے ہیں۔

وھم : اگر خطبہ الحاقیہ مان لیں تو مشار الیہ موجود اور محسوس ہو سکتا ہے۔

ازالۂ وھم : اگر نقوش کو مشار الیہ ماننا صحیح ہوتا تو خطبہ الحاقیہ کی صورت میں نقوش کا وجود خارج میں ملتا مگر نقوش تو مشار الیہ نہیں بن سکتا کما مر۔ الفاظ ومعانی تو کسی حال میں خارج میں موجود نہیں ہوتے؛ لہٰذا خطبہ ابتدائیہ مانیں یا الحاقیہ، کوئی فرق نہیں ہوگا۔

"فان كانت الاشارة الخ" ھذا کا مشار الیہ الفاظ مانیں تو "تہذیب الکلام" میں (جو ھذا کی خبر ہے) کلام سے مراد کلام لفظی ہوگا اور اگر مشار الیہ معانی کو قرار دیں تو کلام سے مراد کلام نفسی ہوگا دونوں کی تعریف گذر چکی۔

فائدہ: شارح علام الفاظ اور معانی کے ساتھ مخصوصہ کی قید لگا کر اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ مطلقاً الفاظ یا مطلقاً معانی مشار الیہ نہیں ہیں۔ معانی سے مراد منطق کے معانی و مفاہیم ہیں اور الفاظ سے مراد وہ الفاظ ہیں جو منطق کے معانی پر دلالت کرتے ہیں۔

نوٹ: للألفاظ المرتبه المرتبہ کی قید اتفاقی یعنی زائد ہے، کیوں کہ خارج میں نہ تو الفاظ مرتبہ کا وجود ہے اور نہ ہی غیر مرتبہ کا۔

قَوْلُهُ: غَايَةُ تَهْذِيبِ الْكَلَامِ حَمْلُهُ عَلَى هٰذَا إِمَّا بِنَاءً عَلَى الْمُبَالَغَةِ نَحْوُ زَيْدٌ عَدْلٌ أَوْ بِنَاءً عَلٰى أَنَّ التَّقْدِيرَ هٰذَا كَلَامٌ مُهَذَّبٌ غَايَةَ التَّهْذِيبِ فَحُذِفَ الْخَبَرُ وَ أُقِيمَ الْمَفْعُولُ الْمُطْلَقُ مَقَامَهُ وَ أُعْرِبَ بِإِعْرَابِهِ عَلٰى طَرِيقِ مَجَازِ الْحَذْفِ.

ترجمه : ماتن کا قول: غاية تهذيب الكلام کا ھذا پر حمل یا تو مبالغہ کی وجہ سے ہے جیسے: زید عدل یا اس وجہ سے کہ تقدیری عبارت هذا كلام مهذب غاية التهذيب ہے خبر کو حذف کر دیا گیا اور مفعول کو خبر کا قائم مقام بنا کر اعراب دے دیا گیا مجاز حذف کے طریقے پر۔

تشریح : هٰذا غایة تهذیب الکلام میں ھذا مبتداء ہےاور غایة تهذیب الکلام خبر ہے؛لیکن یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ غایةتو تہذیب کے معنی میں زیادتی پیدا کرنے کے لئے ہے،اصل لفظ تہذیب الکلام ہے اور تہذیب مصدر ہے،مصدر کا حمل ذات پر جائز نہیں۔اس سوال کا شارح نے دو جواب دیا ہے۔

پہلا جواب : هٰذا پر تہذیب کا حمل مبالغہ کے طور پر ہے یعنی الفاظ مخصوصہ یا معانی مخصوصہ اتنے مہذب ہیں گویا سراپا تہذیب ہی ہیں، جیسے: زید عدل میں عدل کا زید پر مبالغۃ حمل ہے۔

دوسرا جواب: غایۃ تہذیب الکلام ھذا کی خبر ہے ہی نہیں خبر محذوف ہے یہ خبر کا مفعول مطلق ہے جس کو خبر کا قائم مقام بنادیا گیا ہے۔اصل عبارت ہے هٰذا کلامٌ مهذبٌ غایةَ التهذیب، کلامٌ مهذبٌ موصوف صفت کو حذف کردیا گیا اور غایةَ التهذیب جو مهذب کا مفعول مطلق ہے،اس کو خبر کا قائم مقام بنادیا گیا اور خبر کا اعراب دے دیا گیا اسی کو اصطلاح بلاغت میں مجاز حذف کہتے ہیں یعنی کسی معمول کو محذوف عامل کا قائم مقام بنا کر عامل کا اعراب اس معمول پر جاری کردینا۔

قَوْلُه: فِیْ تَحْرِیْرِ الْمَنْطِقِ وَالْکَلَامِ: لَمْ یَقُلْ فِي بَیَانِهِمَا لِمَا فِیْ لَفْظِ التَّحْرِیْرِ مِنَ الإِشَارَةِ إِلٰی أَنَّ هٰذَا الْبَیَانَ خَالٍ عَنِ الْحَشْوِ وَالزَّوَائِدِ وَ الْمَنْطِقُ آلَةٌ قَانُوْنِیَّةٌ تَعْصِمُ مُرَاعَاتُهَا الذِّهْنَ عَنِ الْخَطَأِ فِیْ الْفِکْرِ وَالْکَلَامُ هُوَ الْعِلْمُ الْبَاحِثُ عَنْ أَحْوَالِ الْمَبْدَأِ وَالْمَعَادِ عَلٰی نَهْجِ قَانُوْنِ الإِسْلَامِ.

ترجمه: مصنف کا قول فی تحریر المنطق و الکلام ماتن نے فی بیان المنطق والکلام نہیں کہا اس لئے کہ تحریر کے لفظ میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ بیان حشو وزوائد سے خالی ہے اور منطق ایسا قانونی آلہ ہے جس کا لحاظ کرنا ذہن کو

خطائی الفکر سے بچاتا ہے اور کلام وہ علم ہے جس میں مبدأ اور معاد کے احوال سے بحث کی جاتی ہے اسلامی قانون کے مطابق۔

تشریح : ماتن علام نے فی بیان المنطق والکلام کہنے کے بجائے فی تحریر المنطق والکلام فرمایا اس میں اشارہ ہے کہ ہمارا بیان حشو وزوائد سے خالی ہے اس لئے کہ تحریر اس بیان کو کہتے ہیں جو حشو وزوائد سے خالی ہو۔ حشو بلا فائدہ زیادتی کو کہتے ہیں اور زوائد عام ہے بے فائدہ زیادتی ہو یا کسی فائدہ کے پیش نظر مقصود سے زائد ہو۔

منطق کی تعریف: اَلْمَنْطِقُ آلَةٌ قَانُوْنِيَّةٌ تَعْصِمُ مُرَاعَاتُهَا الذِّهْنَ عَنِ الْخَطَاءِ فِي الْفِكْرِ. (یعنی منطق ایسا قانونی آلہ ہے جس کا لحاظ کرنا ذہن کو سوچ کی غلطیوں سے محفوظ رکھتا ہے)

آلہ کی تعریف : اَلْوَاسِطَةُ بَيْنَ الْقُوَّةِ الْعَاقِلَةِ وَالْمَعْلُوْمَاتِ الَّتِي تَرْتِيْبُهَا لِاِكْتِسَابِ الْمَجْهُوْلَاتِ .

عقل اور ان معلومات کے درمیان کے واسطے کو آلہ کہتے ہیں جن کو ترتیب دے کر مجہول کو حاصل کیا جاتا ہے۔ یعنی ہم اپنی عقل سے معلومات (صغری کبری) کو ترتیب دے کر جو نتیجہ نکالیں گے اس نتیجہ تک پہنچنے کیلئے منطق ایک واسطہ اور راہ نما ہے۔

قانون: قانون اس قاعدہ کلیہ کو کہتے ہیں جو اپنے تمام جزئیات پر منطبق ہو جائے "قانونية" کی قید لگا کر آلۂ صناعیہ کو نکال دیا گیا۔ جیسے: درزی کے لئے ایک آلہ (مشین) ہوتا ہے جس سے وہ کپڑا سلتا ہے وہ آلۂ صناعیہ ہے۔

تعصم مراعاتها. منطق فی نفسہ عاصم نہیں ہے اسی وقت ذہنی غلطیوں سے بچ سکیں گے جب منطق کے قوانین کا لحاظ کریں گے۔

عن الخطاء في الفكر: نحو وصرف نکل گئے کہ ان سے لفظی غلطیوں سے حفاظت کا فائدہ حاصل ہوتا ہے اور منطق ذہنی غلطیوں سے بچاتا ہے۔

کلام کی تعریف: الکلام ھو العلم الباحث عن احوال المبدأ والمعاد علی نھج قانون الاسلام.

کلام وہ علم ہے جس میں اسلامی قانون کے طریقے پر اللہ کی ذات وصفات اور مابعد الموت سے بحث کی جاتی ہے۔ مبدأ سے مراد اللہ تعالیٰ کی ذات وصفات ہیں اور معاد سے مراد مابعد الموت یعنی موت کے بعد قیامت میں قبروں سے اٹھائے جانے کے متعلق باتیں۔ علی نھج قانون الاسلام کی قید لگا کر علم فلسفہ کو نکال دے کہ اس میں فلسفی قانون کے مطابق مبدأو معاد سے بحث ہوتی ہے۔

وَتَقْرِيْبِ الْمَرَامِ مِنْ تَقْرِيْرِ عَقَائِدِ الإِسْلَامِ اور اسلامی عقائد کو دلائل سے ثابت کرنے کے مقصد کو ذہنوں سے نہایت قریب کرنے والی ہے۔

قَوْلُهُ : وَ تَقْرِيْبِ الْمَرَامِ: بِالْجَرِّ عَطْفٌ عَلَى التَّهْذِيْبِ أَيْ هٰذَا غَايَةُ تَقْرِيْبِ الْمَقْصَدِ إِلَى الطَّبَائِعِ وَالْاَفْهَامِ وَالْحَمْلُ عَلَى طَرِيْقِ الْمُبَالَغَةِ اَوِ التَّقْدِيْرُ هٰذَا مُقَرِّبٌ غَايَةَ التَّقْرِيْبِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: و تقریب المرام تقریب مجرور ہے تہذیب پر عطف ہے یعنی یہ کتاب مقصد کو طبائع اور ذہنوں سے قریب کرنے کی انتہا ہے اور مبتداء پر حمل مبالغہ کے طور پر ہے یا تقدیری عبارت ہے ھذا مقرب غایة التقریب.

تشریح: تقریب المرام: کا عطف تھذیب الکلام پر ہے؛ لہٰذا اصل عبارت ہوگی ھذا غایةُ تقریبِ المرام. تقریب بھی تہذیب کی طرح غایة کا مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور ہوگا۔

تقریب: متعدی بدو مفعول ہے۔ پہلا مفعول جس کو قریب کیا جائے،

دوسرا جس سے قریب کیا جائے، یہاں تقریب المرام میں پہلا مفعول المرام ہے جس کی طرف تقریب مضاف ہے اور دوسرا مفعول محذوف ہے الی الطبائعِ و الافھام۔ مرام کے معنی مقصد ہیں یعنی تقریب المقصد الی الافھام۔

رہا سوال تقریب مصدر ہے ھذا پر اس کا حمل درست نہیں تو وہی دو جوابات یہاں بھی ہونگے جو تھذیب الکلام میں گذر چکے، یعنی یا تو مبالغۃً حمل کر دیا گیا یا تقریب اصل میں ھذا کی خبر ہے ہی نہیں، کیونکہ تقریب تو خبر محذوف کا مفعول مطلق ہے اور اصل عبارت ھذا مقربٌ غایۃَ التقریب ہے، یعنی یہ کتاب نہایت قریب کرنیوالی ہے۔

قَوْلُهُ: مِنْ تَقْرِيْرِ عَقَائِدِ الإِسْلَامِ : بَيَانٌ لِلْمَرَامِ وَالإِضَافَةُ فِيْ عَقَائِدِ الإِسْلَامِ بَيَانِيَّةٌ إِنْ كَانَ الإِسْلَامُ عِبَارَةً عَنْ نَفْسِ الإِعْتِقَادَاتِ؛ وَإِنْ كَانَ عِبَارَةً عَنْ مَجْمُوْعِ الإِقْرَارِ بِاللِّسَانِ وَالتَّصْدِيْقِ بِالْجَنَانِ و الْعَمَلِ بِالْأَرْكَانِ أَوْ كَانَ عِبَارَةً عَنْ مُجَرَّدِ الإِقْرَارِ بِاللِّسَانِ فَالإِضَافَةُ لَامِيَّةٌ.

ترجمه: ماتن کا قول: مِنْ تَقْرِيْرِ عَقَائِدِ الإِسْلَامِ یہ مرام کا بیان ہے اور عقائد الاسلام میں اضافت بیانیہ ہے اگر اسلام صرف اعتقادات کا نام ہو اور اگر زبان سے اقرار کرنے، دل سے تصدیق کرنے اور اعضاء سے عمل کرنے کے مجموعہ کا نام اسلام ہو یا صرف زبان سے اقرار کرنے کا نام اسلام ہو تو اضافت لامیہ ہوگی۔

تشریح: مِنْ تَقْرِيْرِ عَقَائِدِ الإِسْلَامِ میں من بیانیہ ہے اور تقریر کے معنی ہیں مسائل کو دلائل سے ثابت کرنا اب پوری عبارت کا مطلب یہ نکلا کہ یہ کتاب مقصد کو ذہنوں سے نہایت قریب کرنے والی ہے اور وہ مقصد ہے عقائد اسلام کو دلائل سے ثابت کرنا، اس لئے متن کا ترجمہ ہوگا یہ کتاب عقائد اسلام کو دلائل سے ثابت کرنے کے مقصد کو ذہنوں سے نہایت قریب کرنے والی ہے۔

واضح رہے کہ متن تہذیب المنطق والکلام علم منطق اور علم کلام پر مشتمل ہے، تقریب المرام الخ یہ دوسرے جز یعنی تہذیب الکلام کی صفت اور خوبی ہے۔

والاضافة فی عقائد الاسلام: عقائدالاسلام میں اضافت کی تفصیل بیان کررہے ہیں، شرح کی عبارت کو سمجھنے کے لئے دو باتیں ذہن نشین کرلیں:

پہلی بات: اضافت معنویہ کی تین قسمیں ہیں: (۱) اضافت بیانیہ، جیسے: خاتم فضة اس میں من مقدر ہے یعنی خاتم من فضة اور اسی کو اضافتِ منیہ بھی کہتے ہیں (۲) اضافت ظرفیہ جیسے صلاۃ اللیل اس میں فی مقدر ہے یعنی صلاۃ فی اللیل، (۳) اضافت لامیہ، جیسے غلام زید اس میں لام مقدر ہے یعنی غلام لزید۔

نقشہ ملاحظہ کریں:

اضافت معنویہ

مضاف، مضاف الیہ کا عین ہوگا | یا غیر

(اضافت بیانیہ یعنی مِنّیہ)

مضاف الیہ ظرف ہوگا | یا نہیں

(اضافت ظرفیہ) | (اضافت لامیہ)

دوسری بات: اسلام کی تعریف میں مختلف اقوال ہیں، یہاں تین قول یاد رکھیں، معتزلہ کے نزدیک اسلام نام ہے: **تصدیق بالقلب اقرار باللسان عمل بالجوارح** کے مجموعہ کا۔ کرامیہ کے نزدیک اسلام نام ہے: صرف اقرار باللسان کا اور اکثر علماء اہل السنۃ والجماعت کے نزدیک اسلام نام ہے: تصدیق بالقلب کا عقائد بھی اعتقادات اور تصدیقات کو کہتے ہیں یعنی عقیدہ اور تصدیق بالقلب ایک ہی معنی میں ہیں۔

عقائدالاسلام میں اضافت ظرفیہ تو ہے نہیں اس لئے کہ مضاف الیہ ظرف نہیں ہے یا تو اضافت بیانیہ ہے یا لامیہ۔ تیسرے قول کے مطابق اضافت بیانیہ ہے اس لئے کہ مضاف یعنی عقائد مضاف الیہ یعنی اسلام کا عین ہے اور پہلے اور دوسرے قول کے مطابق اضافت لامیہ ہے۔ اس لئے کہ دوسرے قول کے مطابق اسلام اقرار کا نام ہے

اور عقائد تصدیقات کا نام ہے؛ لہٰذا دونوں میں تباین ہے اور پہلے قول کے مطابق عقائد تو خاص ہے اور اسلام میں تصدیق کے ساتھ اقرار اور عمل کی بھی قید ہے لہٰذا مضاف مضاف الیہ کا غیر ہوا اس لئے اضافت لامیہ ہے۔

جَعَلْتُهُ تَبْصِرَةً لِمَنْ حَاوَلَ التَّبَصُّرَ لَدَى الإِفْهَامِ، وَ تَذْكِرَةً لِمَنْ أَرَادَ اَنْ يَتَذَكَّرَ مِنْ ذَوِي الْاَفْهَامِ.

میں نے اس کتاب کو بینائی بخش بنایا اس شخص کے لئے جو بینائی کا ارادہ کرے سمجھنے یا سمجھانے کے وقت اور نصیحت کن بنایا اس شخص کے لئے جو نصیحت حاصل کرنا چاہے اس حال میں کہ وہ سمجھداروں میں سے ہو۔

قَوْلُهُ: جَعَلْتُهُ تَبْصِرَةً :اَيْ مُبْصِرًا وَ يَحْتَمِلُ التَّجَوُّزَ فِي الإِسْنَادِ ،وَكَذَا قَوْلُهُ : تَذْكِرَةً ،قَوْلُهُ : لَدَى الإِفْهَام: بِالْكَسْرِ اَىْ تَفْهِيْمُ الْغَيْرِ إِيَّاهُ اَوْ تَفْهِيْمُهُ لِلْغَيْرِ، وَالْأَوَّلُ لِلْمُتَعَلِّمِ وَالثَّانِي لِلْمُعَلِّمِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: تبصرة مبصرا کے معنی میں ہے اور مجاز فی الاسناد کا بھی احتمال رکھتا ہے اور اسی طرح ماتن کا قول: تذکرة میں دونوں احتمال ہیں۔ ماتن کا قول: لدی الافهام ، فا کے کسرہ کے ساتھ معنی ہے دوسرے کا ان کو سمجھانا یا ان کا دوسرے کو سمجھانا پہلا معنی طالب علم کے لئے ہے دوسرا معنی استاذ کے لئے ہے۔

تشریح: جعلت جعل مرکب یعنی متعدی بدو مفعول ہے۔ مفعول اول ضمیر منصوب ہے مفعول ثانی تبصرة ہے اور مفعول ثانی کا مفعول اول پر حمل ہوتا ہے تبصرة مصدر ہے مصدر کا حمل ذات پر جائز نہیں؟ اس کے وہی مشہور جواب ہیں جو کئی مرتبہ گذر چکے ہیں یا تو مبالغۃً حمل کر دیا گیا۔ مجاز فی الاسناد کا یہی مطلب ہے۔ مصدر کی نسبت حقیقی نسبت نہیں ہے مجازاً مصدر کو ذات کی طرف منسوب کر دیا گیا یا تبصرة مصدر

مبصــرا اسم فاعل کے معنی میں ہے۔اسی کو مجاز لغوی کہتے ہیں۔(مجاز فی الاسناد: مجازِ اسنادی، مجاز لغوی، اور مجاز عقلی وغیرہ کی تفصیل آپ بلاغت کی کتابوں میں پڑھیں گے) تذکرۃ میں بھی وہی اعتراض اور جواب ہونگے جو تبصرۃ میں گذرے۔

لـدی الافھام، لدی، عند کے معنی میں ہے، الافھام کے معنی ہیں سمجھانا۔ سمجھانے میں دو احتمال ہیں، دوسرے کا ان کو سمجھانا یا ان کا دوسرے کو سمجھانا اس لئے شارح نے دو طرح سے تفسیر کی۔ پہلی تفسیر :تفھیم الغیر ایاہ غیر کا ان کو سمجھانا دوسری تفسیر :تـفھیـمـہ للغیر ان کا غیر کو سمجھانا دونوں جگہ تفھیم مصدر کی اضافت فاعل کی طرف ہے پہلی تفسیر کے اعتبار سے لدی الافھام متعلم کی صفت ہے یعنی یہ کتاب بینائی بخش ہے متعلم کے لئے اور دوسری تفسیر کے اعتبار سے معلم کی صفت ہے یعنی یہ کتاب بینائی بخش ہے معلم کے لئے۔واضح رہے کہ یہ خوبی قسم اول علم منطق کی بیان کئے ہیں۔

قَوْلُه: مِنْ ذَوِی الْأَفْهَامِ: بِفَتْحِ الْهَمْزَةِ جَمْعُ فَهْمٍ وَالظَّرْفُ إِمَّا فِيْ مَوْضِعِ الْحَالِ مِنْ فَاعِلِ يَتَذَكَّرُ اَوْ مُتَعَلِّقٌ بِيَتَذَكَّرُ بِتَضمِيْنِ مَعْنَى الْأَخْذِ اَوِ التَّعَلُّمِ اَیْ يَتَذَكَّرُ اٰخِذاً اَوْ مُتَعَلِّمًا مِنْ ذَوِي الْاَفْهَامِ فَهٰذَا أَيْضًا يَحْتَمِلُ الْوَجْهَيْنِ.

ترجمہ : ماتن کا قول:من ذوی الافھام، افھام ہمزہ کے زبر کے ساتھ فھم کی جمع ہے اور ظرف یا تو یتذکر کے فاعل سے حال کی جگہ میں ہے یا یَتَذَکَّر کا متعلق ہے اخذ یا تعلم کے معنی کو متضمن ہو کر یعنی یتـذکر آخذا یا متعلما من ذوی الافھام (نصیحت حاصل کرے سمجھداروں سے سیکھ کر) تو یہ بھی دونوں صورتوں کا احتمال رکھتا ہے۔(یعنی من ذوی الافھام کا مصداق یا تو معلم ہے یا متعلم)

تشریح: مـن ذوی الافھام میں افھـام فھم کی جمع ہے ذوی اصل میں ذوین تھا اضافت کی وجہ سے نون گر گیا یہ ذو کی جمع ہے، جار مجرور مل کر ظرف ہوا اس

میں ترکیب کے اعتبار سے دو احتمال ہیں: اول یہ کہ جار مجرور کائنا یا ثابتا کے متعلق ہوکر یتذکر کے فاعل سے حال واقع ہے اس صورت میں ترجمہ ہوگا میں نے اس کتاب کو نصیحت کن بنایا اس شخص کے لئے جو نصیحت حاصل کرنے کا ارادہ کرے اس حال میں کہ وہ نصیحت حاصل کرنے والا سمجھدار لوگوں میں سے ہو، دوسرا احتمال، من ذوی الافھام یتذکر کا متعلق ہوگا اخذ و تعلم کے معنی کو متضمن ہوکر یعنی یتذکر آخذ او متعلما من ذوی الافھام اس صورت میں ترجمہ ہوگا میں نے اس کتاب کو نصیحت کن بنایا اس شخص کے لئے جو نصیحت حاصل کرنے کا ارادہ کرے سمجھداروں سے سیکھ کر۔ اس لئے کہ یتذکر کا صلہ من نہیں آتا ہے اس لئے یہاں تضمین کی ضرورت پیش آئی۔

تضمین کی تعریف: اصطلاح بلاغت میں تضمین کہتے ہیں ایک فعل کے ضمن میں دوسرے فعل کے معنی کو داخل کر کے دوسرے فعل کے صلہ کو ذکر کرنا تا کہ ایک ساتھ دونوں فعل کے معنی ادا ہوں؛ لیکن فعل اول کے معنی لفظ سے اور فعل ثانی کے معنی صلہ سے جیسے: یہاں یتذکر کے ضمن میں اخذ یا تعلم کے معنی کو داخل کر دیا گیا جس پر من صلہ دلالت کر رہا ہے۔

پہلی صورت میں من ذوی الافھام کا مصداق متعلم ہوگا اور دوسری صورت میں معلم ہوگا فھذا ایضا یحتمل الوجھین کا یہی مطلب ہے کہ جس طرح لدی الافھام میں دونوں صورتیں ہیں اس طرح یہاں بھی۔

فائدہ: تذکرۃً کا عطف تبصرۃً پر ہے اور تبصرۃ کی طرح تذکرۃ یا تو مُذَکِّرٌ کے معنی میں ہے یا مجاز فی الاسناد ہے۔

واضح رہے کہ یہ خوبی کتاب کی قسم ثانی؛ علم کلام کی بیان کیا ہے، یعنی قسم اول علم منطق بینائی بخش ہے اور قسم ثانی علم کلام نصیحت کن ہے، کما لا یخفی.

سِيَّمَا الْوَلَدُ الْاَعَزُّ الْحَفِيُّ الْحَرِيُّ بِالْإِكْرَامِ سَمِيُّ حَبِيْبِ اللّٰهِ عَلَيْهِ التَّـحِيَّةُ وَالسَّلَامُ . ترجمہ: بالخصوص اس بچہ کے لئے جو پیارا، مہربان، قابل عزت اللہ کے محبوب (ان کے لئے زندگی اور سلامتی ہو) کا ہم نام ہے۔(یعنی اس کتاب کو تبصرہ اور تذکرہ بنایا عموما سب کے لئے اور خاص کر اس بچہ کے لئے)

قَوْلُهُ: سِيَّمَا : اَلسِّيُّ بِمَعْنَى الْمِثْلِ يُقَالُ: هُمَا سِيَّانِ أَيْ مِثْلَانِ وَ أَصْلُ سِيَّمَا لَاسِيَّمَا حُذِفَ لَا فِيْ اللَّفْظِ لٰكِنَّهُ مُرَادٌ مَعْنًى، وَمَا زَائِدَةٌ اَوْ مَوْصُوْلَةٌ اَوْ مَوْصُوْفَةٌ وَهٰذَا أَصْلُهُ ثُمَّ اسْتُعْمِلَ بِمَعْنٰى خُصُوْصًا وَفِيْمَا بَعْدَهُ ثَلَاثَةُ اَوْجُهٍ.

ترجمہ: ماتن کا قول: سیما السی مثل کے معنی میں ہے کہا جاتا ہے ھما سیان یعنی وہ دونوں برابر ہیں ایک دوسرے کے مانند ہیں اور سیما کی اصل لاسیما ہے لا کو لفظ میں حذف کر دیا گیا؛ لیکن معنی میں مراد ہے اور ما زائدہ ہے یا موصولہ ہے یا موصوفہ ہے اور یہ (سی کا مثل کے معنی میں ہونا) اس کے اصل معنی ہوئے، پھر اس لفظ کو خصوصا کے معنی میں استعمال کیا جانے لگا اور سیما کے بعد والے جملے میں تین وجوہ جائز ہیں (یعنی تینوں اعراب رفع نصب جر جائز ہے)۔

تشریح: شارح علام سیما کی تحقیق کر رہے ہیں۔ سیما میں سی الگ لفظ ہے اور ما الگ لفظ ہے سی مثل کا ہم وزن اور ہم معنی ہے؛ چنانچہ دو چیزیں ایک دوسرے کے مشابہ ہوں تو کہا جاتا ہے ھما سیان یعنی مثلان وہ ایک دوسرے کے مانند ہیں، سَیٌّ کی اصل سَیْوٌ یا سَوْیٌ ہے واو اور یاء ایک کلمہ میں جمع ہیں اور پہلا ساکن ہے اسلئے واو کو یاء سے بدل کر یاء کا یاء میں سَیِّدٌ کے قاعدہ کے مطابق ادغام کر دیا گیا۔

واصل سیما لاسیما، سیما کی اصل لاسیما ہے لا کو لفظ میں حذف کر دیا گیا مگر معنی کے اعتبار سے مراد ہے لہذا لاسیما کے معنی ہوں گے، لامثل لہ جس کی کوئی مثال

اور نظیر نہ ہو اور ظاہر ہے جس کی کوئی نظیر نہ ہو وہ خاص ہوگا اس لئے سیما کو خصوصا کے معنی میں استعمال کیا جانے لگا۔ سیما میں ما یا تو زائدہ ہوگا یا موصولہ یا موصوفہ اور سیما کے مابعد میں رفع نصب جر تینوں اعراب جائز ہیں۔ (۱) اگر ما موصولہ یا موصوفہ ہو تو رفع پڑھا جائے گا اس صورت میں الولد یا تو مبتدا محذوف کی خبر ہوگا یا الولد مبتدا اور خبر محذوف ہوگی پھر مبتدا خبر مل کر ما موصولہ کا صلہ یا ما موصوفہ کی صفت۔ موصول صلہ یا موصوف صفت مل کر، سـی کا مضاف الیہ، مضاف مضاف الیہ سے مل کر لاءِ نفی جنس کا اسم خبر محذوف (۲) نصب پڑھنے کی صورت میں دو ترکیبیں ہوں گی: اول: لا سیما خَصَّصْتُ فعل کے معنی میں ہے اور الولد الاعزیہ خَصَّصْتُ فعل کا مفعول بہ ہے دوسری ترکیب: لا سیما ادات استثناء اور اس کا مابعد مستثنیٰ ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا (۳) جر پڑھنے کی صورت میں سیّ مضاف ما زائدہ اور اس کا مابعد مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور ہوگا۔

واضح رہے کہ ما موصولہ الذی کے معنی میں اور ما موصوفہ شـئٌ کے معنی میں ہوتا ہے۔

قَوْلُهٗ: اَلْحَفِيُّ الشَّفِيْقُ، قَوْلُهٗ: اَلْحَرِيُّ اَللَّائِقُ.

ترجمہ: ماتن کا قول: الحفی یعنی مشفق اور مصنف کا قول الحری یعنی لائق۔

تشریح: ماتن علیہ الرحمہ نے یہ بیان کیا ہے کہ میں نے اس کتاب کو بینائی بخش اور نصیحت کن تو ہر ایک کے لئے بنایا ہے اور اپنی اپنی استعداد اور لیاقت کے اعتبار سے سب ہی استفادہ کر سکتے ہیں تاہم خصوصیت کے ساتھ اس کتاب کے لکھنے کا باعث اور سبب میرا لڑکا ہے پھر اس لڑکا کے چار اوصاف بیان کئے (۱) وہ لڑکا بڑا پیارا ہے (۲) وہ لڑکا بہت مشفق اور مہربان ہے اس طور پر کہ میری رہنمائی کے مطابق کام میں لگا رہتا ہے سبق یاد نہ کر کے مجھکو ٹینشن نہیں دیتا ہے (۳) وہ لڑکا اپنی خوبیوں کی وجہ سے

عزت کے لائق ہے (۴) وہ اللہ تعالی کے محبوب ﷺ کا ہمنام ہے یعنی ان کا نام محمد ہے، اپنے زمانہ کے چوٹی کے علماء میں ان کا شمار ہے، علامہ تفتازانیؒ نے اپنے اس باکمال صاحبزادے کے لئے یہ کتاب لکھی تھی ان کی وفات ۸۲۸ھ میں ہوئی اللہ تعالیٰ والد اور ولد دونوں کو بہترین بدلہ عنایت فرما کر جنت الفردوس میں اعلی مقام عطا کرے، آمین۔

لَازَالَ لَهُ مِنَ التَّوْفِيقِ قِوَامٌ ،وَمِنَ التَّائِيدِ عِصَامٌ ،وَعَلَى اللّٰهِ التَّوَكُّلُ وَبِهِ الإِعْتِصَامُ .

ترجمہ: ہمیشہ رہے ان کے لئے توفیق خداوندی کا سہارا اور تائید الٰہی کی پناہ اور اللہ ہی پر بھروسہ ہے اور انہیں کا دامن تھامنا ہے۔

قَوْلُهُ : قِوَامٌ :اَيْ مَايَقُوْمُ بِهِ اَمْرُهُ ،قَوْلُهُ : التَّائِيْدُ : اَيِ التَقْوِيَةُ مِنَ الْأَيْدِ بِمَعْنَى الْقُوَّةِ ،قَوْلُهُ :عِصَامٌ :اَيْ مَا يَعْصِمُ بِهِ أَمْرُهُ مِنَ الزَّلَلِ.

ترجمہ : ماتن کا قول:قوام یعنی جس چیز کے ذریعہ ان کا معاملہ قائم رہے ماتن کا قول:تائید یعنی قوی بنانا تائید أید بمعنی قوۃ سے ماخوذ ہے ماتن کا قول: عصام یعنی جس کے ذریعہ ان کا کام لغزش سے محفوظ رہے۔

تشریح : خوش نصیب باپ اپنے روشن مستقبل بیٹے کے لئے یہ دعاء کی کہ اس پیارے لڑکے کے لئے ہمیشہ توفیق الٰہی کا سہارا رہے لا زال کے معنی ہمیشہ، قوام : اس چیز کو کہتے ہیں جس چیز کے ذریعہ کسی کا معاملہ قائم اور درست رہے۔دوسری دعاء دی ''و من التائید عصام'' تائید اید سے مشتق ہے اید کا معنی قوۃ لہٰذا تائید کے معنی ہوئے تقویت دینا، یعنی مضبوط بنانا اس کو شارح فرما رہے ہیں التائید ای التقویۃ من الاید بمعنی القوۃ یعنی مجرد میں اید اور قوۃ مترادف ہیں اسی طرح مزید فیہ میں تائید وتقویت مترادف ہیں، عصام: ہر وہ چیز جس کے ذریعہ انسان کا معاملہ لغزش سے محفوظ رہے۔

قَوْلُهٗ:وَعلى اللّٰهِ : قَدَّمَ الظَّرفَ ههُنَا لِقَصْدِ الْحَصْرِ، وَفِي قَوْلِهٖ: بِهٖ لِرِعَايَةِالسَّجْعِ أَيْضًا قَوْلُهٗ : التَّوَكُّلُ :هُوَالتَّمَسُّکُ بِالْحَقِّ وَالإنْقِطَاعُ عَنِ الْخَلْقِ ،قَوْلُهٗ:والإعْتِصَامُ :هُوَالتَّثَبُّتُ وَ التَّمَسُّکُ .

ترجمہ: ماتن کا قول:وَعلى اللّٰهِ : جار مجرور کو یہاں حصر کے ارادے سے مقدم کیا اور ماتن کا قول ''بہ'' کو مقدم کرنے میں حصر کے علاوہ سجع کی بھی رعایت ہے ماتن کا قول ''التَّوکّل'' حق کو مضبوط پکڑنے اور مخلوق سے یکسو ہو جانے کو توکل کہتے ہیں، ماتن کا قول ''الاعتصام'' اس کا معنی برقرار رہنا اور مضبوط پکڑنا یعنی دامن تھام لینا۔

تشریح : التوکل علی اللّٰہ کے بجائے علی اللّٰہ التوکل کہنے کی وجہ بیان کیا ہے کہ ظرف کو حصر کا فائدہ حاصل کرنے کے لئے مقدم کیا گیا اور ''بہ الاعتصام'' میں حصر کے علاوہ رعایت سجع کا بھی فائدہ حاصل ہو گیا جیسا کہ شارح فرما رہے ہیں. قَدَّمَ الظرف ھٰھنا لقصد الحصر وفی قولہ ''بہ'' لرعاية السجع ایضا کہ علی اللّٰہ التوکل میں ظرف کو حصر کے معنی حاصل کرنے کے لئے مقدم کیا گیا ہے اور بہ کو رعایت سجع کے لئے بھی یعنی حصر کا فائدہ تو یہاں بھی ہے مزید سجع کی بھی رعایت ہو گئی۔

فائدہ: اگر دو جملوں کا آخری حرف ایک ہو تو دو حال سے خالی نہیں: کلام اللّٰہ میں ہو گا یا کلام الناس میں ہو گا کلام اللّٰہ میں ہو تو اس کو رعایت فاصلہ کہتے ہیں جیسے: قرآن کریم کی مختلف سورتوں میں ہر آیت کا آخری حرف ایک ہوتا ہے مثلاً: الرحمٰن،علم القرآن،خلق الانسان الآیۃ اور اگر کلام الناس میں ہو تو نظم میں ہو گا یا نثر میں اگر کلام منظوم میں ہو تو اس کو رعایت قافیہ کہتے ہیں جیسے:

مَالَ النَّاسُ إِلٰى مَنْ عِنْدَهٗ مَالٌ ☆ إِذَا فَاتَ الْمَالُ فَلَا خِلٌّ وَ لَا خَالٌ

دونوں مصرع کے آخر میں لام ہے اور جیسے:

یاد میں تیری سب کو بھلا دوں کوئی نہ مجھ کو یاد رہے
تجھ پر سب گھر بار لٹا دوں خانہ ٔ دل آباد رہے
سب خوشیوں کو آگ لگا دوں غم سے تیرے دل شاد رہے
سب کو نظر سے اپنی گرا دوں تجھ سے فقط فریاد رہے

ہر مصرع کا آخری حرف یاء ہے۔

اور اگر ہر جملہ کا آخری حرف کلام منثور میں ایک ہو تو اس کو رعایت سجع کہتے ہیں جیسے: یہاں سلام ، قوام، عصام، اعتصام ہر جملہ کا آخری حرف میم ہے ۔ اگر الاعتصام به کہا جاتا تو سجع باقی نہیں رہتا التوکل توکل کہتے ہیں تمام خلائق سے اپنے اعتماد کو ہٹا کر صرف خالق ہی پر بھروسہ کرنے کو الاعتصام اعتصام کے معنی کسی چیز کو مضبوطی سے پکڑنا، کسی کا دامن تھام لینا۔

اَلْقِسْمُ الْأَوَّلُ: فِي الْمَنْطِقِ
کتاب کی پہلی قسم علم منطق کے بیان میں

قَوْلُهُ : اَلْقِسْمُ الْأَوَّلُ: لَمَّا عُلِمَ ضِمْنًا فِيْ قَوْلِهٖ فِيْ تَحْرِيْرِ الْمَنْطِقِ وَ الْكَلَامِ أَنَّ كِتَابَهُ عَلٰى قِسْمَيْنِ لَمْ يُحْتَجْ إِلَى التَّصْرِيْحِ بِهٰذَا فَصَحَّ تَعْرِيْفُ الْقِسْمِ الْأَوَّلِ بِلَامِ الْعَهْدِ لِكَوْنِهٖ مَعْهُوْدًا ضِمْنًا، وَ هٰذَا بِخِلَافِ الْمُقَدَّمَةِ فَإِنَّهَا لَمْ يُعْلَمْ وُجُوْدُهَا سَابِقًا فَلَمْ تَكُنْ مَعْهُوْدَةً فلذا نَكَّرَهَا وَقَالَ مُقَدَّمَةٌ .

ترجمہ: ماتن کا قول: القسم الاول : جب ماتن کے قول: فی تحریر المنطق و الکلام : کے ضمن میں یہ معلوم ہو گیا کہ ماتن کی کتاب دو قسموں پر مشتمل ہے تو اس بات کو صراحۃ بیان کرنے کی ضرورت نہیں رہی؛ لہٰذا القسم الاول کو الف لام عہد خارجی کے ذریعہ معرفہ لانا صحیح ہو گیا؛ کیونکہ وہ ضمنا معلوم ہے

اور یہ مقدمہ کے برخلاف ہے؛ کیونکہ مقدمہ کا وجود اس سے پہلے معلوم نہیں ہوا لہٰذا یہ مذکور نہیں ہوا اسی وجہ سے اس کو نکرہ لائے اور کہے مقدمۃٌ.

تشریح : القسم الاول فی المنطق تہذیب (متن) کے دو حصے ہیں پہلا حصہ علم منطق میں اور دوسرا حصہ علم کلام میں، لما علم الخ: سے شارح علام تین اشکالوں کا جواب دے رہے ہیں۔

پہلا اشکال : اقسام کی تفصیل سے پہلے مقسم اور تقسیم کا اجمالا تذکرہ آنا چاہیئے یہاں ماتن نے مقسم اور تقسیم کا کوئی تذکرہ تو کیا نہیں کہ ہماری کتاب کی اتنی قسمیں ہیں: اور اقسام کی تفصیل شروع کردیئے۔

جواب: علم ضمنا فی قولہ فی تحریر المنطق والکلام ان کتابہ علی قسمین لم یحتج الی التصریح بھٰذا اس عبارت میں پہلے اشکال کا جواب ہے کہ ماتن کے قول ''فی تحریر المنطق والکلام'' میں ضمنا یہ بات معلوم ہوگئی کہ مصنف کی کتاب دو قسموں پر مشتمل ہے یعنی ضمنی طور پر مقسم اور مقسم کی تقسیم کا علم ہو گیا اور اقسام بیان کرنے کے لئے اجمالا اور ضمنا معلوم ہوجانا کافی ہے لہٰذا اس بات کی صراحت کی کوئی ضرورت نہیں کہ یہ کتاب مقسم ہے اور اس کی دو قسمیں ہیں۔

دوسرا اشکال :القسم الاول میں الف لام عہد خارجی کا ہے اور الف لام عہد خارجی ایسے اسم پر داخل ہوتا ہے جس کا پہلے تذکرہ آ گیا ہو؛ تا کہ وہ معہود اور معلوم ہوجائے۔

جواب : فصح تعریف القِسم الاول بلام العھد لکونہ معھودا ضمنا اس عبارت سے دوسرے اشکال کا جواب دے رہے ہیں کہ قسم اول کا اجمالی تذکرہ مصنف کے قول ''فی تحریر المنطق والکلام'' میں آچکا ہے؛ لہٰذا القسم الاول کو الف لام عہد خارجی کے ذریعہ معرفہ بنانا درست ہوگیا؛ اس لئے کہ قسم اول ضمناً معلوم و معہود ہے۔

تیسرا اشکال: القسم الاول کوتو معرفہ لائے اور مقدمہ کونکرہ لائے ؛ حالانکہ مقدمہ القسم الاول ہی کا جزء ہے لہٰذا دونوں کو معرفہ لاتے یا دونوں کونکرہ لاتے ؟

جواب: بخلاف المقدمة فانها لم يعلم وجودها سابقا فلم تكن معهودة فلذا نكرها وقال مقدمة اس عبارت میں تیسرے اشکال کا جواب ہے کہ ماتن کی عبارت ''فی تحریر المنطق والکلام'' میں قسم اول علم منطق کا ضمنی تذکرہ گذر چکا ؛ لہٰذا اس کو الف لام عہد خارجی کے ذریعہ معرفہ بنانا صحیح ہو گیا ؛ اس کے برخلاف مقدمہ کا تذکرہ نہ صراحۃً گذرا نہ ضمناً اس لئے وہ بالکل معلوم اور معہود نہیں ہو سکا جس کی وجہ سے اس کو معرفہ بنانا صحیح نہیں ہوا اس لئے اس کو نکرہ استعمال کیا گیا۔

قَوْلُهُ: فِي الْمَنطِقِ فَإِنْ قِيلَ لَيسَ الْقِسْمُ الْأَوَّلُ إِلَّاالْمَسَائِلَ الْمَنطِقِيَّةَ، فَمَا تَوْجِيهُ الظَّرْفِيَّةِ ؟ قُلْتُ: يَجُوْزُ اَنْ يُّرَادَبِالْقِسْمِ الْأَوَّلِ الْأَلْفَاظُ وَالْعِبَارَاتُ وَ بِالْمَنطِقِ الْمَعَانِىْ، فِيَكُوْنُ الْمَعْنَى أَنَّ هٰذِهِ الْأَلْفَاظَ فِيْ بَيَانِ هٰذِهِ الْمَعَانِيْ.

ترجمه: ماتن کا قول ''فی المنطق'' سو اگر یہ اشکال کیا جائے کہ قسم اول سے مراد تو منطقی مسائل ہی ہیں پھر ظرفیت کی کیا توجیہ ہوگی ؟ تو میں جواب میں کہوں گا کہ ممکن ہے کہ قسم اول سے الفاظ وعبارات مراد لئے جائیں اور منطق سے معانی ؛ لہٰذا یہ معنی ہوں گے کہ یہ الفاظ ان معانی کے بیان میں ہیں۔

تشریح: فان قيل سے اعتراض اور قلت سے جواب بیان کیا گیا ہے، اعتراض کی تقریر یہ ہے کہ ''القسم الاول'' سے مراد مسائل منطق ہیں اور ''في المنطق'' سے مراد بھی مسائل منطق ہیں لہٰذا تقدیری عبارت یہ ہوگی مسائل المنطق في مسائل المنطق، منطقی مسائل منطقی مسائل میں جو ظرف ہے وہی مظروف، ظرف اور مظروف کا اتحاد لازم آتا ہے جس کو اصطلاح میں '' ظرفية الشئ لنفسه'' کہتے ہیں جو کہ باطل ہے اس لئے کہ ظرف اور مظروف میں مغایرت ہوتی ہے۔

جواب : جواب کی تقریر یہ ہے کہ القسم الاول سے مراد الفاظ منطق ہیں اور فی المنطق سے مراد معانی منطق ظرف اور مظروف میں مغایرت ہوگئی لہٰذا ظرفیۃ الشی لنفسہ لازم نہیں آئے گی۔

وَ يَحْتَمِلُ وُجُوهًا أُخَرَ وَ التَّفْصِيلُ أَنَّ الْقِسْمَ الْأَوَّلَ عِبَارَةٌ عَنْ أَحَدِ الْمَعَانِيْ السَّبْعَةِ: إِمَّا الْأَلْفَاظُ أَوِ الْمَعَانِيْ أَوِ النُّقُوْشُ أَوِ الْمُرَكَّبُ مِنَ الإِثْنَيْنِ أَوِ الثَّلَاثَةِ وَ الْمَنْطِقُ: عِبَارَةٌ عَنْ أَحَدِ مَعَانٍ خَمْسَةٍ: إِمَّا الْمَلَكَةُ أَوِ الْعِلْمُ بِجَمِيْعِ الْمَسَائِلِ أَوْ بِالْقَدْرِ الْمُعْتَدِّ بِهِ الَّذِيْ يَحْصُلُ بِهِ الْعِصْمَةُ اَوْ نَفْسُ الْمَسَائِلِ جَمِيْعًا أَوْ نَفْسُ الْقَدْرِ الْمُعْتَدِّ بِهِ فَيَحْصُلُ مِنْ مُلَاحَظَةِ الْخَمْسَةِ مَعَ السَّبْعَةِ خَمْسَةٌ وَ ثَلَاثُوْنَ إِحْتِمَالًا يُقَدَّرُ فِيْ بَعْضِهَا الْبَيَانُ وَ فِيْ بَعْضِهَا التَّحْصِيْلُ وَ فِيْ بَعْضِهَا الْحُصُوْلُ حَيْثُمَا وَجَدَهُ الْعَقْلُ السَّلِيْمُ مُنَاسِبًا.

ترجمہ: اور جواب میں دوسری صورتوں کے بھی احتمال ہیں اور دوسری صورتوں کی تفصیل یہ ہے کہ قسم اول نام ہے سات معانی میں سے کسی ایک کا یا تو الفاظ کا یا تو معانی کا یا نقوش کا یا تو دو سے مرکب کا یا تین سے مرکب کا اور منطق سے مراد پانچ معانی میں سے کوئی ایک ہے یا تو مہارت منطق مراد ہے یا تمام مسائل منطق کا علم یا معتد بہ مقدار مسائل کا علم جس سے فکری غلطیوں سے حفاظت ہو جاتی ہے یا بعینہ تمام مسائل ہی مراد ہیں یا بعینہ معتد بہ مقدار مسائل مراد ہیں، چنانچہ پانچ کو سات کے ساتھ ضرب دینے سے پینتیس صورتیں نکلتی ہیں جن میں سے بعض میں بیان مقدر ہوگا بعض میں تحصیل اور بعض میں حصول عقل سلیم جس کو جہاں مناسب سمجھے۔

تشریح : فان قیل سے جو اشکال بیان کیا گیا ہے اس کا ایک جواب تو وہ ہے جس کو قلت سے بیان کیا گیا اس کے علاوہ جواب کی اور بھی پینتیس (۳۵)

صورتیں ہیں گویا کہ اشکال محترم کے چھتیس (۳۶) جوابات ہو گئے تفصیل یہ ہے کہ القسم الاول میں سات احتمالات ہیں: (۱) **الفاظ منطق** (۲) **معانی منطق** (۳) **نقوش منطق** (۴) **الفاظ و معانی کا مجموعہ** (۵) **الفاظ و نقوش کا مجموعہ** (۶) **معانی و نقوش کا مجموعہ** (۷) **الفاظ و معانی و نقوش کا مجموعہ** شارح کی عبارت "**المرکب من الاثنین**" میں ۴، ۵، ۶ تین صورتیں شامل ہیں اور فی المنطق میں پانچ احتمال ہیں: (۱) **ملکۂ منطق** یعنی منطق کی ایسی پختہ صلاحیت جس کے ذریعہ صحیح سوچ کے ساتھ معلومات سے مجہولات کو حاصل کر سکے (۲) منطق کے تمام مسائل کا علم (۳) منطقی مسائل کی اتنی مقدار کا علم جس سے فکری غلطیوں سے محفوظ رہ سکے (۴) خود مسائل منطق نہ کہ ان کا علم (۵) مسائل منطق کی معتد بہ مقدار یعنی اتنی مقدار جن سے فکری غلطیوں سے حفاظت حاصل ہو جائے اب "القسم الاول" کے احتمالات سبعہ میں سے ہر ہر احتمال کا "فی المنطق" کے احتمالات خمسہ میں سے ہر ایک سے لحاظ کیا جائے یعنی سات کو پانچ میں ضرب دیا جائے تو پینتیس (۳۵) احتمالات حاصل ہوں گے پھر فی المنطق کے ہر احتمال سے پہلے مناسب مضاف اور اس مضاف سے پہلے فی حرف جر محذوف مانا جائے گا، مثلاً: ملکہ سے پہلے حصول محذوف ہوگا کہ ملکہ کثرت مطالعہ و تکرار سے خود حاصل ہو جاتا ہے اس لئے کہ ملکہ کہتے ہیں **کیفیۃٌ راسخۃٌ فی النفس** کو اور کیفیت اسباب سے خود حاصل ہو جاتی ہے حاشیہ میں بھی ملکہ سے پہلے حصول محذوف مانا گیا ہے اور علم بجمیع المسائل اور علم بقدر المعتد بہ میں تحصیل محذوف ہوگا کہ علم کو حاصل کیا جاتا ہے الا یہ کہ علم لدنّی علم وہبی ہو تو حصول محذوف ہوگا بقیہ دو صورتوں میں لفظ بیان محذوف ہوگا یعنی نفس جمیع المسائل اور نفس القدر المعتد بہ من المسائل سے پہلے "**حیثما وجدہ العقل السلیم الخ**" بندہ نے حاشیہ کے مطابق ہر ایک کی تفصیل نقل کر دی۔

فائدہ: بعض حضرات اسبابِ ملکہ کا لحاظ کر کے ملکہ سے پہلے تحصیل محذوف مانتے ہیں۔

﴿۳۵/ احتمالات پر ایک نگاہ﴾

القسم الأوّل	في المنطق	ايضاً	ايضاً	ايضاً	ايضاً
الألفاظ	۱/ في حصول ملكة المنطق	۸/ في تحصيل العلم بجميع المسائل	۱۵/في تحصيل العلم بالقدر المعتد به	۲۲/ في بيان نفس جميع المسائل	۲۹/ في بيان نفس القدر المعتد به
المعاني	۲ / ايضاً	۹/ ايضاً	۱۶/ ايضاً	۲۳/ايضاً	۳۰/ ايضاً
النقوش	۳/ ايضاً	۱۰/ ايضاً	۱۷/ايضاً	۲۴/ايضاً	۳۱/ ايضاً
الألفاظ و المعاني	۴ ايضاً	۱۱ ايضاً	۱۸/ ايصاً	۲۵/ ايصاً	۳۲/ ايضاً
الألفاظ و النقوش	۵/ايضاً	۱۲/ايضاً	۱۹/ ايضاً	۲۶ ايصاً	۳۳/ ايضاً
المعاني والنقوش	۶ ايصاً	۱۳ ايضاً	۲۰ ايضاً	۲۷ ايضاً	۳۴ ايضاً
الألفاظ والمعاني والنقوش	۷ ايضاً	۱۴ ايضاً	۲۱ ايضاً	۲۸ ايضاً	۳۵ ايضاً

مُقَدَّمَةٌ: اَلْعِلْمُ إِنْ كَانَ إِذْعَانًا لِلنِّسْبَةِ فَتَصْدِيْقٌ وَإِلَّا فَتَصَوُّرٌ.

مقدمہ؛علم اگر نسبت کا یقین ہوتو تصدیق ہے ورنہ تصور۔

توضیح : ماتن علیہ الرحمہ مسائل منطق کو بیان کرنے سے پہلے ایک مقدمہ اورتمہید بیان کرر ہے ہیں تا کہ بصیرت کے ساتھ منطقی مسائل کوسمجھنا آسان ہو جائے۔

قَوْلُهُ: مُقَدَّمَةٌ اُ هٰذِهٖ مُقَدَّمَةٌ بُيِّنَ فِيْهَا اُمُوْرٌ ثَلاثَةٌ، رَسْمُ الْمَنْطِقِ، وَبَيَانُ الْحَاجَةِ إِلَيْهِ، وَمَوْضُوْعُهُ ،وَهِيَ مَاخُوْذَةٌ مِنْ مُقَدَّمَةِ الْجَيْشِ .

ترجمہ: ماتن کا قول:مقدمہ یعنی یہ مقدمہ ہے،اس مقدمہ میں تین امور بیان کیے گئے ہیں۔منطق کی تعریف،منطق کی ضرورت کا بیان اور منطق کا موضوع، اورمقدمہ مقدمۃ الجیش سے لیا گیا ہے۔

تشریح: مقدمة ،هذه مبتدامحذوف کی خبر ہےشارح علام ”ای هذه“ سےاس بات کی طرف اشارہ کرر ہے ہیں کہ مقدمہ خبر ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے،مقدمہ میں تین امور بیان کیے گئے ہیں:منطق کی تعریف،منطق کا موضوع،اور منطق کی غرض وغایت،پہلی دو چیزیں تو صراحۃً بیان کیے گئے ہیں اورتیسری چیز اشارۃً سمجھ میں آتی ہے،مقدمہ ماخوذ ہے”مقدمۃ الجیش“ سے مقدمۃ الجیش لشکر کے اس دستہ کو کہتے ہیں جس کو بڑے لشکر سے پہلے میدان جنگ میں بھیج دیا جاتا ہے تا کہ قیام گاہ اور ہر طرح کی سہولت کا انتظام کرے اورآنے والی فوج کو بروقت جملہ سہولیات مہیا ہو جائیں۔

ماخوذ اور ماخوذ منه میں مناسبت : کتابوں کے شروع میں جومقدمات ذکر کیے جاتے ہیں ان کے اندر بھی یہی بات پائی جاتی ہے

کہ اس میں ایسے مضامین بیان کردئے جاتے ہیں جن کی وجہ سے کتاب سمجھنے میں آسانی رہتی ہے۔

وَالْمُرَادُ مِنْهَا هٰهُنَا إِنْ كَانَ الْكِتَابُ عِبَارَةً عَنِ الْاَلْفَاظِ وَالْعِبَارَاتِ - طَائِفَةٌ مِنَ الْكَلَامِ قُدِّمَتْ اَمَامَ الْمَقْصُوْدِ لِاِرْتِبَاطِ الْمَقْصُوْدِ بِهَا وَ نَفْعِهَا فِيْهِ ،وَإِنْ كَانَ عِبَارَةً عَنِ الْمَعَانِيْ فَالْمُرَادُ مِنَ الْمُقَدَّمَةِ طَائِفَةٌ مِنَ الْمَعَانِيْ يُوْجِبُ الإِطِّلَاعُ عَلَيْهَا بَصِيْرَةً فِيْ الشُّرُوْعِ وَ تَجْوِيْزُ الِاحْتِمَالَاتِ الْاُخَرِ فِيْ الْكِتَابِ يَسْتَدْعِيْ جَوَازَهَا فِيْ الْمُقَدَّمَةِ التى هِيَ جُزْءُ هٗ لٰكِنَّ الْقَوْمَ لَمْ يَزِيْدُوْا عَلَى الْاَلْفَاظِ وَالْمَعَانِى فِيْ هٰذَا الْبَابِ.

ترجمہ: اور اگر کتاب یعنی قسم اول الفاظ وعبارات کا نام ہے تو مقدمہ سے یہاں مراد کلام کا وہ حصہ ہوگا جس کو مقصود سے پہلے بیان کیا گیا ہو اس حصہ کے ساتھ مقصود کے تعلق ہونے کی وجہ سے اور اس حصہ کے مقصود میں نفع بخش ہونے کی وجہ سے، اور اگر کتاب یعنی القسم الاول سے مراد معانی ہوں تو مقدمہ سے مراد معانی کا وہ حصہ ہے جس پر مطلع ہوجانا (مسائل کتاب) شروع کرنے میں بصیرت کو ثابت کرتا ہے اور القسم الاول میں دوسرے احتمالات کو جائز قرار دینا اس مقدمہ میں ان احتمالات کے جائز قرار دینے کا تقاضا کرتا ہے اس لئے کہ مقدمہ ''القسم الاول'' کا جزء ہے؛ لیکن قوم نے اس باب میں الفاظ ومعانی پر اضافہ نہیں کیا۔

تشریح: عبارت کی تشریح سے پہلے ایک تمہید ذہن نشیں کرلیں۔

تمہید: مقدمہ کی دو قسمیں ہیں: مقدمۃ الکتاب اور مقدمۃ العلم، مقدمۃ الکتاب: عبارات والفاظ کے اس حصہ کو کہتے ہیں؛ جس کو مقصود سے پہلے ذکر کیا گیا ہوتا کہ اس کے ذریعہ مقصود سے ربط ہوجائے اور مقصود کو علی وجہ البصیرت سمجھنا

آسان ہو جائے جیسے: منطق کی کتابوں میں الفاظ، دلالت کی بحث۔ اور مقدمۃ العلم: معانی ومفاہیم کے اس حصے کو کہتے ہیں جس سے واقف ہو جانا کتاب شروع کرنے میں بصیرت کو ثابت کرتا ہے جیسے: فن کی تعریف، موضوع، غرض و غایت۔ معلوم ہوا کہ مقدمۃ الکتاب الفاظ کے قبیل سے ہے اور مقدمۃ العلم معانی کے قبیل سے ہے۔

عبارت کی تشریح: ''القسم الاول'' کتاب کا پہلا حصہ تہذیب المنطق ہے اور مقدمہ القسم الاول کا ایک جزء ہے اور جزء کل کا تابع ہوتا ہے لہٰذا القسم الاول سے مراد اگر الفاظ وعبارات ہے تو مقدمہ سے مراد مقدمۃ الکتاب ہوگا اور القسم الاول سے مراد اگر معانی ہے تو مقدمہ سے مراد مقدمۃ العلم ہوگا

تجویز الاحتمالات الأخر: ''القسم الاول'' میں کل سات احتمالات ہیں جیسا کہ گذر چکا لہٰذا مقدمہ میں بھی وہی سات احتمالات ہو سکتے ہیں اس لئے کہ مقدمہ القسم الاول کا جزء ہے؛ لیکن مناطقہ حضرات مقدمہ میں صرف الفاظ و معانی کا اعتبار کرتے ہیں، باقی پانچ احتمالات کا (بعید عن المقصود ہونے کی وجہ سے) اعتبار نہیں کرتے۔

فائدہ: مقدمہ: یہ باب تفعیل سے یا تو اسم فاعل ہے یا اسم مفعول اسم فاعل پڑھیں تو متقدمۃ کے معنی میں ہوگا یعنی آگے ہونے والا اور اسم مفعول کی صورت میں معنی ہوگا آگے کیا ہوا مزید تفصیل ماتن علیہ الرحمہ کی کتاب مختصر المعانی میں پڑھیں گے۔

قَوْلُهٗ: اَلْعِلْمُ هُوَ الصُّوْرَةُ الْحَاصِلَةُ مِنَ الشَّيْءِ عِنْدَ الْعَقْلِ، وَ الْمُصَنِّفُ لَمْ يَتَعَرَّضْ لِتَعْرِيْفِهٖ إِمَّا لِلْاِكْتِفَاءِ بِالتَّصَوُّرِ بِوَجْهٍ مَّا فِيْ مَقَامِ التَّقْسِيْمِ، وَإِمَّا لِاَنَّ تَعْرِيْفَ الْعِلْمِ مَشْهُوْرٌ مُسْتَفِيْضٌ وَإِمَّا لِاَنَّ الْعِلْمَ بَدِيْهِيُّ التَّصَوُّرِ عَلٰى مَا قِيْلَ.

ترجمه: ماتن کا قول" العلم " شی کی جو صورت عقل میں حاصل ہے اس صورت کو علم کہتے ہیں ماتن نے علم کی تعریف نہیں کی یا تو تصور بوجہ ما پر اکتفاء کرتے ہوئے مقام تقسیم میں، یا اس لئے کہ علم کی تعریف مشہور و معروف ہے اور یا اس لئے کہ علم بدیہی ہے جیسا کہ کہا گیا ہے۔

تشریح: شارح نے علم کی تعریف کی "اَلْعِلْمُ :هُوَ الصُّوْرَةُ الْحَاصِلَةُ مِنَ الشَّیْءِ عِنْدَ الْعَقْلِ" علم شی کی اس صورت کا نام ہے جو عقل کے پاس حاصل ہے صورت سے مراد وہ مثال ہے جس سے کوئی شی دوسری شی سے ممتاز ہو جائے۔

الحاصله من الشیٔ یعنی وہ صورت اس شی ء سے نکلی ہوئی ہو **عند العقل** عقل ہی کا دوسرا نام نفس ناطقہ اور مدرک ہے البتہ مدرک عقل سے عام ہے واضح رہے کہ علم کی یہ تعریف علم مخلوق کی تعریف ہے علم خالق کی نہیں۔

والمصنف لم یتعرض الخ اس عبارت سے شارح علام ایک اعتراض کے تین جوابات دے رہے ہیں۔

اعتـــراض : ماتن علام نے علم کی تعریف کئے بغیر تقسیم شروع کر دی؛ حالانکہ تقسیم سے پہلے تعریف ہونی چاہئے؟

جواب (۱) تعریف کی دو قسمیں ہیں: **تعریف بوجه ما** اور **تعریف بالکنه**، **تعریف بوجه ما** معرف کی کچھ نہ کچھ پہچان کرانے کو کہتے ہیں اور تعریف بالکنہ کہتے ہیں معرَف کی پوری حقیقت کو بتانا، مقام تقسیم میں یعنی جہاں مقصود تقسیم ہو تعریف بوجہ ما پر اکتفا کرنا جائز ہے یہاں چونکہ علم کی تعریف مقصود نہیں اصل میں تصور اور تصدیق کو بتانا مقصود ہے لہٰذا تعریف بوجہٍ ما پر اکتفا کیا جو بالکل جاہل ہے وہ بھی جانتا ہے کہ علم جاننے کو کہتے ہیں، رہا یہ سوال کہ تعریف بوجہ ما بھی تو نہیں بیان کئے ہیں اس کا جواب ہے کہ تعریف بوجہ ما تو ہر انسان جانتا ہے اتنا تعارف کافی ہے۔

جـــواب (۲) علم کی تعریف مشہور ومعروف ہے اور ''المشہور کالمذکور'' مشہور مذکور کے مانند ہے لہٰذا مستقل ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔

جــواب (۳) علم کے متعلق اختلاف ہے کہ یہ بدیہی ہے یا نظری، جمہور کے نزدیک نظری ہے اور امام رازی کے نزدیک بدیہی ہے نظری ماننے کی صورت میں تو تعریف کی ضرورت ہے اور اگر بدیہی مانیں تو بدیہی ایسی واضح چیز کو کہتے ہیں جس کی تعریف کی ضرورت نہ ہو لہٰذا ہوسکتا ہے کہ مصنف کے نزدیک بھی علم بدیہی ہو اس لئے تعریف نہیں کی؛ لیکن یہ حقیقت کے خلاف ہے مصنف نے شرح عقائد میں علم کی تعریف کی ہے جس سے معلوم ہوا کہ ان کے نزدیک علم نظری ہے۔

فـائـدہ : علم کے بارے میں یہ اختلاف ہے کہ علم بدیہی ہے یا نظری، پھر جو حضرات نظری مانتے ہیں ان کے درمیان بھی اختلاف ہے علم ممکن الحصول ہے یا ممتنع الحصول، پھر جو حضرات ممکن الحصول کہتے ہیں، ان کے درمیان اختلاف ہے کہ متیسر الحصول ہے یا متعسر الحصول بہر حال جن حضرات کے نزدیک ممکن الحصول ہے ان کے درمیان علم کی تعریف میں اختلاف ہے، صاحب مرقات نے پانچ تعریفیں بیان کی ہیں، اور شرح عقائد میں ایک چھٹی تعریف بھی ہے۔

معلوم ہوا کہ تعریف میں بھی شدید اختلاف ہے؛ اس لئے بعض حضرات نے ممتنع الحصول اور بعض نے متعسر الحصول کہہ دیا، بعض حضرات نے تطبیق دی ہے کہ علم کا مصداق نظری ہے اور علم کا مفہوم بدیہی ہے واضح رہے کہ یہ سب اختلاف علم مخلوق اور علم حصولی کے بارے میں ہے علم خالق بلاشبہ باری تعالی کے لئے بدیہی ہے اور علم حضوری علم وہبی کا بدیہی ہونا تو ظاہر ہے مزید تفصیل کے لئے توضیحات شرح مرقات کا مطالعہ مفید ہے۔

قَوْلُهُ: إِنْ كَانَ إِذْعَانًا لِلنِّسْبَةِ :اَيْ إِعْتِقَادًا لِلنِسْبَةِ الْخَبَرِيَّةِ الثُّبُوْتِيَّةِ كَالإِذْعَانِ بِأَنَّ زَيْدًا قَائِمٌ أَوْ السَّلْبِيَّةِ كَالإِعْتِقَادِ بِأَنَّهُ لَيْسَ بِقَائِمٍ فَقَدِ اخْتَارَ مَذْهَبَ الْحُكَمَاءِ حَيْثُ جَعَلَ التَّصْدِيْقَ نَفْسَ الإِذْعَانِ وَ الْحُكْمِ، دُوْنَ الْمَجْمُوْعِ الْمُرَكَّبِ مِنْهُ وَ مِنْ تَصَوُّرِ الطَّرْفَيْنِ كَمَا زَعَمَهُ الإِمَامُ الرَّازِيُّ.

ترجمہ: ماتن کا قول:ان کان اذعانا للنسبة اگر نسبت کا یقین ہو یعنی نسبت خبریہ ثبوتیہ کا اعتقاد ہو جیسے: اس بات کا اعتقاد کہ ''زید کھڑا ہے'' یا نسبت خبریہ سلبیہ کا اعتقاد ہو جیسے: اس بات کا اعتقاد کہ ''زید کھڑا نہیں ہے'' پس ماتن نے حکماء کے مذہب کو پسند کیا اس لئے کہ تصدیق نفس اذعان وحکم کو قرار دیا نہ کہ حکم اور موضوع ومحمول کے مرکب مجموعہ کو جیسا کہ امام رازی نے گمان کیا ہے (کہ تصدیق مرکب مجموعہ کا نام ہے)

تمهيد: اعتقاد کہتے ہیں ربط القلب بالشیء کو یعنی دل کو کسی چیز کے ساتھ باندھ لینا اذعان اور اعتقاد تقریباً ہم معنی ہیں؛ البتہ اعتقاد عام ہے اذعان خاص ہے اذعان کا اطلاق اعتقاد کی چار قسموں پر ہوتا ہے دو قسموں پر نہیں ہوتا، جس کی تفصیل یہ ہے کہ اعتقاد کی دو قسمیں ہیں: اعتقاد جازم اور اعتقاد غیر جازم ''اعتقاد جازم'' اس اعتقاد کو کہتے ہیں جس میں جانب مخالف کا احتمال نہ ہو جیسے: آپکا یہ اعتقاد کہ آپ آپ ہی ہیں، اعتقاد غیر جازم جس میں جانب مخالف کا احتمال ہو جیسے: آپکا یہ اعتقاد کہ امتحان میں آپکا اول نمبر آئے گا، پھر ہر ایک کی تین تین قسمیں ہیں:

اعتقاد جازم کی قسمیں : (۱) یقین (۲) جہل مرکب (۳) تقلید۔

یقین: اس اعتقاد جازم کو کہتے ہیں جو واقع کے مطابق ہو اور زوال کا احتمال نہ رکھے جیسے: آگ کے جلانے کا اعتقاد، واقع کے مطابق ہے اور اس یقین میں زوال کا کوئی احتمال نہیں ہے۔

جھل مرکب : اس اعتقاد جازم کو کہتے ہیں جو واقع کے خلاف ہو جیسے: یہ اعتقاد کہ خواجہ صاحب بیٹا دیتا ہے۔

تقلید: اس اعتقاد جازم کو کہتے ہیں جو واقع کے مطابق ہو مگر زوال کا احتمال رکھتا ہو جیسے: وہ اجتہادی مسائل جن میں ہم کسی امام کی تحقیق کی پیروی کرتے ہیں یہ واقع کے مطابق تو ہیں، مگر یہ احتمال ہے کہ ہماری تقلید بدل جائے اور دوسرے امام کی تحقیق کی پیروی کرنے لگیں۔

اعتقاد غیر جازم کی اقسام : اعتقادِ غیر جازم کی تین قسمیں ہیں (۱) ظن (۲) وہم اور (۳) شک۔

ظن: وہ اعتقاد غیر جازم ہے جس کا جانب مخالف مرجوح ہو۔

وھم: وہ اعتقاد غیر جازم ہے جس کا جانب مخالف راجح ہو۔

شک: وہ اعتقاد غیر جازم ہے جس کا جانب مخالف نہ راجح ہو نہ مرجوح، بلکہ دونوں جانب کا احتمال برابر ہو، تینوں کی مثال: جیسے: ایک نمازی کو تعداد رکعات میں شبہ ہو گیا کہ دو رکعت ہوئی یا تین اور بالکل کچھ فیصلہ نہیں کر پا رہا ہے، دونوں احتمال برابر ہیں تو اس کو شک کہیں گے، اور اگر تین رکعت کا احتمال راجح ہو گیا تو تین رکعت کے احتمال کو ظن اور دو رکعت کے شبہ کو وہم کہیں گے۔ تمام اقسام؛ نقشہ میں ملاحظہ فرمائیں:

اعتقاد
- جانب مخالف کا احتمال ہوگا
  - دونوں جانب کا احتمال برابر ہوگا (شک)
  - یا نہیں
    - جانب راجح (ظن)
    - جانب مرجوح (وہم)
- یا نہیں
  - واقع کے مطابق ہوگا
    - زوال کا احتمال ہوگا (تقلید)
    - یا نہیں (یقین)
  - یا نہیں (جہل مرکب)

واضح رہے کہ اذعان کا اطلاق اعتقاد جازم کی تمام اقسام پر اور اعتقاد غیر جازم کی پہلی قسم یعنی ظن پر ہوتا ہے، شک اور وہم پر اذعان کا اطلاق نہیں ہوتا (شک اور وہم پر اعتقاد کا اطلاق تسامحاً اور مجازاً ہے، ورنہ ربط القلب ان دونوں میں پایا ہی نہیں جاتا)۔

عبارت کی تشریح : ماتنؒ نے تصدیق کی تعریف کی'' ان کان اذعانا للنسبة فتصدیق'' للنسبة میں الف لام عہد خارجی کا ہے، نسبت تامہ خبریہ مراد ہے؛ لہذا تصدیق کے لئے نسبت تامہ خبریہ کا اذعان ہونا ضروری ہے اور نسبت دو چیزوں کے درمیان ہوتی ہے لہذا امر واحد کو تصدیق نہیں کہیں گے بلکہ وہ تصور ہوگا جیسے: زید اسی طرح دو چیزیں ہوں؛ لیکن ان کے درمیان نسبت نہ ہو جیسے: زید وعمر تو وہ بھی تصدیق نہیں ہوں گی اور نسبت سے مراد نسبت تامہ ہے لہذا دو چیزیں ہوں اور نسبت بھی ہو مگر نسبت تامہ نہ ہو بلکہ ناقصہ ہو جیسے: غلام زید تو وہ بھی تصدیق نہیں ہوگی اور نسبت تامہ بھی خبریہ ہو انشائیہ نہ ہو۔

لہذا اگر نسبت تامہ انشائیہ ہو تو وہ بھی تصدیق نہیں ہوگی جیسے: اِضْرِبْ اَنْتَ دو چیزیں ہیں نسبت بھی ہے تامہ بھی ہے مگر خبریہ نہیں ہے، لہذا اضرب تصور ہوگا، اسی طرح نسبت تامہ خبریہ حالت اذعان میں ہو تو تصدیق ہوگی اور حالت اذعان میں اعتقاد جازم کی اقسام ثلاثہ اور ظن شامل ہیں، شک اور وہم شامل نہیں؛ لہذا زید قائم فی حالۃ الشک یا فی حالۃ الوہم تصدیق نہیں ہوگا، حاصل یہ نکلا کہ چار صورتیں تصدیق کی ہوں گی، نسبت تامہ خبریہ حالت تقلید میں، حالت یقین میں، حالت جہل مرکب میں، اور ظن کی حالت میں۔ اور تصور کی چھ صورتیں ہوں گی، جن کی تفصیل و الا فتصور کے ضمن میں آرہی ہے۔

خلاصہ : تصدیق نام ہے نسبت تامہ خبریہ کے اذعان کا خواہ نسبت تامہ خبریہ ثبوتیہ ہو جیسے: زید قائم یا نسبت تامہ خبریہ سلبیہ ہو جیسے: زید لیس بقائم.

فقد اختار مذهب الحكماء تصدیق کے بارے میں مناطقہ کا اختلاف ہے کہ تصدیق بسیط ہے یا مرکب امام رازی کی رائے ہے کہ تصدیق مرکب ہے موضوع ،محمول اور نسبت حکمیہ یعنی حکم سے اور یہ تینوں چیزیں تصدیق کے ارکان ہیں ،اور جمہور حکماء کی رائے ہے کہ تصدیق بسیط ہے،تصدیق صرف نسبت اور حکم یعنی نسبت تامہ خبریہ کے اذعان کا نام ہے،موضوع اور محمول شرط ہیں رکن نہیں ،شارح فرمارہے ہیں کہ ہمارے ماتن علام کے نزدیک بھی مختار حکماء کا مذہب ہے اس لئے کہ ماتن نے فرمایا'' ان كان اذعانا للنسبة فتصديق'' نسبت کا اذعان ہوتو تصدیق یعنی تصدیق صرف نسبت اور حکم کا نام ہے،بندہ کہتا ہے کہ شارح کے نزدیک بھی یہی راجح ہے اس لئے کہ امام رازی کے قول کو''زعمه الامام الرازی ''زعم کے لفظ سے بیان کیا یعنی یہ امام رازی کا گمان ہے حقیقت ایسی نہیں ہے،واللہ اعلم بالصواب۔

جعل التصديق نفس الاذعان اذعان اور حکم مترادف الفاظ ہیں۔

وَاخْتَارَ مَذْهَبَ الْقُدَمَاءِ حَيْثُ جَعَلَ مُتَعَلِّقَ الإِذْعَانِ وَالْحُكْمِ الَّذِيْ هُوَ جُزْءٌ أَخِيْرٌ لِلْقَضِيَّةِ هُوَ النِّسْبَةُ الْخَبَرِيَّةُ الثُّبُوْتِيَّةُ أَوِالسَّلْبِيَّةُ لا وُقُوْعُ النِّسْبَةِ الثُّبُوْتِيَّةِ التَّقْيِيْدِيَّةِ أَوْ لا وَقُوْعُهَا وَسَيُشِيْرُ إِلٰى تَثْلِيْثِ أَجْزَاءِ الْقَضِيَّةِ فِيْ مَبَاحِثِ الْقَضَايَا.

ترجمه: اور ماتن نے قدماء کے مذہب کو اختیار کیا ہے،اس وجہ سے کہ اذعان اور حکم کا متعلق اس آخری جزء کو قرار دیا جو کہ نسبت خبریہ ثبوتیہ یا نسبت خبریہ سلبیہ ہے؛نسبت ثبوتیہ تقییدیہ کے وقوع یا عدم وقوع کو حکم اور اذعان کا متعلق قرار نہیں دیا اور عنقریب قضایا کے مباحث میں قضیہ کے تین اجزاء ہونے کی طرف اشارہ کریں گے۔

تشریح: حکماء کا مسلک گذر چکا کہ ان کے نزدیک تصدیق بسیط ہے،

تصدیق صرف نسبت حکمیہ کا نام ہے بقیہ چیزیں تصدیق کے لئے شرط ہیں؛ پھر حکماء متقدمین اور متأخرین کے درمیان یہ اختلاف ہے کہ تصدیق کے اندر کتنے اجزاء ہیں؟ متقدمین تین اجزاء کے قائل ہیں (۱) موضوع (۲) محمول (۳) نسبت تامہ خبریہ کا اذعان، خواہ نسبت تامہ خبریہ ثبوتیہ ہو یا سلبیہ - متأخرین کے نزدیک تصدیق کے اندر چار اجزاء ہیں تین تو یہی اور چوتھا جزء ہے نسبت تقییدیہ ثبوتیہ ہو یا سلبیہ یہی نسبت تقییدیہ اذعان کا متعلق ہے، جبکہ متقدمین حکماء فرماتے ہیں کہ اذعان کا متعلق نسبت خبریہ ہے ثبوتیہ ہو یا سلبیہ جیسے: **زید قائم** میں زید موضوع، یعنی محکوم علیہ ہے اور قائم محمول یعنی محکوم بہ ہے اور زید کی طرف قیام کی نسبت حکم ہے جس کی تعبیر فارسی میں ''ہست'' اور اردو میں ''ہے'' سے کرتے ہیں۔

متأخرین کہتے ہیں کہ ان تین چیزوں کے علاوہ چوتھی چیز ہے قائم کا زید پر واقع ہونا اور **زید لیس بقائم** میں قائم کا زید پر واقع نہ ہونا یہ نسبت تقییدیہ ہے جو کہ قضیہ کا چوتھا جزء ہے ہمارے ماتنؒ نے متقدمین کے مسلک کو پسند کیا دلیل یہ ہے کہ انہوں نے اذعان کا متعلق نسبت خبریہ کو قرار دیا جو کہ قضیہ کا آخری جزء ہے۔

سوال: ماتنؒ نے تو فرمایا **اذعانا للنسبة** نسبت سے مراد جس طرح نسبت خبریہ ہو سکتی ہے اسی طرح نسبت تقییدیہ بھی ہو سکتی ہے؟

جواب: ماتنؒ نے قضایا کے مباحث میں تصدیق کے تین اجزاء ہونے کی طرف اشارہ کیا ہے؛ چنانچہ ماتن نے فرمایا **ويسمى المحكوم عليه موضوعا والمحكوم به محمولا والدال على النسبة رابطة** معلوم ہوا کہ للنسبۃ میں ماتن کی مراد نسبت تامہ خبریہ ہے جس کا دوسرا نام نسبت حکمیہ اور حکم بھی ہے اسی حکم پر دلالت کرنے والے لفظ کو رابطہ کہتے ہیں۔

قَوْلُہ:وَإِلَّا فَتَصَوُّرٌ: سَوَاءٌ كَانَ إِدْرَاكًا لِأَمْرٍ وَاحِدٍ كَتَصَوُّرِ زَيْدٍ أَوْلِأُمُوْرٍ مُتَعدِّدَةٍ بِدُوْنِ النِسْبَةِ كَتَصَوُرِ زَيْدٍ وَ عَمْرٍو أَوْ مَعَ نِسْبَةٍ غَيْرِ تَامَّةٍ كَتَصَوُّرِ غُلَامِ زَيْدٍ أَوْ تَامَّةٍ إِنْشَائِيَّـةٍ كَتَصَوُّرِإِضْرِبْ أَوْخَبْرِيَّةٍ مُدْرَكَةٍ بِإِ دْرَاكٍ غَيْرِإِذْعَانِيٍّ كَمَا فِيْ صُوْرَةِ التَخْيِيْلِ وَالشَكِّ وَ الْوَهْمِ .

ترجمہ : ماتن کا قول:و الا فتصور برابر ہے کہ ایک امر کا ادراک ہو جیسے: زید کا تصور یا چند امور کا ادراک ہو بغیر نسبت کے جیسے: زید اور عمرو کا تصور یا نسبت غیر تامہ کے ساتھ ادراک ہو جیسے: غلام زید کا تصور یا نسبت تامہ انشائیہ کا ادراک ہو جیسے: اضرب کا تصور یا نسبت تامہ خبریہ کا غیر اذعانی ادراک ہو جیسا کہ خیال، شک اور وہم کی صورت میں۔

تشریح: الا فتصور ،الا ادات استثناء نہیں ہے بلکہ لانفی پر ان شرطیہ داخل ہے اصل عبارت ان لا یکن فتصور ان لا میں نون کو لام سے بدل کر لام کا لام میں ادغام کردئے الا ہوگیا، لہٰذا الا کا مطلب ہوگا اگر نسبت تامہ خبریہ کا اذعان نہ ہو تو تصور ہوگا جس کی چھ صورتیں ہیں (۱) امر واحد کا تصور ہو جیسے: زید (۲) امور متعددہ کا تصور ہو بلا نسبت کے جیسے: زید، عمرو وخالد (۳) امور متعددہ کا تصور ہو نسبت ناقصہ کے ساتھ جیسے: غلام زید، عبد الحبیب (۴) امور متعددہ کا تصور ہو نسبت تامہ انشائیہ کے ساتھ جیسے: اضرب (۵) امور متعددہ کا تصور ہو نسبت تامہ خبریہ کے ساتھ حالت شک میں جیسے: زید قائم فی صورة الشک شاید زید کھڑا ہے (۶) امور متعددہ کا تصور ہو نسبت تامہ خبریہ کے ساتھ حالت وہم میں جیسے: شبہ ہے کہ زید کھڑا ہے اور تصدیق کی کل چار صورتیں ہیں کما مر لہٰذا کل دس صورتیں ہوئیں۔

واضح رہے کہ تخییل کہتے ہیں کسی چیز کا بلا سوچے ذہن اور خیال میں آجانا تخییل

بھی وہم ہی میں شامل ہے۔

تصور وتصدیق کی بیان کردہ صورتوں پر ایک نگاہِ کرم:

علم وادراک

امورِ متعددہ کا ہوگا — یا امر واحد کا (۱) تصور

امورِ متعددہ میں نسبت ہوگی — یا نہیں (۲) تصور

نسبتِ تامہ ہوگی — یا ناقصہ (۳) تصور

خبریہ ہوگی — یا انشائیہ (۴) تصور

حالتِ یقین — تقلید — جہل مرکب — ظن — شک — وہم

(۱) تصدیق (۲) تصدیق (۳) تصدیق (۴) تصدیق (۵) تصور (۶) تصور

فائدہ : تصدیق کی تعریف وجودی ہے اور تصور کی تعریف عدمی اور وجود کو رتبہ کے اعتبار سے تقدم حاصل ہے اس لئے ذکر کے اعتبار سے بھی مقدم کر دیا گیا اور وجود کو تقدم رتبی اس لئے حاصل ہے کہ اللہ کی صفت ہے موجود ہونا اس کے برخلاف شریک باری تعالی کی صفت ہے معدوم ہونا۔

وَيَقْتَسِمَانِ بِالضَّرُوْرَةِ الضَّرُوْرَةَ وَالْاِكْتِسَابَ بِالنَّظَرِ

اور دونوں (تصور وتصدیق) بدیہی طور پر بانٹتے ہیں بدیہی کو اور نظر کے ذریعہ حاصل کرنے کو یعنی نظری کو۔

توضیح : اقتسام کے معنی حصہ لینا، بانٹنایقتسمان میں ضمیر تثنیہ کا مرجع تصور و تصدیق ہیں بالضرورۃ یعنی بالبداہت ایسی بات جو دلیل کا محتاج نہ ہو ،الاکتساب بالنظر غور وفکر کے ذریعہ حاصل ہونا،اکتساب بالنظراور نظری مترادف الفاظ ہیں ،یہاں نظری کے بجائے اکتساب بالنظر اس لئے لایا گیا کہ آگے نظر کی تعریف کرنی ہے اس صورت میں ضمیر لوٹانے میں سہولت رہے گی واللہ اعلم۔

قَوْلُهٗ : يَقْتَسِمَان: اَلْاِقْتِسَامُ بِمَعْنَى أَخْذِ الْقِسْمَةِ عَلىٰ مَا فِي الْأَسَاسِ أَیْ يَقْتَسِمُ التَّصَوُّرُ وَ التَّصْدِيْقُ كُلًّا مِنْ وَصْفِي الضَّرُوْرَةِ اىِ الْحُصُوْلِ بِلا نَظْرٍ وَالإِكْتِسَابِ أَیْ الْحُصُوْلِ بِالنَّظْرِ فَيَأْخُذُ التَّصَوُّرُ قِسْمًا مِنْ الضَّرُوْرَةِ فَيَصِيْرُ ضَرُوْرِيًّا وَقِسْمًا مِنَ الإِكْتِسَابِ فَيَصِيْرُ كَسبِيًّا وَكَذَا الْحَالُ فِيْ التَّصْدِيْقِ فَالْمَذْكُوْرُ فِي هٰذِهِ الْعِبَارَةِ صَرِيْحًا هُوَ إِنْقِسَامُ الضَّرُوْرَةِ وَالإِكْتِسَابِ وَيُعْلَمُ إِنْقِسَامُ كُلٍ مِنَ التَّصَوُّرِ وَالتَّصْدِيْقِ إِلى الضَّرُوْرِيِّ وَالْكَسْبِيِّ ضِمْنًا وَكِنَايَةً وَهِيَ أَبْلَغُ وَاَحْسَنُ مِنَ التَّصْرِيْحِ.

ترجمہ : ماتن ؒ کا قول ویقتسمان لغت کی کتاب اساس میں اقتسام کے معنی اخذ القسمۃ حصہ لینا لکھا ہے یعنی تصور اور تصدیق وصف بداہت (یعنی بلاغور وفکر کے حاصل ہونا) اور وصف اکتساب (یعنی غور وفکر کے بعد حاصل ہونا) میں سے ہر ایک سے حصہ لیتے ہیں ؛ چنانچہ تصور بداہت سے ایک حصہ لیکر تصور بدیہی بن جاتا ہے اور اکتساب سے ایک حصہ لیکر تصور نظری بن جاتا ہے اور یہی حال تصدیق کا ہے پس اس عبارت میں صراحۃً بدیہی اور نظری کا منقسم ہونا مذکور ہے اور تصور وتصدیق کا بدیہی اور نظری کی طرف منقسم ہونا ضمنا اور کنایۃ معلوم ہوا اور کنایہ صراحت سے زیادہ بلیغ اور حسین ہوتا ہے۔

تشریح : علم کی دو قسمیں ہیں :تصور اور تصدیق پھر تصور اور تصدیق میں

سے ہر ایک کی دو دو قسمیں ہیں: بدیہی اور نظری، کل چار قسمیں ہوئیں: (۱) تصور بدیہی یعنی وہ تصور جو بلا غور وفکر کے حاصل ہو جیسے: آگ، پانی، ہوا، آدمی، جانور کا تصور (۲) تصور نظری وہ تصور ہے جو غور وفکر کے بعد حاصل ہو جیسے: جن، فرشتہ، جنت، جہنم، کمپیوٹر، انٹرنیٹ وغیرہ کا تصور (۳) تصدیق بدیہی وہ تصدیق ہے جو بلا غور وفکر کے حاصل ہو جیسے: ارشوال کو عید ہے، ہر مسلمان پر نماز فرض ہے، فلاں بزرگ میرے ابا محترم ہیں، سورج روشن ہے وغیرہ (۴) تصدیق نظری وہ تصدیق ہے جو غور وفکر کے بعد حاصل ہو جیسے: عالم حادث ہے، زمین گردش کرتی ہے، دنیا گول ہے، وغیرہ۔

وَيَقْتَسِمَانِ بِالضَّرُوْرَةِ الضرورة الخ میں ماتن تصور وتصدیق ہی کی اقسام کو بیان کرنا چاہتے ہیں مگر ماتن کی عبارت صراحۃً بدیہی اور نظری کے مقسم ہونے پر دلالت کرتی ہے کہ تصور وتصدیق بدیہی ونظری سے حصہ لے کر تصور بدیہی اور تصور نظری اسی طرح تصدیق بدیہی وتصدیق نظری بنتے ہیں یعنی بدیہی ونظری تصور وتصدیق کی طرف منقسم ہوتے ہیں اور جب بدیہی اور نظری تصور وتصدیق کی طرف منقسم ہوئے تو ضمناً واشارۃً یہ بھی معلوم ہو گیا کہ تصور وتصدیق کی دو دو قسمیں ہیں: اس لئے کہ تصور بداہت سے ایک حصہ لیکر تصور بدیہی بن گیا اور اکتساب سے ایک حصہ لیکر تصور نظری بن گیا، اسی طرح تصدیق بداہت سے ایک حصہ لیکر تصدیق بدیہی بن گئی اور اکتساب سے ایک حصہ لیکر تصدیق نظری بن گئی۔

سوال: جب مقصود تصور وتصدیق کی تقسیم ہے تو ماتن کو صراحۃً بیان کرنا چاہئے کہ تصور وتصدیق کی دو دو قسمیں ہیں۔

جواب: قاعدہ ہے **الکنایة ابلغ واحسن من التصریح** کہ اشارہ کنایہ میں بات کرنا زیادہ بلیغ اور عمدہ ہے اس لئے کہ اس میں محنت وتوجہ کی ضرورت ہے اور جو چیز محنت ومشقت کے بعد حاصل ہوتی ہے اس کی قدر ومنزلت زیادہ ہوتی ہے اس لئے مصنف علام نے تصور وتصدیق کی تقسیم واقسام کو کنایۃً وضمنا بیان کیا۔

قَوْلُهٗ : بِالضَّرُوْرَةِ : إِشَارَةٌ إِلٰى اَنَّ هٰذِهِ الْقِسْمَةَ بَدِيْهِيَّةٌ لَا يَحْتَاجُ إِلٰى تَجَشُّمِ الإِسْتِدْلَالِ كَمَا ارْتَكَبَهُ الْقَوْمُ وَذٰلِكَ لِأَنَّا إِذَا رَجَعْنَا إِلٰى وِجْدَانِنَا وَجَدْنَا مِنَ التَّصَوُّرَاتِ: مَا هُوَ حَاصِلٌ لَنَا بِلَا نَظَرٍ كَتَصَوُّرِ الْحَرَارَةِ وَ الْبُرُوْدَةِ ، وَمِنْهَا: مَا هُوَحَاصِلٌ بِالنَّظَرِوَ الْفِكْرِ كَتَصَوُّرِ حَقِيْقَةِ الْمَلَكِ وَالْجِنِّ ؛ وَكَذَامِنَ التَّصْدِيْقَاتِ مَا يَحْصُلُ بِلَا نَظَرٍ كَالتَّصْدِيْقِ بِأَنَّ الشَّمْسَ مُشْرِقَةٌ وَالنَّارَمُحْرِقَةٌ،وَمِنْهَا مَا يَحْصُلُ بِالنَّظَرِ كَالتَّصْدِيْقِ بِأَنَّ الْعَالَمَ حَادِثٌ وَالصَّانِعَ مَوْجُوْدٌ.

ترجمہ : مصنف کا قول :بالضرورۃ :اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ یہ تقسیم بدیہی ہے دلیل قائم کرنے کے تکلف کی ضرورت نہیں جیسا کہ دوسرے مناطقہ نے کیا ہے اور یہ اس لئے کہ جب ہم نے اپنے وجدان واحساس کی طرف نگاہ کرتے ہیں تو بعض تصورات کو بلاغور وفکر کے حاصل شدہ پاتے ہیں جیسے: گرمی وسردی کا تصور اور بعض تصورات ایسے ہیں ، جوغور وفکر سے حاصل ہوتے ہیں جیسے: فرشتہ اور جن کا تصوراوراسی طرح بعض تصدیقات بغیرغور وفکر کے حاصل ہوجاتے ہیں جیسے: اس بات کی تصدیق کہ آفتاب روشن ہے اور آگ جلانے والی ہے اور بعض تصدیقات غور وفکر سے حاصل ہوتے ہیں جیسے: اس بات کی تصدیق کہ دنیا نوپید ہے اور صانع (بنانے والا) موجود ہے۔

تشریح : ویقتسمان بالضرورۃ الخ میں ماتنؒ نے دعوی کیا ہے کہ بعض تصورات بدیہی ہیں، بعض نظری، اسی طرح بعض تصدیقات بدیہی ہیں بعض نظری بعض حضرات نے اس کی یہ دلیل بیان کی ہے کہ تصور وتصدیق کی دونوں قسموں یعنی بدیہی ونظری کو نہ مانیں تو دو حال سے خالی نہیں یا تو سب کو بدیہی مانیں گے یا سب کو نظری اگر سب کو بدیہی مانیں تو علم منطق کی ضرورت ہی ثابت نہیں ہوگی اس لئے کہ علم

منطق تو غور وفکر میں غلطی سے حفاظت کے لئے ہے جب سب تصورات اور تمام تصدیقات بدیہی ہوں گے تو غور وفکر کی ضرورت ہی نہیں ہوگی پھر علم منطق کی کیا ضرورت؟ حالانکہ علم منطق کی ضرورت مسلم ہے؛ لہٰذا سب کو بدیہی ماننا باطل، اور اگر تمام تصورات اور تمام تصدیقات کو نظری مانیں تو ہر نظری کو حاصل کرنے کے لئے دوسرے تصور یا تصدیق کی ضرورت پڑیگی اور دوسرا تصور یا تصدیق بھی نظری اس کو حاصل کرنے کے لئے تیسرے تصور یا تصدیق کی ضرورت پڑے گی ھلم جرا اسی کو تسلسل کہتے ہیں۔

تو تمام تصورات وتصدیقات کو نظری ماننے سے تسلسل لازم آئے گا جو کہ باطل ہے اور مستلزم باطل خود باطل لہٰذا تمام تصورات وتصدیقات کو نظری ماننا بھی باطل اب لا محالہ ماننا پڑے گا کہ بعض تصورات بدیہی بعض نظری اسی طرح بعض تصدیقات بدیہی بعض نظری ہیں، نظری کو بدیہی سے حاصل کیا جائے گا ماتنؒ بالضرورۃ کی قید لگا کر ان حضرات کی تردید کرنا چاہتے ہیں کہ اس طرح استدلال کے تکلف کی ضرورت نہیں تصور وتصدیق کا بدیہی اور نظری دونوں کی طرف منقسم ہونا بدیہی بات ہے اس کے لئے کسی دلیل کی ضرورت نہیں اس لئے کہ جب ہم اپنے وجدان اور احساس پر نگاہ کرتے ہیں تو خود ہم کو معلوم ہوجاتا ہے کہ بعض چیزوں کا علم ہمیں بلا کسی غور وفکر کے حاصل ہوجاتا ہے اور بعض چیزوں کی حقیقت غور وفکر کے بعد واضح ہوتی ہے مثلاً: حرارت وبرودت کا تصور ہمیں بلا غور وفکر کے حاصل ہوجاتا ہے اس کے برخلاف جن وملک کا تصور بغیر غور وفکر کے اور بغیر تعریف کے حاصل نہیں ہوتا اسی طرح یہ تصدیق کہ سورج روشن ہے، آگ جلاتی ہے بغیر غور وفکر کے حاصل ہوجاتی ہے؛ لیکن یہ تصدیق کہ عالم حادث ہے، صانع موجود ہے بغیر غور وفکر کے اور بغیر ترتیب مقدمات کے حاصل نہیں ہوتے جیسے: العالم حادث کو ثابت کرنے کے لئے یہ دلیل دینی پڑے گی کہ: العالم متغیر وکل متغیر حادث اسی طرح الصانع موجود کے لئے کہنا پڑتا ہے کہ الصانع مؤثر

فی المصنوع وکل ماھو مؤثر فی المصنوع موجود وغیرہ معلوم ہوا کہ بعض تصورات کا بدیہی اور بعض کا نظری ہونا اسی طرح بعض تصدیقات کا بدیہی بعض کا نظری ہونا ایک بدیہی امر ہے اس کو ثابت کرنے کیلئے کسی استدلال کی ضرورت نہیں۔

علم کی اقسام اربعہ:

تصور: بدیہی، نظری

تصدیق: بدیہی، نظری

وَهُوَ مُلاحَظَةُ الْمَعْقُوْلِ لِتَحْصِيلِ الْمَجْهُوْلِ.

اور نظر جانی ہوئی چیزوں کو پیش نظر لانا انجانی چیزوں کو حاصل کرنے کے لئے

توضیح: اس عبارت میں ماتنؒ نے نظر وفکر کی تعریف کی ہے، کہ مجہول کو حاصل کرنے کے لئے معلوم کو پیش نظر لانے کا نام فکر ونظر ہے، یعنی جانی ہوئی چیزوں کو جنس یا فصل بنا کر مجہول کی حقیقت معلوم کرنا، یا صغریٰ وکبریٰ کی ترتیب سے نتیجہ نکالنا، یہ فکر ونظر کہلاتا ہے۔

قَوْلُهُ: وَ هُوَ مُلاحَظَةُ الْمَعْقُوْلِ أَىْ النَّظَرُ: تَوَجُّهُ النَّفْسِ نَحْوَ الْاَمْرِ الْمَعْلُوْمِ لِتَحْصِيلِ أَمْرٍ غَيْرِ مَعْلُوْمٍ ،وَ فِيْ الْعُدُوْلِ عَنْ لَفْظِ الْمَعْلُوْمِ إِلٰى الْمَعْقُوْلِ فَوَائِدُ: مِنْهَا التَّحَرُّزُ عَنْ إِسْتِعْمَالِ اللَّفْظِ الْمُشْتَرَكِ فِيْ التَّعْرِيْفِ، وَمِنْهَا : التَّنْبِيْهُ عَلٰى أَنَّ الْفِكْرَ إِنَّمَا يَجْرِىْ فِىْ الْمَعْقُوْلَاتِ أَىْ الْأُمُوْرِ الْكُلِّيَّةِ الْحَاصِلَةِ فِيْ الْعَقْلِ دُوْنَ الْاُمُوْرِ الْجُزْئِيَّةِ فَإِنَّ الْجُزْئِىَّ لَايَكُوْنُ كَاسِبًا وَلَا مُكْتَسَبًا، وَمِنْهَا: رِعَايَةُ السَّجْعِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: وھو ملاحظة المعقول یعنی نظر امر معلوم کی طرف عقل کا متوجہ ہونا ہے امر غیر معلوم کو حاصل کرنے کے لئے اور (نظر کی تعریف میں) لفظ معلوم کو چھوڑ کر لفظ معقول کی طرف عدول کرنے میں چند فائدے ہیں: ان

میں سے ایک فائدہ: تعریف میں لفظ مشترک کے استعمال سے احتراز کرنا ہے دوسرا فائدہ: اس بات پر آگاہ کرنا کہ فکر معقولات میں جاری ہوتی ہے یعنی ان امور کلیہ میں جو عقل میں حاصل ہوتے ہیں نہ کہ امور جزئیہ میں اس لئے کہ جزئی نہ کاسب (معِّرف) ہوتی ہے نہ مکتسب (معرَّف) اور تیسرا فائدہ سجع کا لحاظ کرنا ہے۔

تشریح: "ای النظر" النظر سے یہ بتانا مقصود ہے کہ ھو ضمیر کا مرجع النظر ہے اور نظر کہتے ہیں **توجہ النفس نحو الامر المعلوم لتحصیل امر غیر معلوم** یعنی امر مجہول کو حاصل کرنے کے لئے عقل کو امر معلوم کی طرف متوجہ کرنے کا نام نظر ہے، جیسے: عالم کا حادث ہونا امر مجہول تھا اس کو حاصل کرنے کے لئے عقل متوجہ ہوئی عالم کے متغیر ہونے اور ہر متغیر کے حادث ہونے کی طرف تاکہ عالم کا حادث ہونا معلوم ہو جائے؛ چنانچہ کہا جائے گا: **العالم متغیر و کل متغیر حادث** نتیجہ نکلے گا **العالم حادث**؛ یہاں امور معلومہ کو ترتیب دیکر امر مجہول (العالم حادث) کو حاصل کیا گیا ہے، اسی کو نظر و فکر کہتے ہیں۔ نظر کی تعریف میں "نفس" سے مراد "نفس ناطقہ" یعنی عقل ہے۔

اشکال: **وفی العدول** مجہول کے مقابل معلوم کا لفظ آتا ہے نہ کہ معقول کا جیسا کہ جہل کی نقیض علم آتا ہے نہ کہ عقل؛ چنانچہ دوسرے مناطقہ نظر کی تعریف میں **ملاحظة المعلوم** کہتے ہیں؛ لیکن ماتنؒ نے معلوم کے بجائے معقول کا لفظ استعمال کیا ہے، اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب: شارح علام نے معلوم کے بجائے معقول کا لفظ استعمال کرنے کی تین وجہیں بیان کی ہیں:

پہلی وجہ: معلوم یہ لفظ مشترک ہے اس کا اطلاق یقین، جہل مرکب، تقلید، ظن سب پر ہوتا ہے اور معقول لفظ مباین ہے اس کا معنی ما حصل فی العقل جو عقل

میں حاصل ہو جائے۔ تعریفات میں لفظ مشترک کے استعمال سے احتراز کرنا چاہئے؛ اس لئے کہ مشترک میں معانی کثیرہ کا احتمال رہتا ہے جس کی وجہ سے مراد واضح نہیں ہو پاتی ہے بایں وجہ معلوم کے بجائے معقول استعمال کیا گیا۔

دوسری وجہ: معقول کے لفظ سے اس بات پر متنبہ کرنا مقصود ہے کہ فکر و نظر معقولات یعنی امور کلیہ میں جاری ہوتی ہے جو کہ عقل میں حاصل ہوتے ہیں، امور جزئیہ میں فکر و نظر جاری نہیں ہوتی؛ کیونکہ فکر کے ذریعہ ایک امر مجہول کو حاصل کیا جاتا ہے اور جزئی نہ تو کاسب یعنی معرِّف ہوتی ہے نہ مکتسب یعنی معرَّف۔ جزئی معرِّف اور کاسب اس لئے نہیں ہوسکتی ہے کہ اگر جزئی کو معرِّف بنائیں گے تو اس کا معرَّف یعنی مکتسب یا تو جزئی ہوگی یا کلی اگر معرَّف بھی جزئی ہو تو جزئیات ایک دوسرے کے متباین ہوتی ہیں اور مباین کا مباین پر حمل جائز نہیں جبکہ معرِّف (کاسب) کا معرَّف پر حمل ہوتا ہے (جیسے: الکلمة لفظ میں لفظ (معرِّف) کا الکلمة (معرَّف) پر حمل ہو رہا ہے) جیسے: زید معرَّف کا کاسب یعنی معرِّف عمرو کو بنائیں تو زیدٌ عمروٌ ہوگا؛ حالانکہ عمرو کا زید پر حمل نہیں ہوسکتا ہے، کیونکہ زید عمرو نہیں ہے اور اگر مکتسب یعنی معرَّف کلی ہو تو دو حال سے خالی نہیں۔

معرِّف جزئی اس کلی کے افراد میں سے ہوگا یا نہیں اگر اس کلی کے افراد میں سے ہو تو تعریف جامع نہیں ہوگی خاص کا عام پر حمل لازم آئے گا یہ بھی جائز نہیں، مثلاً: **الانسان زید** انسان کی تعریف جامع نہیں ہوئی، کیوں کہ انسان تو زید کے علاوہ عمرو، بکر وغیرہ بھی ہیں اور اگر کاسب (معرِّف) مکتسب (معرَّف) کے افراد میں سے نہ ہو جیسے: الانسان شرح التہذیب تو مباین کا مباین پر حمل لازم آئے گا جو جائز نہیں، مثلا: مذکورہ مثال میں الانسان معرَّف کلی ہے اور شرح التہذیب معرِّف جزئی ہے جو کہ **الانسان معرَّف** کا مباین ہے اس لئے کہ انسان شرح تہذیب نہیں ہے۔ اور جزئی

مکتسب یعنی معرَّ ف بھی نہیں بن سکتی ہے اس لئے کہ اگر جزئی معرَّ ف ہوتو اس کا معرِّ ف اور کاسب دو حال سے خالی نہیں اگر جزئی ہوتو مباین کا مباین پر حمل لازم آئے گا اور اگر معرِّ ف کلی ہوتو پھر دو حال سے خالی نہیں معرَّ ف یعنی مکتسب جزئی اسی کلی کے افراد میں سے ہوگی، جیسے: زیدٌ انسانٌ تو عام کا خاص پر حمل لازم آئے گا جو مقام تعریف میں مناسب نہیں ہے اس لئے کہ تعریف مانع عن دخول الغیر نہیں ہوگی زید کی تعریف میں بکر، خالد وغیرہ بھی داخل ہو جائے گا اور اگر معرَّ ف جزئی معرِّ ف کلی کے افراد میں سے نہ ہو جیسے: زیدٌ فرسٌ تو مباین کا مباین پر حمل لازم آئے گا، جس کا بطلان ظاہر ہے، جیسے: اس مثال میں زید کا فرس ہونا لازم آئے گا جو کہ باطل ہے اور مستلزم باطل خود باطل ہوتا ہے؛ اس لئے شارح فرما رہے ہیں: **الجزئی لا یکون کاسبا و لامکتسبا** کہ جزئی نہ معرِّف بن سکتی ہے نہ معرَّف **کما مر تفصیله.**

تیسری وجه: وَمِنْهَا رِعَايَةُ السَّجْعِ: لفظ معقول استعمال کرنے کی تیسری وجہ سجع کی رعایت کرنا ہے کہ مجہول کے اخیر میں بھی لام ہے اور معقول کے اخیر میں بھی، برخلاف معلوم کے کہ اس کے اخیر میں میم ہے۔

وَقَدْ يَقَعُ فِيهِ الْخَطَأُ فَاحْتِيجَ إِلٰى قَانُوْنٍ يَعْصِمُ عَنْهُ فِيْ الْفِكْرِ وَ هُوَ الْمَنْطِقُ.

اور کبھی اس نظر میں غلطی واقع ہو جاتی ہے لہٰذا ایسے قانون کی ضرورت ہوئی جو خطأ فی الفکر سے بچائے اور وہ قانون علم منطق ہے۔

توضیح: امور معلومہ کو ترتیب دیکر امر مجہول حاصل کرنے میں بھی غلطی واقع ہو جاتی ہے اس لئے ایسے اصول وضوابط کی ضرورت ہے جن کا لحاظ کر کے امور معلومہ کو ترتیب دینے میں غلطی سے بچنا ممکن ہو، انہیں اصول وضوابط کے مجموعہ کو علم منطق کہتے ہیں۔

قَولُهُ :وَقَدْ يَقَعُ فِيهِ الْخطَأُ :بِدَلِيلِ أَنَّ الْفِكْرَ قَدْ يَنْتَهِي إِلٰى نَتِيجَةٍ كَحُدُوثِ الْعَالَمِ وَقَدْ يَنْتَهِي إِلٰى نَقِيْضِهَا كَقِدَمِ الْعَالَمِ فَأَحَدُ الْفِكْرَيْنِ خَطَأٌ حِيْنَئِذٍ لا مُحَالَةَ؛ وَإِلَّا لَزِمَ إِجْتِمَاعُ النَّقِيْضَيْنِ فَلا بُدَّ مِنْ قَاعِدَةٍ كُلِّيَّةٍ لَوْ رُوْعِيَتْ لَمْ يَقَعِ الْخَطَأُ فِي الْفِكْرِ وَهِيَ الْمَنْطِقُ .

ترجمہ: ماتن کاقول: فِیهِ الْخَطَأ یعنی نظر وفکر میں کبھی خطا بھی ہوجاتی ہے دلیل یہ ہے کہ فکر ایک نتیجہ تک پہونچتی ہے جیسے: عالم کا حادث ہونا اور کبھی فکر اس کی نقیض تک پہونچتی ہے (یعنی دوسری فکر ایسے نتیجہ تک پہونچتی ہے جو پہلے نتیجہ کی نقیض ہے) جیسے: عالم کا قدیم ہونا پس ایسی صورت میں دونوں فکروں میں سے ایک فکر یقیناً غلط ہے ورنہ اجتماع نقیضین لازم آئے گا؛ لہٰذا ایسے قاعدۂ کلیہ کا ہونا ضروری ہے کہ اگر اس کا لحاظ کیا جائے تو فکر میں غلطی واقع نہ ہو یہی منطق ہے۔

تشریح: امر مجہول کو حاصل کرنے کے لئے امور معلومہ کو منتخب کرنے میں یا امور معلومہ کو ترتیب دینے میں کبھی غلطی واقع ہوجاتی ہے، شارح علام اس کی دلیل بیان کررہے ہیں کہ ایک فکر سے کبھی ایک نتیجہ نکلتا ہے جیسے: **العالم متغیر و کل متغیر حادث** سے **العالم حادث** نتیجہ نکلتا ہے اور دوسری فکر سے بالکل برعکس نتیجہ نکلتا ہے جیسے: **العالم مستغن عن المؤثر وکل ما هو مستغن عن المؤثر فهو قدیمٌ** سے **العالم قدیم** کا نتیجہ نکلتا ہے، ظاہر ہے کہ دوسرا نتیجہ یعنی **العالم قدیم** پہلے نتیجہ **العالم حادث** کی ضد اور نقیض ہے؛ اس لئے کہ جو قدیم ہو اس کا حادث ہونا محال ہے یعنی قدیم لا حادث کو مستلزم ہے ورنہ حادث کی اصل نقیض لیس بحادث ہے اور قدیم یہ لازم نقیض ہے۔

بہر حال دونوں نتیجوں میں سے ایک تو یقیناً غلط ہے ورنہ اجتماع نقیضین لازم آئے گا یعنی دونوں نقیضوں کا بیک وقت صحیح ہونا لازم آئے گا جو کہ محال اور باطل ہے؛ لہٰذا کسی ایسے

قانون کی ضرورت ہے جس کا لحاظ کرنے سے انسان فکری غلطیوں سے محفوظ رہ سکے ایسے ہی قانون کو منطق کہتے ہیں۔

فَقَدْ ثَبَتَ إِحْتِيَاجُ النَّاسِ إِلٰى الْمَنْطِقِ فِيْ الْعِصْمَةِ عَنِ الْخَطَأِفِيْ الْفِكْرِ بِثَلٰثِ مُقَدِّمَاتٍ: اَلْاُوْلٰى اَنَّ الْعِلْمَ إِمَّا تَصَوُّرٌ اَوْتَصْدِيْقٌ، وَالثَّانِيَةُ : اَنَّ كُلًّا مِنْهُمَا إِمَّا اَنْ يَحْصُلَ بِلَانَظْرٍ اَوْ يَحْصُلَ بِالنَّظْرِ، وَالثَّالِثَةُ :أَنَّ النَّظْرَ قَدْ يَقَعُ فِيْهِ الْخَطَأُ فَهٰذِهِ الْمُقَدِّمَاتُ الثَّلَاثُ تُفِيْدُ إِحْتِيَاجَ النَّاسِ فِيْ التَّحَرُّزِ عَنِ الْخَطَأِ فِيْ الْفِكْرِ إِلٰى قَانُوْنٍ وَذٰلِكَ هُوَ الْمَنْطِقُ وَ عُلِمَ مِنْ هٰذَا تَعْرِيْفُ الْمَنْطِقِ اَيْضًا بِأَنَّهُ قَانُوْنٌ يَعْصِمُ مُرَاعَاتُهُ الذِّهْنَ عَنِ الْخَطَأِ فِيْ الْفِكْرِ فَهٰهُنَا عُلِمَ أَمْرَانِ مِنَ الْاُمُوْرِ الثَّلَاثِ الَّتِيْ وُضِعَتِ الْمُقَدِّمَةُ لِبَيَانِهَا بَقِيَ الْكَلَامُ فِيْ الْاَمْرِ الثَّالِثِ هُوَ تَحْقِيْقُ أَنَّ مَوْضُوْعَ عِلْمِ الْمَنْطِقِ مَاذَا؟ فَأَشَارَ إِلَيْهِ بِقَوْلِهٖ وَ مَوْضُوْعُهٗ الخ.

ترجمہ : لہٰذا خطافی الفکر سے بچنے میں منطق کی طرف لوگوں کا محتاج ہونا ثابت ہوگیا تین مقدمات کے ذریعہ، پہلا مقدمہ یہ کہ علم یا تو تصور ہوگا یا تصدیق، دوسرا یہ کہ تصور اور تصدیق میں سے ہر ایک یا تو بلا غور وفکر کے حاصل ہوگا یا غور وفکر سے، تیسرا یہ کہ نظر وفکر میں کبھی غلطی واقع ہوجاتی ہے، سو یہ تین مقدمات خطافی الفکر سے بچنے میں لوگوں کے ایک قانون کی طرف محتاج ہونے کا فائدہ دیتے ہیں اور وہ قانون علم منطق ہے اور اس سے (یعنی منطق کی حاجت ثابت ہونے کے بیان سے) منطق کی تعریف بھی معلوم ہوگئی کہ منطق ایسا قانون ہے جس کا لحاظ کرنا ذہن کو خطافی الفکر سے بچاتا ہے، سو یہاں ان امور ثلاثہ میں سے جن کے بیان کے لئے مقدمہ لکھا گیا ہے، دو امور معلوم ہوگئے امر ثالث کی بحث باقی رہی اور امر ثالث اس بات کی تحقیق ہے کہ علم

منطق کا موضوع کیا ہے؛ چنانچہ موضوع کی طرف مصنفؒ نے اپنے قول: و موضوعہ سے اشارہ کیا ہے۔

تشریح : شارح فرمارہے ہیں کہ علم منطق کی ضرورت تین مقدمات سے ثابت ہوئی ، پہلا مقدمہ : علم منطق کی دو قسمیں ہیں تصور اور تصدیق دوسرا مقدمہ : تصور اور تصدیق کی دو دو قسمیں ہیں : بدیہی اور نظری تیسرا مقدمہ : نظر وفکر میں یعنی امور معلومہ سے امر مجہول کو حاصل کرنے میں کبھی غلطی واقع ہو جاتی ہے۔

ان تین مقدمات سے علم منطق کی ضرورت ثابت ہوگئی وہ اس طرح کہ علم منطق کی دو قسمیں ہیں : تصور اور تصدیق اور تصور وتصدیق میں سے ہر ایک کبھی تو بلا غور وفکر کے حاصل ہو جاتے ہیں جن کو بدیہی کہا جاتا ہے اور کبھی نظر وفکر کے ذریعہ حاصل ہوتے ہیں جن کو نظری کہتے ہیں اور غور وفکر میں کبھی غلطی واقع ہو جاتی ہے جس سے بچنے کے لئے ایک قانون کی ضرورت ہے اسی قانون کو علم منطق کہتے ہیں۔

"وعلم من هذا" سے یہ بتارہے کہ منطق کی حاجت کے بیان سے منطق کی تعریف بھی معلوم ہوگئی اس لئے کہ مقدمات ثلاثہ سے جب یہ ثابت ہوا کہ نظر وفکر میں غلطی سے بچنے کے لئے ایک قانون کی ضرورت ہے اور اس قانون کو منطق کہتے ہیں تو یہ بھی معلوم ہو گیا کہ منطق ایسا قانون ہے جس کی رعایت کرنے سے انسان خطائی الفکر سے محفوظ رہتا ہے۔

فههنا الخ مقدمہ کو امور ثلاثہ یعنی فن کی تعریف ، حاجت (غرض وغایت) اور موضوع کو بیان کرنے کے لئے لکھا گیا ہے ان میں سے دو امور تو معلوم ہو گئے ، تیسرا امر موضوع کی تحقیق باقی ہے ، ماتنؒ آئندہ اس کو بیان کررہے ہیں۔

فائدہ : منطق کی حاجت ، خطائی الفکر سے عصمت وحفاظت کے لئے ثابت ہوئی اسی سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ منطق کی غرض وغایت صیانة الذهن عن

الخطأ فی الفکر ہے یعنی ذہن کو فکری غلطیوں سے بچانا۔

قَوْلُهُ: "قَانُوْن" اَلْقَانُوْنُ لَفْظٌ يُوْنَانِيٌّ أَوسُرْيَانِيٌّ مَوْضُوْعٌ فِيْ الْاَصْلِ لِمِسْطَرِ الْكِتَابِ، وَ فِيْ الإِصْطِلاَحِ قَضِيَّةٌ كُلِّيَةٌ يُتَعَرَّفُ مِنْهَا أَحْكَامُ جُزْئِيَّاتِ مَوْضُوْعِهَا كَقَوْلِ النُّحَاةِ كُلُّ فَاعِلٍ مَرْفُوْعٌ؛ فَإِنَّهُ حُكْمٌ كُلِّيٌ يُعْلَمُ مِنْهُ أَحْوَالُ جُزْئِيَّاتِ الْفَاعِلِ.

ترجمه: ماتن کا قول: "قانون" یونانی زبان یا سریانی زبان کا لفظ ہے جس کو اصل (لغت) میں مِسطر کتاب کے لئے وضع کیا گیا (یعنی وہ آلہ جس سے سطر کھینچا جاتا ہے جس کو فٹ پٹی (Scale) کہتے ہیں اور اصطلاح میں ایسا قاعدہ کلیہ ہے جس سے اس قاعدہ کے موضوع کی جزئیات پہچانے جاتے ہیں جیسے: نحویوں کا قول: ہر فاعل مرفوع ہے سو یہ ایسا کلی حکم ہے جس سے فاعل کی جزئیات کے احکام معلوم ہوتے ہیں۔

تشریح: شارح علام قانون کی لغوی و اصطلاحی تحقیق کر رہے ہیں۔

لغوی تحقیق: قانون تو اصلاً عربی زبان کا لفظ نہیں ہے اصلاً یونانی زبان کا لفظ ہے پھر یونانی زبان سے عربی میں لیا گیا ہے اور بعض کی رائے ہے کہ اصلاً سُریانی زبان کا لفظ ہے سریانی سے یونانی میں لیا گیا ہے پھر یونانی سے معرب کیا گیا یعنی عربی زبان میں استعمال کیا گیا بہر حال قانون کے لغوی معنی ہیں مِسطر کتاب کاغذ پر سطر کھینچنے کا آلہ یعنی رول پنسل یا فٹ پٹی (Scale)۔

اصطلاحی تعریف: "قَضِيَّةٌ كُلِّيَةٌ يُتَعَرَّفُ مِنْهَا أَحْكَامُ جُزْئِيَّاتِ مَوْضُوْعِهَا" ایسا قاعدہ کلیہ جس کے ذریعہ اس قاعدہ کے موضوع کی حالات معلوم ہوں جیسے: كُلُّ فَاعِلٍ مَرْفُوْع یہ ایک نحوی قاعدہ کلیہ ہے اس میں کلُ فاعلٍ موضوع ہے اور مرفوعٌ محمول ہے اس قاعدہ سے فاعل کی جزئیات جیسے: نصر

زید میں زید، سمع بکر میں بکر، ضرب خالد میں خالد کے احوال معلوم ہوئے کہ یہ سب مرفوع ہوں گے قانون کی آسان تعریف یہ بھی کر سکتے ہیں کہ "قاعدة كلية تنطبق على جميع جزئياته" ایسا قاعدہ کلیہ جو اپنی تمام جزئیات پر منطبق اور فٹ ہو جائے۔

سوال : ماتن نے منطق کو قانون کہا؛ حالانکہ منطق تو بہت سے قوانین کے مجموعہ کا نام ہے۔

جواب: تسمیۃ الکل باسم الجزء کے طور پر تمام قوانین کو قانون کہہ دیا گیا اور اس بات کی طرف اشارہ کرنا بھی مقصود ہے کہ علم منطق کے تمام قوانین ایک قانون کے مانند ہیں ٹھوس اور بے غبار ہونے کے اعتبار سے۔

وَ مَوضُوعُهُ الْمَعْلُوْمُ التَّصَوُّرِيُّ وَ التَّصْدِيْقِيُّ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ يُوْصِلُ إِلٰى مَطْلُوْبٍ تَصَوُّرِيٍّ فَيُسَمّٰى مُعَرِّفًا أَوْ تَصْدِيْقِيٍّ فَيُسَمّٰى حُجَّةً.

اور منطق کا موضوع معلوم تصورات اور تصدیقات ہیں اس اعتبار سے کہ وہ پہنچاتے ہیں مقصود تصور تک اور نام رکھا جاتا ہے اس کا معرِّف یا مقصود تصدیق تک اور نام رکھا جاتا ہے اس کا حجت۔

قَوْلُهُ: مَوْضُوْعُهُ: مَوْضُوْعُ الْعِلْمِ مَا يُبْحَثُ فِيْهِ عَنْ عَوَارِضِهِ الذَّاتِيَّةِ، وَ الْعَرَضُ الذَّاتِيُّ : مَا يَعْرِضُ لِلشَّئِ إِمَّا أَوَّلاً وَ بِالذَّاتِ كَالتَّعَجُّبِ اللَّاحِقِ لِلْاِنْسَانِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ إِنْسَانٌ وَ إِمَّا بِوَاسِطَةِ أَمْرٍ مُسَاوٍ لِذٰلِكَ الشَّئِ كَالضِّحْكِ الَّذِىْ يَعْرِضُ حَقِيْقَةً لِلْمُتَعَجِّبِ ثُمَّ يُنْسَبُ عُرُوْضُهُ إِلَى الإِنْسَانِ بِالْعَرْضِ وَالْمَجَازِ فَافْهَمْ.

ترجمہ: ماتن کا قول مَوْضُوْعُهٗ ہر علم کا موضوع وہ ہے جس کے عوارض ذاتیہ سے اس علم میں بحث کی جاتی ہے اور عرض ذاتی وہ عرض ہے جو شئی کو یا تو بالذات اور اولا عارض ہو جیسے: تعجب جو انسان کو اس کے انسان ہونے کی حیثیت سے لاحق ہوتا ہے یا ایسے امر کے واسطے سے لاحق ہو جو اس شئی کا مساوی ہو جیسے: ضحک جو حقیقۃً متعجّب (تعجب کرنے والا) کو پیش آتا ہے پھر اس کا پیش آنا انسان کی طرف منسوب کر دیا جاتا ہے بالواسطہ اور مجازا، سو سمجھ لو۔

تشریح: موضوع کی تعریف ہے؛ ما یبحث فیه عن عوارضه الذاتية ہر فن کا موضوع وہ ہے جس کے ذاتی احوال سے اس فن میں بحث کی جاتی ہے جیسے: علم طب کا موضوع بدن انسانی ہے اس لئے کہ علم طب میں بدن انسانی کے احوال و کیفیات سے بحث کی جاتی ہے علم نحو کا موضوع کلمہ اور کلام ہے اس لئے کہ علم نحو میں کلمہ اور کلام ہی کے احوال سے بحث ہوتی ہے۔

عن عوارضه الذاتية عوارض عارض کی جمع ہے عارض کے معنی پیش آنے والا اور اصطلاح میں عارض کی تعریف ہے الخارج المحمول جو معروض کا غیر ہو اور معروض پر محمول ہو سکتا ہو جیسے: ضاحک یہ انسان کا عارض ہے؛ چنانچہ ضاحک انسان کی حقیقت سے خارج ہے اور انسان پر محمول ہو سکتا ہے یعنی الانسان ضاحک کہہ سکتے ہیں، معلوم ہوا کہ وہ عارض جس کو پیش آئے گا یعنی جس پر محمول ہوگا اس کو معروض کہیں گے جیسے: یہاں الانسان معروض ہے۔ پھر عوارض کی دو قسمیں ہیں: عوارض ذاتیہ اور عوارض غریبہ، عوارض ذاتیہ ان عوارض کو کہتے ہیں جو معروض کے ذاتی احوال ہوں اور عوارض غریبہ ان عوارض کو کہتے ہیں جو معروض کے ذاتی احوال نہ ہوں، بلکہ حقیقتاً واسطہ کے احوال ہوں ابھی مثالیں آرہی ہیں پھر ہر ایک کی تین قسمیں ہیں:

عوارض ذاتیہ کی تین قسمیں ہیں : (۱)عارض معروض کو پیش آئے بلا واسطہ جیسے: تعجب انسان کو پیش آتا ہے بلا واسطہ (۲)عارض معروض کو پیش آئے بواسطۂ امر مساوی داخل کے جیسے: ادراک انسان کو پیش آتا ہے بواسطۂ ناطق کے اور ناطق انسان کا مساوی ہے اور اس کی حقیقت میں داخل ہے (۳)عارض معروض کو پیش آئے بواسطۂ امر مساوی خارج کے جیسے: ضحک انسان کو پیش آتا ہے بواسطۂ تعجب کے اور تعجب اور انسان میں تساوی کی نسبت ہے مگر تعجب انسان کی حقیقت میں داخل نہیں ہے بلکہ خارج ہے۔ تینوں قسموں میں عوارض یعنی تعجب، ادراک اور ضحک انسان کے ذاتی احوال ہیں۔

عوارض غریبہ کی تین قسمیں ہیں: (۱)عارض معروض کو پیش آئے بواسطۂ امر مباین کے جیسے: حرارت پانی کو پیش آتی ہے بواسطہ آگ کے یعنی آگ اور معروض یعنی پانی میں تباین کی نسبت ہے (۲)عارض معروض کو پیش آئے بواسطۂ امر اخص کے جیسے: ضحک حیوان کو پیش آتا ہے بواسطۂ انسان کے اور معروض یعنی حیوان اور واسطہ یعنی انسان میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے حیوان امر اعم ہے اور انسان امر اخص (۳)عارض معروض کو پیش آئے بواسطہ امر اعم کے جیسے: مشی (چلنا) انسان کو پیش آتا ہے بواسطہ حیوان کے؛ چنانچہ واسطہ (حیوان) معروض (انسان) سے عام ہے، تینوں مثالوں میں غور کریں گے تو معلوم ہوگا کہ عارض حقیقتاً معروض کے احوال نہیں ہیں اصل کے اعتبار سے واسطہ کے احوال ہیں جیسے: حرارت اصل تو واسطہ یعنی آگ کا ذاتی حال ہے آگ کے واسطے سے پانی کو پیش آتی ہے، ہر فن میں فن کے عوارض ذاتیہ سے بحث کی جاتی ہے۔

والعرض الذاتی : عرض ذاتی وہ عرض ہے جو شی کو اولاً اور بالذات یعنی بلا

واسطۂ عارض ہو جیسے: تعجب انسان کو انسان ہونے کے اعتبار سے لاحق ہوتا ہے اس میں کوئی واسطہ نہیں ہوگا، اما یعرض للشئ اولاً یہ عوارض ذاتیہ کی پہلی قسم کا بیان ہے۔

واما بواسطة امر مساوی لذٰلک الشیء کالضحک الذی یعرض حقیقةً للمتعجب ثم ینسب عروضه الی الانسان بالعرض و المجاز. اور یا عارض معروض کو پیش آئے ایسے امر کے واسطے سے جو اس شی کا یعنی معروض کا مساوی ہو جیسے: ضحک حقیقۃً متعجب کو پیش آتا ہے پھر اس کو انسان کی طرف بالواسطہ اور مجازاً منسوب کیا جاتا ہے۔

شارح علام نے امر مساوی داخل اور خارج دونوں قسموں کو الگ الگ نہیں بیان کیا بندہ نے تینوں قسموں کو مع مثال تحریر کر دیا اور شارح نے امر مساوی خارج کی مثال بیان کی امر مساوی داخل کی مثال بیان نہیں کی غالبا اسی لئے آگے فافھم کہہ رہے ہیں کہ اچھی طرح سمجھ لو کہ امر مساوی میں دو صورتیں ہیں امر مساوی داخل اور امر مساوی خارج کما مر۔

اور محشیؒ کی رائے ہے کہ فافھم سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ مثال میں تعجب اور ضحک یہ تسامحاً ہے ورنہ تعجب اور ضحک عارض نہیں ہے عارض تو متعجب اور ضاحک ہے؛ کیونکہ عارض کہتے ہیں الخارج المحمول کو ظاہر ہے محمول تو ضاحک ہوگا اور متعجب ہوگا یعنی **الانسان ضاحک، الانسان متعجب** کہا جائے گا نہ کہ **الانسان ضحک** اور **الانسان تعجب**، تسامح کے معنی چشم پوشی یعنی چھوٹی موٹی غلطی کو نظر انداز کر دینا۔

قَوْلُهُ: اَلْمَعْلُوْمُ التَّصَوُّرِيّ: إِعْلَمْ أَنَّ مَوْضُوْعَ الْمَنْطِقِ هُوَ الْمُعَرِّفُ وَالْحُجَّةُ أَمَّا الْمُعَرِّفُ فَهُوَ عِبَارَةٌ عَنِ الْمَعْلُوْمِ التَّصَوُّرِيِّ؛ لٰكِنْ لَا مُطْلَقًا؛ بَلْ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ يُوْصِلُ إِلٰى مَجْهُوْلٍ تَصَوُّرِيٍّ، كَالْحَيَوَان

النَّاطِقِ الْمُوْصِلِ إِلٰى تَصَوُّرِ الإِنْسَانِ وَأَمَّا الْمَعْلُوْمُ التَّصَوُّرِيُّ الَّذِىْ لَا يُوْصِلُ إِلٰى مَجْهُوْلٍ تَصَوُّرِيٍّ فَلَا يُسَمّٰى مُعَرِّفًا وَالْمَنْطِقِيُّ لَا يَبْحَثُ عَنْهُ كَالْأُمُوْرِ الْجُزْئِيَّةِ الْمَعْلُوْمَةِ مِنْ زَيْدٍ وَ عَمْرٍو وَ أَمَّا الْحُجَّةُ فَهِيَ عِبَارَةٌ عَنِ الْمَعْلُوْمِ التَّصْدِيْقِيِّ لٰكِنَّ لَا مُطْلَقًا أَيْضًا بَلْ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ يُوْصِلُ إِلٰى مَطْلُوْبٍ تَصْدِيْقِيٍّ كَقَوْلِنَا اَلْعَالَمُ مُتَغَيِّرٌ وَكُلُّ مُتَغَيِّرٍ حَادِثٌ اَلْمُوْصِلُ إِلٰى التَّصْدِيْقِ بِقَوْلِنَا اَلْعَالَمُ حَادِثٌ؛ وَأَمَّا مَا لَا يُوْصِلُ كَقَوْلِنَا اَلنَّارُ حَارَّةٌ مَثَلاً فَلَيْسَ بِحُجَّةٍ وَالْمَنْطِقِيُّ لَا يَنْظُرُ فِيْهِ بَلْ يَبْحَثُ عَنِ الْمُعَرِّفِ وَ الْحُجَّةِ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُمَا كَيْفَ يَنْبَغِيْ أَنْ يُتَرَتَّبَا حَتّٰى يُوْصِلاَ إِلٰى الْمَجْهُوْلِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: اَلْمَعْلُوْمُ التَّصَوُّرِیّ جاننا چاہئے کہ علم منطق کا موضوع معرف اور حجت ہے، بہر حال معرف تو وہ نام ہے معلوم تصور کا؛ لیکن مطلقا نہیں؛ بلکہ اس اعتبار سے کہ وہ مجہول تصور تک پہنچانے والا ہو جیسے: 'حیوان ناطق' انسان کے تصور (تعریف) تک پہونچانے والے ہیں اور بہر حال وہ معلوم تصور جو مجہول تصور تک نہ پہنچاتے ہوں تو اس کا نام معرِف نہیں رکھا جائے گا اور منطقی اس سے بحث نہیں کرتے ہیں جیسے: وہ امور جزئیہ جو معلوم ہیں یعنی زید، عمرو وغیرہ اور بہر حال حجت سو وہ نام ہے معلوم تصدیق کا؛ لیکن یہ بھی مطلقا نہیں بلکہ اس اعتبار سے کہ وہ مطلوب (مجہول) تصدیق تک پہونچاتے ہوں، جیسے: ہمارا قول العالم متغیر و کل متغیر حادث ہمارے قول: العالم حادث کی تصدیق تک پہونچانے والے ہیں اور بہر حال جو معلوم تصدیق موصل نہ ہوں جیسے: ہمارے قول: النار حارۃ آگ جلانے والی ہے، سو وہ حجت نہیں ہے اور منطقی اس میں غور وفکر نہیں کرتے بلکہ منطقی حضرات تو معرف و حجت سے بحث کرتے ہیں کہ کس طرح ترتیب دینا مناسب ہے کہ وہ دونوں مجہول تک پہونچا دیں۔

تشــــریح : اس عبارت میں علم منطق کے موضوع کو بیان کیا گیا ہے علم منطق کا موضوع معرف اور حجت ہے، معرف اس معلوم تصور کو کہتے ہیں جو مجہول تصور تک پہونچا دے جیسے: حیوان ناطق ہمارے لئے معلوم ہے اور انسان ہمارے لئے مجہول ہے تو حیوان ناطق سے ہم کو انسان کا علم حاصل ہو جائے گا؛ لہٰذا حیوان ناطق کو معرِف کہا جائے گا اور انسان کو معرَف اور جو معلوم تصورات ایسے ہیں کہ مجہول تک نہیں پہونچا سکتے جیسے: زید، عمرو، بکر، مالک، ساجد ان سب کو ہم جانتے ہیں مگر ان سے کسی مجہول تصور کا علم نہیں حاصل ہوتا ہے لہٰذا ان امور جزئیہ کو معرف نہیں کہا جائے گا۔

اسی طرح حجت ان معلوم تصدیقات کو کہتے ہیں جو مجہول تصدیق تک پہونچا دیں یعنی ان معلوم تصدیقات کو ترتیب دیکر مجہول تصدیق کو حاصل کرنا ممکن ہو جیسے: **العالم متغیر** اور **کل متغیر حادث** معلوم تصدیق ہیں ان سے ہمیں ایک مجہول تصدیق **العالم حادث** کا علم حاصل ہوا اور وہ معلوم تصدیقات جو مجہول تصدیق تک نہ پہونچا سکیں ان معلوم تصدیقات کو نہ حجت کہیں گے نہ منطقی حضرات ان سے بحث کرتے ہیں جیسے: سورج روشن ہے، زید کھڑا ہے معلوم تصدیق ہیں مگر **موصل یعنی** مجہول تک پہونچانے والے نہیں ہیں، لہٰذا ان کو حجت نہیں کہا جائے گا اور مناطقہ اس طرح کے معلوم تصدیقات سے بحث نہیں کرتے ہیں مناطقہ تو معرِف اور حجت سے اس طرح بحث کرتے ہیں کہ کس انداز میں ان کو ترتیب دینا مناسب ہوگا کہ یہ مجہول تک پہونچانے والے بنیں گے۔

یوصل الی مطلوب تصدیقی جس مجہول تصدیق کو حجت کے ذریعہ حاصل کیا جاتا ہے اس کو مطلوب تصدیقی کہتے ہیں جیسے: مذکورہ مثال میں **العالم حادث** مجہول تصدیق بھی ہے اور معلوم تصدیقات یعنی **العالم متغیر** اور **کل متغیر حادث** سے اس کو حاصل کرنا مطلوب ہے اس لئے اس کو مطلوب تصدیقی بھی کہتے ہیں اور اسی کا نام دعوی اور نتیجہ بھی ہے اس لئے کہ وہ دعوی ہے اور صغری و کبری دلیل ہیں اور صغری کبری کو ترتیب دیکر وہی نتیجہ نکلتا ہے اس اعتبار سے اس کو نتیجہ بھی کہتے

ہیں۔

قَوْلُهٗ: مُعَرِّفاً: لِأَنَّهٗ يُعَرِّفُ وَ يُبَيِّنُ الْمَجْهُوْلَ التَّصَوُّرِيَّ ،قَوْلُهٗ: حُجَّةً لِأَنَّهَا تَصِيْرُ سَبَبًا لِلْغَلَبَةِ عَلَى الْخَصْمِ وَالْحُجَّةُ فِي اللُّغَةِ الْغَلَبَةُ، فَهٰذَا مِنْ قَبِيْلِ تَسْمِيَةِالسَّبَبِ بِاسْمِ الْمُسَبَّبِ.

ترجمہ: مصنف کا قول" معرِفا " اس کو معرف اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ، پہچان کراتا ہے اور بیان کرتا ہے، مجہول تصور کو، ماتن کا قول:"حجة" حجت اسلئے کہا جاتا ہے کہ وہ خصم پر غلبہ کا سبب بنتی ہے اور لغت میں حجت کے معنی غلبہ کے ہیں تو یہ نام تسمیۃ السبب باسم المسبب کے قبیل سے ہے (یعنی جو چیز سببِ غلبہ ہے اسی کا نام غلبہ یعنی حجت رکھ دیا گیا)

تشریح: اس عبارت میں معرف اور حجت کی وجہ تسمیہ بیان کئے ہیں۔

معرف کی وجہ تسمیہ: معرِف تعریف سے اسم فاعل کا صیغہ ہے اس کے معنی پہچان کرانے والا ، واضح کرنے والا معرِف یعنی معلوم تصور بھی مجہول تصور یعنی معرَف کی پہچان کراتا ہے اور معرَف کو واضح کرتا ہے اس لئے معرِف یعنی معلوم تصور کو معرِف کہتے ہیں۔

حجت کی وجہ تسمیہ: لغت میں حجت کے معنی غلبہ کے ہیں، حجت بھی (یعنی وہ معلوم تصدیق جس سے مجہول تصدیق حاصل ہوتے ہیں) مخالف پر غلبہ کا سبب ہے جیسے: ایک آدمی عالَم کو حادث نہیں مانتا ہے آپ سے ان کا مناظرہ ہوا آپ نے دلیل پیش کی کہ **العالم متغیر** اور **کل متغیر حادث** یعنی آپ نے عالم کے تغیر کو سمجھا کر ہر متغیر کے حادث ہونے کو ثابت کردیا پھر لامحالہ ان کو ماننا پڑا کہ عالم حادث ہے ظاہر ہے آپ کو مخالف پر غلبہ معلوم تصدیقات کے ذریعہ حاصل ہوا، معلوم ہوا کہ حجت یعنی معلوم تصدیقات جن سے مجہول تصدیق حاصل ہوتی ہے، غلبہ کے سبب ہیں اور غلبہ مسبب ہے تو مسبب کے نام پر سبب کا نام رکھدیا گیا یعنی معلوم تصدیقات ہی کو حجت بمعنی غلبہ کہہ دیا گیا۔

فَـصْـلٌ :

فَـصْـلٌ : دَلالَةُ الـلَّـفْـظِ عَـلٰى تَمَامِ مَا وُضِعَ لَهٗ مُطَابَقَةٌ وَعَلٰى جُزْئِهٖ تَضَمُّنٌ ، وَعَلٰى الْخَارِجِ اِلْتِزَامٌ .

فصل: کسی لفظ کی دلالت اس پورے معنی پر جس کے لئے وہ لفظ وضع کیا گیا ہے مطابقی ہے اور معنی موضوع لہ کے جزء پر تضمنی ہے اور معنی موضوع لہ کے خارج پر التزامی ہے۔

قَوْلُهٗ: دَلَالَةُ اللَّفْظِ: قَـدْ عَـلِـمْـتَ أَنَّ نَظْرَ الْمَنْطِقِيّ بِالذَّاتِ إِنَّمَا هُوَ فِي الْـمُـعَرِّفِ وَالْحُجَّةِ وَهُمَا مِنْ قَبِيْلِ الْمَعَانِيْ لا الْاَلْفَاظِ إِلَّا أَنَّهٗ كَمَا يُتَعَارَفُ ذِكْرُ الْـحَدِّ وَالْغَايَةِ وَالْمَوْضُوْعِ فِيْ صَدْرِ كُتُبِ الْمَنْطِقِ لِيُفِيْدَ بَصِيْرَةً فِي الشُّرُوْعِ كَذٰلِكَ يُتَعَارَفُ إِيْرَادُ مَبَاحِثِ الْاَلْفَاظِ بَعْدَ الْـمُـقَـدَّمَةِ لِيُعِيْنَ عَـلٰى الْإِفَـادَةِ وَالْإِسْتِفَادَةِ وَذٰلِكَ بِأَنْ يُبَيِّنَ مَعَانِيَ الْاَلْـفَـاظِ الْـمُـصْـطَلَحَةِ الْمُسْتَعْمَلَةِ فِيْ مُحَاوَرَاتِ أَهْلِ هٰذَا الْعِلْمِ مِنَ الْـمُـفْـرَدِ وَالْـمُـرَكَّـبِ وَالْـكُلِّيِّ وَالْجُزْئِيِّ وَالْمُتَوَاطِيْ وَ الْمُشَكِّكِ وَغَيْـرِهَـا فَـالْـبَـحْـثُ عَنِ الْاَلْـفَـاظِ مِنْ حَيْثُ الْإِفَـادَةِ وَ الْإِسْتِفَـادَةِ وَهُمَا إِنَّمَا يَكُوْنَانِ بِالدَّلَالَةِ فَلِذَا بَدَأَ بِذِكْرِ الدَّلَالَةِ .

ترجمہ: ماتن کا قول: دلالۃ اللفظ: تم نے یہ جان لیا کہ منطقی کی اصل نظر معرف اور حجت پر ہے اور یہ دونوں معانی کے قبیل سے ہیں نہ کہ الفاظ کے قبیل سے؛ مگر جس طرح کتب منطق کے شروع میں تعریف، غرض وغایت اور موضوع کو ذکر کرنا متعارف ہے، تاکہ شروع کرنے میں بصیرت کا فائدہ دے اسی طرح مقدمہ کے بعد الفاظ کی بحثوں کو ذکر کرنا متعارف ہے تاکہ فائدہ پہنچانے اور فائدہ حاصل کرنے کے

لئے معین و مددگار ثابت ہو اور وہ اسطرح کہ ان اصطلاحی الفاظ کے معانی بیان کر دئے جائیں جن کا استعمال اہل فن (مناطقہ) کے محاورات میں ہوتا ہے یعنی مفرد، مرکب، کلی، جزئی، متواطی، مشکک وغیرہ گویا کہ الفاظ سے بحث افادہ واستفادہ کے اعتبار سے ہے اور افادہ واستفادہ دلالت ہی سے ہو سکتے ہیں اسی وجہ سے پہلے دلالت کا تذکرہ کیا۔

تشریح: ماتنؒ نے "القسم الاول فی المنطق" میں وعدہ کیا تھا کہ پہلی قسم میں مسائل منطق بیان کئے جائیں گے مگر مسائل منطق سے پہلے ایک مقدمہ اور مقدمہ کے بیان سے فراغت کے بعد الفاظ و دلالت کی بحث بیان کر رہے ہیں۔

اشکال: مقدمہ میں ماتنؒ نے بیان کیا کہ علم منطق کا موضوع معرف اور حجت ہے اور منطقی حضرات معرف اور حجت ہی سے بحث کرتے ہیں اور یہ دونوں معانی کے قبیل سے ہیں نہ کہ الفاظ کے قبیل سے؛ لہٰذا مقدمہ سے فارغ ہو کر معرف اور حجت اور معانی کی بحث کو بیان کرنا چاہئے یہاں دلالت کی بحث کیوں چھیڑ دئے؟ اس اشکال کا ایک اجمالی جواب ہے جس کو شارح نے بیان کیا ہے دوسرا تفصیلی جواب ہے۔

اجمالی جواب: معرف اور حجت تو یقیناً معانی کے قبیل سے ہیں مگر جس طرح منطق کی کتابوں کے شروع میں مقدمہ اور امور ثلاثہ بیان کرنے کا رواج ہے تاکہ کتاب شروع کرنے میں بصیرت حاصل ہو جائے اسی طرح مقدمہ کے بعد الفاظ و دلالت کی بحث بیان کرنے کا رواج ہے تاکہ معانی و مفاہیم کا فائدہ پہنچانا اور فائدہ حاصل کرنا آسان ہو جائے اس لئے کہ مناطقہ کے محاورات میں جو اصطلاحی الفاظ استعمال کئے جاتے ہیں جیسے: مفرد، مرکب، کلی، جزئی وغیرہ جب ان الفاظ کے معانی بتا دئے جائیں گے تو افادہ واستفادہ میں آسانی رہے گی اس لئے الفاظ و دلالت کی بحث کو بیان کیا گیا ہے۔

تفصیلی جواب: علم منطق کا موضوع تو معرف اور حجت ہے مگر ان دونوں کا

سمجھنا موقوف ہے کلیات خمسہ کے سمجھنے پر؛ اس لئے پہلے کلیات خمسہ کو بیان کریں گے۔

سوال: پھر کلیات خمسہ ہی کو بیان کرنا چاہئے یہاں تو کچھ اور ہی بیان کر رہے ہیں۔

جواب : کلیات خمسہ کا سمجھنا موقوف ہے نسب اربعہ کے سمجھنے پر اس لئے پہلے نسب اربعہ کو بیان کریں گے۔

سوال : پھر نسب اربعہ کو بیان کرنا چاہئے یہاں تو کچھ اور ہی بیان کر رہے ہیں؟

جواب : نسب اربعہ کا سمجھنا موقوف ہے کلی اور جزئی کو سمجھنے پر اس لئے پہلے کلی اور جزئی کو بیان کریں گے اور کلی اور جزئی کا سمجھنا موقوف ہے مفہوم اور معانی کے سمجھنے پر؛ اس لئے پہلے مفہوم و معنی کی بحث ذکر کریں گے اور مفہوم و معنی کا سمجھنا موقوف ہے الفاظ کی بحث پر؛ اس لئے پہلے الفاظ کی بحث بیان کریں گے اور الفاظ سے معانی اس وقت سمجھ میں آتے ہیں جب الفاظ معانی پر دلالت بھی کرتے ہوں اس لئے پہلے دلالت کی بحث ذکر کی گئی۔

وَهِيَ كَوْنُ الشَّيْئِ بِحَيْثُ يَلْزَمُ مِنَ الْعِلْمِ بِهِ الْعِلْمُ بِشَيْءٍ آخَرَ؛ وَالْأَوَّلُ هُوَالدَّالُّ، وَ الثَّانِي هُوَالْمَدْلُوْلُ وَالدَّالُّ إِنْ كَانَ لَفْظًافَالدَّلَالَةُ لَفْظِيَّةٌوَإِلَّا فَغَيْرُ لَفْظِيَّةٍ وَكُلٌّ مِنْهُمَاإِنْ كَانَ بِسَبَبِ وَضْعِ الْوَاضِعِ وَ تَعْيِيْنِهِ الْأَوَّلَ بِإِزَاءِ الثَّانِي فَوَضْعِيَّةٌ كَدَلَالَةِ لَفْظِ زَيْدٍعَلٰى ذَاتِهِ وَدَلَالَةِ الدَّوَالِّ الْأَرْبَعِ عَلٰى مَدْلُوْلَاتِهَا؛وَإِنْ كَانَ بِسَبَبِ اِقْتِضَاءِ الطَّبْعِ حُدُوْثُ الدَّالِّ عِنْدَ عُرُوْضِ الْمَدْلُوْلِ فَطَبْعِيَّةٌ كَدَلَالَةِ أُحْ أُحْ عَلٰى وَجْعِ الصَّدْرِوَدَلَالَةِ سُرْعَةِ النَّبْضِ عَلَى الْحُمّٰى؛ وَإِنْ كَانَ بِسَبَبِ أَمْرٍ غَيْرِالْوَضْعِ وَالطَّبْعِ فَالدَّلَالَةُعَقْلِيَّةٌكَدَلَالَةِلَفْظِ دَيْزٍ الْمَسْمُوْعِ مِنْ وَرَاءِ الْجِدَارِعَلٰى وُجُوْدِاللَّافِظِ وَكَدَلَالَةِالدُّخَانِ عَلَى النَّارِفَأَقْسَامُ الدَّلَالَةِ سِتَّةٌ.

ترجمہ : دلالت؛ شیٔ کے اس طور پر ہونے کو کہتے ہیں کہ ایک شی ء کے

جاننے سے دوسری شئ کا جاننا لازم آئے، شئ اول ہی کو دال اور شئ ثانی کو مدلول کہتے ہیں اور دال اگر لفظ ہو تو دلالت لفظیہ ہوگی ورنہ غیر لفظیہ ہوگی اور ان دونوں میں سے ہر ایک کی دلالت اگر واضع کی وضع کے سبب اور واضع کے اول کو ثانی کے مقابل میں متعین کرنے کی وجہ سے ہو تو دلالت لفظیہ وضعیہ ہوگی جیسے: لفظ زید کی دلالت اس کی ذات پر اور دوال اربعہ کی دلالت ان کے مدلولات پر اور اگر مدلول کے پیش آنے کے وقت دال کا پیدا ہونا طبیعت کے تقاضے کی وجہ سے ہو تو دلالت طبعیہ ہوگی جیسے: اُح اُح کی دلالت سینے کے درد پر اور نبض کے تیز چلنے کی دلالت بخار پر اور اگر وضع اور طبع کے علاوہ کسی اور وجہ سے دلالت ہو تو دلالت عقلیہ ہوگی جیسے: لفظ دیز کی دلالت جو دیوار کے پیچھے سے سنا گیا ہو بولنے والے کے وجود پر اور دھواں کی دلالت آگ پر، پس دلالت کی اقسام چھ ہیں۔

تشریح : دلالت کی تعریف ''کون الشیء بحیث یلزم من العلم بہ العلم بشیء آخر'' شئ کا اس طور پر ہونا کہ اس کے جاننے سے دوسری چیز کا جاننا لازم آئے۔

تحقیق : '' بہ''ضمیر مجرور کا مرجع کون الشیء میں الشیء ہے دوسرا العلمُ یلزم کا فاعل ہے شیء اول کو (جس کو جاننے سے دوسری چیز کا علم حاصل ہوتا ہے) دال کہتے ہیں اور شئ ثانی کو (یعنی شئ اول سے جس کا علم حاصل ہوتا ہے) مدلول کہتے ہیں جیسے: آپ ایک شہر میں پہونچے آپ کو یہ معلوم نہیں تھا کہ یہاں مسلم آبادی ہے یا نہیں پھر آپ کی نگاہ ایک عالیشان مسجد پر پڑی تو مسجد کے علم سے آپ کو یہ بھی معلوم ہو گیا کہ یہاں مسلم آبادی بھی ہے تو مسجد دال ہے اور مسلم آبادی مدلول ہے۔

اقسام دلالت : دلالت کی تقسیم دال کے اعتبار سے ہوتی ہے دال اگر لفظ ہو تو دلالت لفظیہ ہوگی اور دال اگر لفظ نہ ہو تو دلالت غیر لفظیہ ہوگی، پھر ہر ایک کی

تین تین قسمیں ہیں: وضعیہ، طبعیہ، عقلیہ، لہٰذا کل چھ قسمیں ہوئیں: (۱) دلالت لفظیہ وضعیہ (۲) دلالت غیر لفظیہ وضعیہ (۳) دلالت لفظیہ طبعیہ (۴) دلالت غیر لفظیہ طبعیہ (۵) دلالت لفظیہ عقلیہ (۶) دلالت غیر لفظیہ عقلیہ۔

(۱) دلالت لفظیہ وضعیہ: وہ دلالت ہے جس میں دال لفظ ہو اور دلالت وضع کی وجہ سے ہو (یعنی واضع نے اس دال کو اس مدلول کے لئے متعین کر دیا ہے اس لئے وہ دال اس مدلول پر دلالت کر رہا ہے) جیسے: لفظ زید کی دلالت اس کی ذات پر، شرح تہذیب کی دلالت اس کتاب پر۔

(۲) دلالت غیر لفظیہ وضعیہ: وہ دلالت ہے جس میں دال لفظ نہ ہو اور دلالت وضع کی وجہ سے ہو جیسے: دوال اربعہ کی دلالت اپنے مدلولات پر، سرخ جھنڈی کی دلالت ٹرین رکنے پر۔

(۳) دلالت لفظیہ طبعیہ: وہ دلالت ہے جس میں دال لفظ ہو اور دلالت طبیعت کے تقاضے سے ہو یعنی طبیعت یہ چاہتی ہو کہ جب مدلول پیش آئے تو دال کا وجود ہو جائے جیسے: لفظ اُح اُح کی دلالت سینے کے درد پر یعنی جب بھی درد ہوتا ہے تو خود طبیعت چاہتی ہے کہ زبان پر اح اح کا لفظ آ جائے اسی طرح آہ آہ کی دلالت کسی سخت تکلیف پر۔

(٤) دلالت غیر لفظیہ طبعیہ: وہ دلالت ہے جس میں دال لفظ نہ ہو اور دلالت طبیعت کے تقاضے سے ہو جیسے: نبض کے تیز چلنے کی دلالت بخار پر یعنی جب بخار آتا ہے تو خود بخود طبیعت کے اندرونی تقاضے سے نبض تیز چلنے لگتا ہے اور جیسے: گھوڑے کے ہنہنانے کی دلالت گھاس دانہ کی طلب پر۔

(۵) دلالت لفظیہ عقلیہ: وہ دلالت ہے جس میں دال لفظ ہو اور دلالت محض عقل کے تقاضے سے ہو (یعنی وضع اور طبع کا اس میں دخل نہ ہو) جیسے: لفظ

دیز کی دلالت بولنے والے کے وجود پر جو کسی دیوار کے پیچھے سے سنائی دے یعنی سننے والا جب لفظ دیز سنے گا تو اپنی عقل سے سمجھ لیگا کہ کوئی بولنے والا ہے اور جیسے: معلومات افزا تقریر کی دلالت علمی لیاقت پر۔

(٦) دلالت غیر لفظیہ عقلیہ: وہ دلالت ہے جس میں دال لفظ نہ ہو اور دلالت محض عقل کے تقاضے سے ہو جیسے: دھواں کی دلالت آگ پر اور جیسے: ہل کی دلالت کسان پر۔

نوٹ: بندہ نے شرح تہذیب کے طرز پر اقسام بیان کیا ہے، تا کہ کتاب سمجھنے میں آسانی رہے اور کتاب کی مثال کے علاوہ ہر ہر قسم میں مزید ایک ایک مثال کا اضافہ کر دیا تا کہ طلبۂ عزیز کا ذہن کھلے۔

تنبیہ: دلالت طبعیہ میں بولنے والے کی طبیعت کا تقاضا مراد ہے جیسے: لفظ آہ آہ بولنے کا تقاضا تکلیف والے کی طبیعت کرتی ہے نہ کہ سننے والے کی طبیعت اس کے برخلاف عقلیہ میں سننے والے یا دیکھنے والے کی عقل مراد ہے جیسے: دیز سننے والا اپنی عقل سے بولنے والے کے وجود کو سمجھا لہٰذا ایسا ہو سکتا ہے کہ دلالت طبعیہ بولنے والے کے اعتبار سے تو طبعیہ ہو اور سننے والے کے اعتبار سے عقلیہ ہو۔

فائدہ: دوال اربعہ کی تفصیل: دوال اربعہ یعنی چار دلالت کرنے والی چیزیں اور وہ عقود، خطوط، نصب، اشارات ہیں۔

عقود: عقد کی جمع ہے اس سے مراد انگلیوں کے گرہ ہیں جن پر سر انگشت کو رکھنے سے خاص اعداد بنتے ہیں جن کی تفصیل عقد انامل المعروف بہ ''مسنون گنتی'' نامی کتاب میں ہے۔ (یہ کتاب مکتبہ فقیہ الامت دیوبند سے طبع شدہ ہے)

خطوط: خط کی جمع ہے، یعنی لکھے ہوئے نقوش جو الفاظ پر دلالت کرتے ہیں۔

نصب: نُصُبَۃٌ کی جمع ہے وہ علامات جو راستوں پر کھڑی کی جاتی ہیں جن

سے راستوں اور مسافت کا علم حاصل ہوتا ہے۔

اشـــــارات : اشارۃٌ کی جمع ہے یعنی سر یا ہاتھ وغیرہ سے اشارہ کرنا جو اثبات، نفی اور مختلف معنوں پر دلالت کرتا ہے یہ سب الفاظ نہیں ہیں اور مختلف معنوں کے لئے متعین ہیں اس لئے غیر لفظیہ وضعیہ کی مثال میں بیان کیا گیا ہے۔

اشکال : دلالت لفظیہ عقلیہ کی مثال میں دیز مہمل لفظ کو کیوں بیان کیا؟

جواب : تا کہ یہ واضح ہو جائے کہ یہاں دلالت وضع کی وجہ سے نہیں ہے ورنہ ہوسکتا ہے کوئی یہ سمجھتا کہ زید بولنے والے کے وجود پر دلالت کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے اس لئے ایسی مثال پیش کئے کہ وضع کا شبہ ہی نہیں ہوسکتا ہے۔

اشکال: المسموع من وراء الجدار کی قید کیوں لگائی؟

جواب :اگر دیز کا لفظ بالکل سامنے بولا جائے تو اپنے مشاہدہ سے بولنے والے کے وجود کا علم ہوگا نہ کہ عقل کے تقاضے سے پھر دلالت کا وجود ہی نہیں ہوسکے گا

نقشہ بر اقسام ستہ:

دلالت دال کے اعتبار سے

دال لفظ ہوگا — یا نہیں

(دلالت لفظیہ) — (دلالت غیر لفظیہ)

دلالت وضع کی وجہ سے ہوگی — یا نہیں — دلالت وضع کی وجہ سے ہوگی — یا نہیں

(دلالت لفظیہ وضعیہ) — (غیر لفظیہ وضعیہ)

دلالت طبیعت کے تقاضے سے ہوگی — یا نہیں

(لفظیہ طبعیہ) — (لفظیہ عقلیہ)

دلالت طبیعت کے تقاضے سے ہوگی — یا نہیں

(غیر لفظیہ طبعیہ) — (غیر لفظیہ عقلیہ)

وَالْمَقْصُوْدُ بِالْبَحْثِ هٰهُنَا هِيَ الدَّلَالَةُ اللَّفْظِيَّةُ الْوَضْعِيَّةُ إِذْ عَلَيْهَا مَدَارُ الإِفَادَةِ وَ الاسْتِفَادَةِ وَهِيَ تَنْقَسِمُ إِلٰى مُطَابَقَةٍ وَ تَضَمُّنٍ وَإِلْتِزَامٍ لِأَنَّ دَلَالَةَ اللَّفْظِ بِسَبَبِ وَضْعِ الْوَاضِعِ إِمَّا عَلٰى تَمَامِ الْمَوْضُوْعِ لَهُ أَوْ جُزْئِهِ أَوْ عَلٰى أَمْرٍ خَارِجٍ عَنْهُ.

ترجمہ: اور یہاں پر بحث سے مقصود صرف دلالت لفظیہ وضعیہ ہے اس وجہ سے کہ اسی پر افادہ اور استفادہ کا دار و مدار ہے اور یہ دلالت (یعنی لفظیہ وضعیہ) منقسم ہوتی ہے مطابقی، تضمنی اور التزامی کی طرف؛ اس لئے کہ واضع کی وضع کے سبب لفظ کی دلالت یا تو موضوع لہ کے کل پر ہوگی یا اس کے جزء پر یا اس معنی پر جو موضوع لہ سے خارج ہے۔

تشریح: دلالت کی اقسام ستہ میں سے مناطقہ صرف دلالت لفظیہ وضعیہ ہی سے بحث کرتے ہیں اس لئے کہ دلالت کی بحث کا مقصود افادہ اور استفادہ ہے یعنی دوسروں سے فائدہ حاصل کرنے اور دوسروں کو فائدہ پہونچانے کے لئے یہ بحث کی جاتی ہے اور افادہ و استفادہ ہر ایک کے لئے دلالت لفظیہ وضعیہ ہی سے بسہولت ہوسکتا ہے؛ کیونکہ جب ایک لفظ کو ایک ذات کے لئے متعین کر دیا گیا تو جب اس لفظ کو بولا جائے گا تو ہر کس و ناکس اس کے مدلول کو سمجھ لیگا اس کے برخلاف عقلیہ سے ہر شخص مدلول کو نہیں سمجھ سکتا ہے؛ کیونکہ ہر ایک کی عقل ایسی نہیں ہوتی کہ صحیح نتیجہ تک پہونچ جائے اور طبعیہ سے بھی ہر ایک کے لئے افادہ و استفادہ آسان نہیں کیونکہ طبیعت کے تقاضے کو سمجھنا بھی ہر ایک کے بس کی بات نہیں؛ اس لئے شارح فرمارہے ہیں اذ علیها مدار الافادة والاستفادة یعنی ہر ایک کے لئے افادہ و استفادہ کا دار و مدار دلالت لفظیہ وضعیہ ہی پر ہے۔

دلالت لفظیہ وضعیہ کی اقسام: دلالت لفظیہ وضعیہ

کی تین قسمیں ہیں: دلالت مطابقی، تضمنی اور التزامی۔

دلالت مطابقی: وہ دلالت ہے جس میں لفظ اپنے پورے موضوع لہ پر دلالت کرے جیسے: انسان کی دلالت حیوان ناطق پر اور چاقو کی دلالت پھل اور دستہ کے مجموعہ پر۔

دلالت تضمنی: وہ دلالت ہے جس میں لفظ اپنے معنی موضوع لہ کے جزء پر دلالت کرے جیسے: انسان کی دلالت صرف حیوان یا صرف ناطق پر اور آم کی دلالت صرف گودا پر۔

دلالت التزامی: وہ دلالت ہے جس میں لفظ اپنے موضوع لہ کے لازم پر دلالت کرے جیسے: حاتم کی دلالت سخی ہونے پر، شیطان کی دلالت شریر پر۔

وجہ تسمیہ: مطابقی یہ مطابقة سے مشتق ہے مطابقة کا معنی ایک دوسرے کے موافق ہونا مطابقی میں لفظ اور معنی دونوں ایک دوسرے کے بالکل موافق ہیں اس لئے اس کو مطابقی کہتے ہیں تضمنی یہ ماخوذ ہے تَضَمن سے تضمن باب تفعل کا مصدر ہے جس کے معنی ہیں ضمن میں آنا، جزء بننا تضمنی میں معنی لفظ کے موضوع لہ کا جزء ہے اس لئے اس کو تضمنی کہتے ہیں۔ اور التزامی یہ التزام سے ماخوذ ہے جس کے معنی لازم ہونا، وجہ تسمیہ ظاہر ہے۔

دلیل حصر

لفظ اپنے وضعی معنی پر دلالت کریگا — یا لازمی معنی پر (التزامی)

موضوع لہ کے کل پر دلالت کریگا (مطابقی) — یا جزء پر (تضمنی)

وَلَا بُدَّ فِيْهِ مِنَ اللُّزُوْمِ عَقْلاً أَوْ عُرْفًا

اور ضروری ہے التزامی میں لزوم کا ہونا خواہ لزوم عقلی ہو یا عرفی

قَوْلُهُ: وَلاَ بُدَّ فيهِ: أَيْ فِي دَلالَةِ الإلتِزَامِ؛ قَوْلُهُ: مِنَ اللُّزُوْمِ: أَيْ كَوْنُ الْاَمْرِ الْخَارِجِ بِحَيْثُ يَسْتَحِيْلُ تَصَوُّرُ الْمَوْضُوْعِ لَهُ بِدُوْنِهٖ سَوَاءٌ كَانَ هٰذَا اللُّزُوْمُ الذِّهْنِيُّ عَقْلاً كَالْبَصَرِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْعَمٰى أَوْ عُرْفًا كَالْجُوْدِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الْحَاتِمِ.

ترجمه : ماتن کا قول: ولا بد فيه یعنی دلالت التزامی میں لزوم کا ہونا ضروری ہے ماتن کا قول: من اللزوم یعنی امر خارج کا اس طور پر ہونا کہ اس کے بغیر موضوع لہ کا تصور محال ہو برابر ہے کہ یہ لزوم ذہنی عقلی ہو جیسے: بصر عمی کی طرف نسبت کرتے ہوئے، یا عرفی ہو جیسے: سخاوت حاتم کی طرف نسبت کرتے ہوئے۔

تشریح : دلالت التزامی میں یہ ضروری ہے کہ معنی موضوع لہ میں اور اس خارجی معنی میں لزوم کا تعلق ہو جیسے: شیطان کا موضوع لہ یعنی شیطان کی ذات اور شرارت میں لزوم ہے ایسا نہیں کہ کسی بھی خارجی معنی مراد لینے کو التزامی کہہ دیں گے ورنہ زمین بول کر آسمان مراد لینا صحیح ہو جائے گا۔

لزوم کی اقسام: لزوم کی اولاً دو قسمیں ہیں: (۱) لزوم خارجی (۲) لزوم ذہنی۔

لزوم خارجی کی تعریف : كون الامر الخارج بحيث يستحيل وجود الموضوع له بدونه امر خارج کا اس طور پر ہونا کہ اس کے بغیر موضوع لہ کا وجود خارج میں محال ہو جیسے: سر کے بغیر انسان کا وجود محال ہے۔

لزوم ذہنی کی تعریف : كون الامر الخارج بحيث يستحيل تصور الموضوع له بدونه امر خارج کا اس طور پر ہونا کہ اس کے بغیر موضوع لہ کا تصور محال ہو جیسے: حماقت حمار سے امر خارج ہے؛ لیکن حمار (گدھا) بولکر اس کے موضوع لہ یعنی ذات حمار کا تصور حماقت کے تصور کے بغیر محال ہے۔

لزوم ذہنی کی اقسام: پھر لزوم ذہنی کی دو قسمیں ہیں: (۱) لزوم عقلی (۲) لزوم عرفی۔

لزوم عقلی کی تعریف: اس لزوم ذہنی کو کہتے ہیں جس میں امر خارج کے بغیر موضوع لہ کا تصور عقلا محال ہو جیسے: عمی کے لئے بصر کا لزوم کہ عمی کا تصور بغیر بصر کے عقلا نہیں ہو سکتا ہے کہ عمی کے معنی ہیں **عدم البصر عما من شانہ ان یکون بصیرا** یعنی جس کے اندر دیکھنے کی صلاحیت بالقوۃ ہو پھر وہ نہ دیکھے؛ اس لئے دیوار کو اعمی نہیں کہیں گے؛ حالانکہ دیوار بھی نہیں دیکھتی ہے؛ کیونکہ دیوار میں بالقوۃ دیکھنے کی صلاحیت نہیں ہے عمی کی تعریف میں بصر کی نفی کی گئی ہے اور نفی کے لئے منفی کا تصور ضروری ہے۔

لزوم عرفی کی تعریف: اس لزوم ذہنی کو کہتے ہیں جس میں امر خارج کے تصور کے بغیر موضوع لہ کا تصور عرفا محال ہو جیسے: حاتم کے لئے سخاوت جب حاتم کا تصور ہوگا تو اس کے ساتھ عرفا اس کی سخاوت کا بھی ضرور تصور ہوگا اگر چہ عقلا حاتم کا تصور سخاوت کے تصور کے بغیر بھی ممکن ہے۔

> **وَتَلْزَمُهُمَا الْمُطَابَقَةُ وَلَوْ تَقْدِيْرًا وَلاَ عَكْسَ.**
>
> اور ان دونوں دلالتوں کو (تضمنی اور التزامی کو) مطابقی لازم ہے اگر چہ تقدیرا ہو اور اس کا عکس نہیں ہے۔

> **قَوْلُهُ: وَتَلْزَمُهُمَا الْمُطَابَقَةُ وَلَوْ تَقْدِيْرًا:** إِذْ لَا شَكَّ أَنَّ الدَّلَالَةَ الْوَضْعِيَّةَ عَلٰى جُزْءِ الْمُسَمّٰى وَ لَازِمِهٖ فَرْعُ الدَّلَالَةِ عَلَى الْمُسَمّٰى سَوَاءٌ كَانَتْ تِلْكَ الدَّلَالَةُ عَلَى الْمُسَمّٰى مُحَقَّقَةً بِأَنْ يُّطْلَقَ اللَّفْظُ وَ يُرَادَ بِهِ الْمُسَمّٰى وَ يُفْهَمَ مِنْهُ الْجُزْءُ أَوِ اللَّازِمُ بِالتَّبَعِ أَوْ مُقَدَّرَةً كَمَا إِذَا اُشْتُهِرَ

اللَّفُظُ فِي الْجُزْءِ أَوِ اللَّازِمِ فَالدَّلَالَةُ عَلَى الْمَوْضُوعِ لَهُ وَإِنْ لَمْ يَتَحَقَّقْ هُنَاكَ بِالْفِعْلِ إِلَّا أَنَّهَا وَاقِعَةٌ تَقْدِيرًا بِمَعْنَى أَنَّ لِهٰذَا اللَّفْظِ مَعْنًى لَوْ قُصِدَ مِنَ اللَّفْظِ لَكَانَ دَلَالَتُهُ عَلَيْهِ مَطَابَقَةً وَإِلٰى هٰذَا أَشَارَ بِقَوْلِهٖ .وَلَوْ تَقْدِيرًا.

ترجمہ : ماتن کا قول ان دونوں دلالتوں کو یعنی تضمنی اور التزامی کو مطابقی لازم ہے اگر چہ تقدیراً ہی کیوں نہ ہو؛ اس لئے کہ اس میں شک کی گنجائش نہیں کہ وضعی دلالت موضوع لہ کے جزء اور موضوع لہ کے لازم پر موضوع لہ پر دلالت کی فرع ہے خواہ وہ دلالت موضوع لہ پر حقیقتاً ہو کہ لفظ بول کر اس سے موضوع لہ مراد لیا جائے اور اس سے جزء اور لازم تبعاً سمجھا جائے یا تقدیراً ہو، جیسا کہ جب لفظ جزء یا لازم میں مشہور ہو جائے تو معنیٰ موضوع لہ پر دلالت اگر چہ وہاں بالفعل متحقق نہیں ہے مگر تقدیراً واقع ہے، اس معنیٰ میں کہ اس لفظ کا ایک ایسا معنیٰ ہو کہ اگر لفظ سے اس معنیٰ کا قصد کیا جائے تو اس معنیٰ پر اس لفظ کی دلالت دلالت مطابقی ہوگی، اسی طرف ماتن نے اپنے قول " و لو تقدیرا" سے اشارہ کیا۔

تشریح :وتلزمهما المطابقة ولا عكس، هما ضمیر کا مرجع تضمن والتزام ہے اور هما تلزم کا مفعول بہ ہے اور المطابقة تلزم کا فاعل ہے، اس عبارت میں ماتنؒ نے دو دعوے کئے ہیں۔

پہلا دعوی: دلالت تضمنی والتزامی کو دلالت مطابقی لازم ہے یعنی جہاں تضمنی والتزامی ہوگی وہاں مطابقی ضرور ہوگی۔

دوسرا دعوی: ولا عکس کہ جہاں مطابقی ہوگی وہاں تضمنی والتزامی کا پایا جانا ضروری نہیں یعنی تضمنی والتزامی خاص ہیں اور مطابقی عام ہے جہاں خاص ہو وہاں عام ضرور ہوگا مثلاً جو انسان ہو وہ حیوان ضرور ہوگا؛ لیکن جہاں عام ہو وہاں خاص

کا ہونا ضروری نہیں ہو بھی سکتا ہے جیسے: زید میں حیوان عام بھی ہے اور انسان خاص بھی ہے اور نہیں بھی ہو سکتا ہے جیسے: فرس میں حیوان ہے مگر انسان نہیں ہے۔

پہلے دعوے کی دلیل: دلالت تضمنی والتزامی دلالت مطابقی کے تابع ہیں اور تابع (تابع ہونے کے اعتبار سے) بغیر متبوع کے نہیں پایا جاتا ہے اور یہ دونوں تابع اس لئے ہیں کہ تضمنی میں موضوع لہ کے جزء پر دلالت ہوتی ہے اور مطابقی میں کل پر دلالت ہوتی ہے تو تضمنی جزء اور مطابقی کل ہوئی اور جزء کل کے تابع ہوتا ہے لہٰذا تضمنی مطابقی کے تابع ہوئی اور دلالت التزامی میں موضوع لہ کے لازم پر دلالت ہوتی ہے اور لازم ملزوم کے تابع ہوتا ہے لہٰذا التزامی مطابقی کے تابع ہوئی اس کو شارح نے یوں بیان کیا ہے: **الدلالة الوضعية على جزء المسمىٰ و لازمه فرع الدلالة على المسمىٰ** مسمی سے مراد موضوع لہ ہے اور فرع سے مراد تابع ہونا ہے دوسرے دعوے کی دلیل آئندہ عبارت میں آرہی ہے۔ **ولو تقديرا** سے ایک سوال مقدر کا جواب دینا مقصود ہے۔

سوال: آپ نے بیان کیا کہ جہاں دلالت تضمنی والتزامی پائی جائیگی وہاں دلالت مطابقی بھی ضرور پائی جائیگی ہم کو یہ بات تسلیم نہیں اس لئے کہ ایسا ہو سکتا ہے کہ ایک لفظ موضوع لہ کے جزء میں یا لازم میں اتنا مشہور ہو گیا کہ جب بھی وہ لفظ بولا جاتا ہے تو جزء یا لازم ہی مراد ہوتا ہے موضوع لہ کی طرف ذہن بھی نہیں جاتا جیسے: شمس کا موضوع لہ قرصِ آفتاب اور ضوءِ آفتاب کا مجموعہ ہے مگر شمس کا لفظ جب بھی بولا جاتا ہے تو قرص آفتاب ہی مراد لیا جاتا ہے ضوءِ آفتاب مراد نہیں لیا جاتا (الا ماشاء اللہ) تو دیکھئے یہاں دلالت تضمنی ہے مگر مطابقی نہیں ہے اسی طرح کوئی لفظ لازم میں اتنا مشہور ہو کہ موضوع لہ کی طرف ذہن بھی نہ جاتا ہو جیسے: حاتم سخی کے معنی میں اتنا مشہور ہے کہ ذات حاتم کی طرف ذہن ہی نہیں جاتا تو یہاں دلالت التزامی ہے مگر مطابقی نہیں ہے۔

جواب: جہاں تضمنی یا التزامی ہو مطابقی کا ہونا ضروری تو ہے مگر مطابقی

ہونے کی دو صورتیں ہیں: تحقیقا جیسے: زید زخمی ہو گیا جب کہ صرف اس کا ہاتھ زخمی ہوا تو زید بولکر پوری ذات زید مراد ہے اور اس سے زید کا ہاتھ بھی سمجھ میں آگیا تو یہاں موضوع لہ حقیقۃ موجود ہے اس کو شارح فرما رہے ہیں: **سواء كانت تلك الدلالة على المسمى محققة بان يطلق اللفظ و يراد به المسمى ويفهم منه الجزء او اللازم بالتبع** برابر ہے کہ وہ دلالت موضوع لہ پر تحقیقا ہو یعنی لفظ بول کر موضوع لہ مراد لیا جائے اور اس سے جزء یا لازم تبعاً سمجھا جائے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ دلالت مطابقی تقدیرا پائی جائے یعنی اس لفظ کا ایسا معنی ہو کہ اگر لفظ سے اس معنی کو مراد لیا جائے تو اس معنی پر لفظ کی دلالت مطابقی ہو اگر چہ بالفعل موضوع لہ موجود نہ ہو؛ چنانچہ سوال میں مذکورہ صورت میں اگر چہ بالفعل معنی موضوع لہ یعنی پورا موضوع لہ موجود نہیں ہے؛ لیکن لفظ بولکر اس موضوع لہ کو مراد لینا صحیح ہے شارح کی عبارت **او مقدرة الخ** کا یہی مطلب ہے۔

قَوْلُهُ وَلاَ عَكْسَ إِذْ يَجُوْزُ أَنْ يَّكُوْنَ لِلَفْظٍ مَعْنٰى بَسِيْطٌ لاَ جُزْءَ لَهُ وَ لاَ لاَزِمَ لَهُ فَتَحَقَّقَتْ حِيْنَئِذٍ اَلْمُطَابَقَةُ بِدُوْنِ التَّضَمُّنِ وَالإِلْتِزَامِ.

ترجمہ : ماتن کا قول: **و لا عكس** اس لئے کہ ممکن ہے کہ کسی لفظ کا معنی بسیط ہو جس کا نہ کوئی جزء ہو، نہ لازم تو اس صورت میں دلالت مطابقی، تضمنی اور التزامی کے بغیر پائی جائے گی۔

تشریح : ولا عکس میں دوسرے دعوی کو بیان کئے ہیں جس کی تفصیل گذر چکی اسی دعوی کی دلیل شارح بیان کر رہے ہیں کہ ایسا ممکن ہے کہ کسی لفظ کا معنی بسیط ہو جس کا کوئی جزء نہ ہو اور نہ کوئی لازم ہو تو اس صورت میں دلالت مطابقی تو پائی جائیگی مگر تضمنی اور التزامی نہیں پائی جائے گی، جیسے: لفظ اللہ مفہوم جزئی کے لئے موضوع ہے اور اللہ کا کوئی جزء نہیں ہے تجزی سے منزہ ہے لہٰذا لفظ اللہ میں دلالت مطابقی تو ہے مگر تضمنی نہیں ہے اسی طرح مثلا: ایک آدمی ایسا ہے جس کا کوئی ایسا لازم نہیں ہے جس کے بغیر

موضوع لہ کا تصور محال ہو تو وہاں مطابقی تو ہوگی التزامی نہیں ہوگی۔

وَلَوْ كَانَ لَهٗ مَعْنًى مُرَكَّبٌ لَا لَازِمَ لَهٗ تَحَقَّقَ التَّضَمُّنُ بِدُوْنِ الْالْتِزَامِ وَ لَوْ كَانَ لَهٗ مَعْنًى بَسِيْطٌ لَهٗ لَازِمٌ تَحَقَّقَ الْإِلْتِزَامُ بِدُوْنِ التَّضَمُّنِ فَالْإِسْتِلْزَامُ غَيْرُ وَاقِعٍ فِيْ شَيْءٍ مِنَ الطَّرَفَيْنِ.

ترجمہ: اور اگر لفظ کا ایسا مرکب معنی ہو جس کا کوئی لازم نہ ہو تو تضمنی بغیر التزامی کے پائی جائے گی یا لفظ کا معنی بسیط ہو جس کا کوئی لازم ہو تو التزامی بغیر تضمنی کے پائی جائے گی؛ لہٰذا طرفین میں سے کسی میں استلزام واقع نہیں ہے۔

تشریح: تضمنی اور التزامی میں بھی تلازم نہیں ہے ایسا ہو سکتا ہے کہ تضمنی ہو اور التزامی نہ ہو مثلاً: کوئی ایسا لفظ ہے جس کا معنی مرکب ہے یعنی اس کا جز تو ہے مگر کوئی لازم نہیں ہے تو تضمنی پائی جائے گی التزامی نہیں پائی جائے گی۔

اسی طرح ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ التزامی ہو مگر تضمنی نہ ہو مثلاً: کوئی ایسا لفظ ہے جس کے معنی بسیط ہیں مگر اس کا کوئی لازم ہے تو التزامی پائی جائے گی تضمنی نہیں پائی جائے گی۔

خلاصہ: تضمنی اور التزامی میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے یعنی دونوں جمع بھی ہو سکتی ہیں الگ بھی ہو سکتی ہیں کوئی کسی کے لئے لازم نہیں ہے اس لئے شارح فرما رہے ہیں: **فالاستلزام غیر واقع فی شیء من الطرفین** طرفین میں سے کسی میں بھی تلازم نہیں یعنی کوئی کسی کے لئے لازم نہیں ہے۔

وَالْمَوْضُوْعُ إِنْ قُصِدَ بِجُزْئِهٖ الدَّلَالَةُ عَلٰى جُزْءِ مَعْنَاهُ فَمُرَكَّبٌ، إِمَّا تَامٌّ خَبَرٌ أَوْ إِنْشَاءٌ، وَإِمَّا نَاقِصٌ تَقْيِيْدِيٌّ أَوْ غَيْرُهٗ وَإِلَّا فَمُفْرَدٌ.

لفظ موضوع کے جزء سے اس کے معنی کے جزء پر اگر دلالت کا ارادہ کیا جائے تو مرکب ہے یا تو تام ہے خبر ہے یا انشاء اور یا تو ناقص ہے تقییدی ہے یا غیر تقییدی ورنہ مفرد۔

قَوْلُه: وَالْمَوْضُوْعُ : أَيِ اللَّفْظُ الْمَوْضُوْعُ إِنْ أُرِيْدَ دَلَالَةُ جُزْءٍ مِنْهُ عَلٰى جُزْءِ مَعْنَاهُ فَهُوَ الْمُرَكَّبُ، وَ إِلَّا فَهُوَ الْمُفْرَدُ؛ فَالْمُرَكَّبُ إِنَّمَا يَتَحَقَّقُ بِأُمُوْرٍ أَرْبَعٍ:اَلْأَوَّلُ: أَنْ يَّكُوْنَ لِلَّفْظِ جُزْءٌ وَ الثَّانِيْ :أَنْ يَّكُوْنَ لِمَعْنَاهُ جُزْءٌ وَالثَّالِثُ: أَنْ يَّدُلَّ جُزْءُ اللَّفْظِ عَلٰى جُزْءِ مَعْنَاهُ، وَالرَّابِعُ : أَنْ تَكُوْنَ هٰذِهِ الدَّلَالَةُ مُرَادَةً فَبِانْتِفَاءِ كُلٍّ مِنَ الْقُيُوْدِ الْاَرْبَعَةِ يَتَحَقَّقُ الْمُفْرَدُ فَلِلْمُرَكَّبِ قِسْمٌ وَاحِدٌ وَلِلْمُفْرَدِ أَقْسَامٌ أَرْبَعَةٌ اَلْأَوَّلُ: مَا لَاجُزْءَ لِلَفْظِ نَحْوُ هَمْزَةِ الإِسْتِفْهَامِ وَ الثَّانِيْ: مَالَا جُزْءَ لِمَعْنَاهُ نَحْوُ لَفْظِ" اللّٰهِ "وَ الثَّالِثُ: مَالَا دَلَالَةَ لِجُزْءِ لَفْظِهٖ عَلٰى جُزْءِ مَعْنَاهُ كَزَيْدٍ وَعَبْدِ اللّٰهِ عَلَمًا والرَّابِعُ مَا يَدُلُّ جُزْءُ لَفْظِهٖ عَلٰى جُزْءِ مَعْنَاهُ،لٰكِنَّ الدَّلَالَةَ غَيْرُ مَقْصُوْدَةٍ كَالْحَيَوَانِ النَّاطِقِ عَلَمًا لِشَخْصٍ إِنْسَانِيٍّ.

ترجمه : ماتن کا قول: والموضوع یعنی لفظ موضوع اگر لفظ کے جزء کی اس کے معنی کے جزء پر دلالت مقصود ہو تو مرکب ورنہ وہ لفظ مفرد ہوگا لہٰذا مرکب پایا جائے گا چار امور سے: پہلا یہ کہ لفظ کا جزء ہو، دوسرا یہ کہ اس کے معنی کا جزء ہو، تیسرا یہ کہ لفظ کا جزء اس کے معنی کے جزء پر دلالت کرے، چوتھا یہ کہ یہ دلالت مقصود بھی ہو، پس چار قیود میں سے ہر ایک کے انتفاء سے مفرد کا تحقق ہو جائے گا۔؛ چنانچہ مرکب کی ایک قسم ہوگی اور مفرد کی چار قسمیں ہوں گی: پہلی قسم لفظ ہی کا جزء نہ ہو جیسے: ہمزۂ استفہام دوسری قسم :اس کے معنی کا جزء نہ ہو جیسے: لفظ اللہ تیسری قسم : لفظ کے جزء کی دلالت اس کے معنی کے جزء پر نہ ہو جیسے: زید اور عبد اللہ جبکہ نام ہو اور چوتھی قسم: لفظ کا جز اس کے معنی کے جز پر دلالت کرے، لیکن وہ دلالت مقصود نہ ہو جیسے: حیوان ناطق کسی انسانی ذات کا نام ہو۔

تشریح : انسان جو کچھ بولتا ہے اس کو لفظ کہتے ہیں پھر لفظ کی دو قسمیں

ہیں: موضوع، مہمل۔ معنی دار لفظ کو موضوع اور بے معنی لفظ کو مہمل کہتے ہیں متن میں اللفظ پر الف لام عہد خارجی کا ہے لفظ موضوع مراد ہے۔

لفظ موضوع کی اقسام: پھر لفظ موضوع کی دو قسمیں ہیں: مفرد اور مرکب۔

مفرد: وہ لفظ موضوع ہے جس کے جزء سے معنی کے جزء پر دلالت کا قصد نہ ہو۔

مرکب : وہ لفظ موضوع ہے جس کے جزء سے معنی کے جزء پر دلالت کا قصد ہو۔ چار شرائط کے پائے جانے پر مرکب کا وجود ہوتا ہے اور کسی ایک شرط کے مفقود ہونے پر مفرد کا تحقق ہو جاتا ہے لہٰذا مرکب کی صرف ایک ہی قسم ہے اور مفرد کی چار قسمیں ہیں:

مرکب کی شرائط : پہلی شرط: لفظ کا جزء ہو، دوسری شرط: معنی کا جزء ہو، تیسری شرط: لفظ کا جزء معنی کے جزء پر دلالت کرے، چوتھی شرط: وہ دلالت مقصود بھی ہو، مثلاً: **زید عالم** مرکب ہے؛ کیونکہ اس میں تمام شرائط پائے گئے، لفظ کا بھی جزء ہے، معنی کا بھی جزء ہے، لفظ کا جزء معنی کے جزء پر دلالت بھی کرتا ہے؛ چنانچہ زید؛ ذاتِ زید پر اور عالم؛ وصف علم پر دال ہیں اور یہ دلالت مقصود بھی ہے یعنی لفظ زید سے ذات زید اور عالم سے علم والا مراد بھی لیا گیا اگر ان میں سے کوئی ایک بھی شرط نہ پائی جائے تو مفرد کا تحقق ہو جائے گا لہٰذا مفرد کی چار صورتیں ہوں گی، (۱) لفظ کا جزء نہ ہو جیسے: ہمزۂ استفہام (۲) معنی کا جزء نہ ہو جیسے: لفظ اللہ، لفظ کا تو جزء ہے: ''ہمزہ'' ''لام'' اور ''ہ''، لیکن معنی کا کوئی جزء نہیں ہے؛ کیوں کہ اللہ کی ذات تجزی سے منزہ ہے۔ (۳) لفظ کا جزء معنی کے جزء پر دلالت نہ کرے جیسے: زید اور عبد اللہ جب کہ نام ہوں، یہاں لفظ کا بھی جز ہے معنی کا بھی جزء ہے مگر لفظ کا جزء معنی کے جزء پر دلالت نہیں کرتا یعنی ز، ی، د، ذات زید کے الگ الگ اعضاء پر دلالت نہیں کرتے ہیں، اسی طرح

عبد اللہ میں ذات عبد اللہ کے الگ الگ اعضاء پر عبد اور لفظ اللہ دلالت نہیں کرتے ہیں؛ البتہ جب عبد اللہ میں مرکب اضافی کے معنی کا لحاظ کیا جائے تو عبد بندہ پر اور لفظ اللہ ذات باری تعالی پر دلالت کریں گے اسی لئے شارح نے "عَلَماً" کی قید لگا دی کہ علم ہونے کی صورت میں لفظ کا جزء معنی کے جزء پر دلالت نہیں کرے گا، ترکیب اضافی (بغیر علمیت کے) کی صورت میں لفظ کا جزء معنی کے جزء پر دلالت کرے گا اور اس صورت میں وہ مرکب ہو جائے گا، (۴) لفظ کا جزء معنی کے جزء پر دلالت تو کرے مگر وہ دلالت مقصود نہ ہو جیسے: ایک آدمی کا نام حیوان ناطق رکھ دیا گیا حیوان ناطق میں لفظ کا جزء معنی کے جزء پر دلالت کرتا ہے حیوان جاندار ہونے کے معنی پر اور ناطق مدرک ہونے کے معنی پر دلالت کر رہا ہے مگر یہاں یہ دلالت مقصود نہیں ہے یہاں تو صرف نام مقصود ہے۔

لفظ موضوع

لفظ کا جزء ہوگا — یا نہیں (مفرد، جیسے: ہمزہ)

معنی کا جزء بھی ہوگا — یا نہیں (مفرد، جیسے: اللہ)

لفظ کا جزء معنی کے جز پر دلالت بھی کریگا — یا نہیں (مفرد، جیسے: زید)

وہ دلالت مقصود بھی ہوگی (مرکب، جیسے: زید عالم) — یا نہیں (مفرد، جیسے: حیوان ناطق بصورت علم)

قَوْلُهُ: إِمَّا تَامٌّ أَيْ يَصِحُّ السُّكُوْتُ عَلَيْهِ كَزَيْدٌ قَائِمٌ ؛ قَوْلُهُ : خَبَرٌ؛ إِنِ احْتَمَلَ الصِّدْقَ وَالْكِذْبَ أَيْ يَكُوْنُ مِنْ شَأْنِهِ أَنْ يَّتَّصِفَ بِهِمَا بِأَنْ يُّقَالَ لَهُ: صَادِقٌ أَوْ كَاذِبٌ؛ قَوْلُهُ: أَوْ إِنْشَاءٌ :إِنْ لَمْ يَحْتَمِلْهُمَا ؛قَوْلُهُ :

وَإِمَّا نَاقِصٌ :إِنْ لَمْ يَصِحِّ السُّكُوْتُ عَلَيْهِ ،قَوْلُهُ:تَقْيِيْدِيٌّ إِنْ كَانَ الْجُزْءُ الثَّانِي قَيْدًا لِلْأَوَّلِ نَحوُ غُلَامُ زَيْدٍ وَرَجُلٌ فَاضِلٌ وَقَائِمٌ فِي الدَّارِ قَوْلُهُ:أَوْ غَيْرُهُ أَيْ إِنْ لَمْ يَكُنِ الثَّانِي قَيْدًا لِلْأَوَّلِ نَحوُ فِي الدَّارِ قَوْلُهُ وَإِلَّا فَمُفْرَدٌ أَيْ إِنْ لَمْ يُقْصَدْ بِجُزْءٍ مِنْهُ الدَّلَالَةُ عَلَى جُزْءِ مَعْنَاهُ.

ترجمہ: ماتن کا قول: اما تام (مرکب یا تو تام ہوگا) یعنی اس پر سکوت صحیح ہوگا جیسے: زید قائم؛ ماتن کا قول: خبر (مرکب تام یا تو خبر ہوگا) اگر صدق وکذب کا احتمال رکھے یعنی خبر کی شان یہ ہو کہ خبر دونوں کے ساتھ متصف ہوسکتی ہو بایں طور کہ خبر کو صادق یا کاذب کہا جاسکتا ہو ماتن کا قول: او انشاء (یا تو انشاء ہوگا) اگر صدق و کذب کا احتمال نہ رکھے ماتن کا قول: اور یا ناقص ہوگا اگر اس پر سکوت صحیح نہ ہو ماتن کا قول: تقییدی (مرکب ناقص) یا تو تقییدی ہوگا اگر جزء ثانی جزء اول کے لئے قید ہو جیسے: غلام زید رجل فاضل اور قائم فی الدار ماتن کا قول: او غیرہ (مرکب ناقص) یا غیر تقییدی ہوگا اگر جزء ثانی جزء اول کے لئے قید نہ ہو جیسے: فی الدار، ماتن کا قول: والا مفرد: ورنہ لفظ مفرد ہوگا اگر لفظ کے جزء سے معنی کے جزء پر دلالت کا قصد نہ کیا گیا ہو۔

تشریح: اس عبارت میں مرکب کی اقسام کا بیان ہے۔

مرکب کی قسمیں: مرکب کی اولا دو قسمیں ہیں مرکب تام اور مرکب ناقص۔

مرکب تام: وہ مرکب ہے جس میں سکوت صحیح ہو جیسے: زید کھڑا ہے۔

مرکب ناقص: وہ مرکب ہے جس میں سکوت صحیح نہ ہو جیسے: غلام زید زید کا غلام۔

مرکب تام کی قسمیں: پھر مرکب تام کی دو قسمیں ہیں خبر اور انشاء۔

خبر: وہ مرکب ہے جو صدق وکذب کا احتمال رکھتا ہے یعنی اس خبر کے خبر ہونے کے اعتبار سے اس کو صادق کہنا بھی صحیح ہو اور کاذب کہنا بھی شارح علام کی عبارت یکون من شانه ان یتصف بهما کا یہی مطلب ہے۔ لہٰذا الا الہ الا اللہ جیسی مثالوں سے اشکال نہیں ہوگا۔ جیسا کہ مرقات میں پڑھ چکے ہیں۔

انشاء : وہ مرکب ہے جو صدق وکذب کا احتمال نہ رکھے یعنی اس کو صدق و کذب کے ساتھ متصف نہ کیا جا سکتا ہو۔

مرکب ناقص کی قسمیں: مرکبِ ناقص کی دو قسمیں ہیں تقییدی اور غیر تقییدی۔ تقییدی وہ مرکب ہے جس میں دوسرا جزء پہلے جزء کے لئے قید ہو، جیسے: غلام زیدٍ، رجلٌ فاضلٌ، قائمٌ فی الدار.

پہلی مثال مرکب اضافی کی ہے اس میں مضاف الیہ قید ہے قید سے مراد مخصِّص ہے یعنی غلام عام تھا زید نے اس کو خاص کر دیا۔ دوسری مثال مرکب توصیفی کی ہے اس میں صفت قید ہے یعنی رجل عام ہے فاضل نے اس کو خاص کر دیا۔ تیسری مثال قائم فی الدار یہ مثال حال ذوالحال کی ہے اس میں فی الدار حال قید ہے یعنی قائم تو عام تھا فی الدار سے اس میں تخصیص پیدا ہوگئی معلوم ہوا کہ مرکب تقییدی صرف مرکب اضافی اور توصیفی میں منحصر نہیں ہے بلکہ جہاں بھی جزء ثانی جزء اول کے لئے قید ہوگا اس کو مرکب تقییدی کہیں گے۔

مرکب غیر تقییدی وہ مرکب ناقص ہے جس میں دوسرا جزء پہلے جزء کے لئے قید نہ ہو جیسے: فی الدار میں دار فی کے لئے قید نہیں، مرکب منع صرف جیسے: بعلبک مرکب بنائی جیسے: احد عشر، مرکب صوتی جیسے: راھویہ، سیبویہ یہ سب مرکب غیر تقییدی کی قسمیں ہیں۔

تنبیہ : جزء ثانی سے مراد رتبہ میں ثانی ہے نہ کہ تلفظ میں؛ چنانچہ حال کبھی

ذوالحال پرمقدم ہوجاتا ہے جیسے: ماشیاً جاء نی زیدٌ اس صورت میں بھی حال ذوالحال مرکب تقییدی ہوگا۔

مرکب کی جملہ اقسام درج ذیل ہیں:

لفظ موضوع

لفظ کے جز سے معنی کے جز پر دلالت مقصود ہوگی (مرکب) — یا نہیں (مفرد)

مرکب: اس پر سکوت صحیح ہوگا (مرکب تام) — یا نہیں (مرکب ناقص)

مرکب تام: صدق وکذب کا احتمال رکھے گا (خبر) — یا نہیں (انشاء)

مرکب ناقص: جز ثانی جز اول کے لئے قید ہوگا (مرکب تقییدی) — یا نہیں (غیر تقییدی)

مرکب تقییدی: مرکب اضافی، توصیفی، حال ذوالحال، ممیّز تمیز، وغیرہ

غیر تقییدی: منع صرف، عددی، صوتی، بدل مبدل منہ، معطوف معطوف علیہ، مبین بیان، وغیرہ

فائدہ: نحو کی کتابوں میں خبر کی دو قسمیں اور انشاء کی دس قسمیں پڑھ چکے ہیں مفرد کی اقسام آئندہ آرہی ہیں۔

وَهُوَ إِنِ اسْتَقَلَّ فَمَعَ الدَّلَالَةِ بِهَيْئَتِهٖ عَلٰى أَحَدِ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ كَلِمَةٌ وَبِدُوْنِهَا إِسْمٌ وَإِلَّا فَأَدَاةٌ.

اور مفرد اگر مستقل ہے تو وہ اپنی شکل کے ذریعہ تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ پر دلالت کی صورت میں کلمہ ہے اور اس کے بغیر اسم ہے ورنہ (یعنی مستقل نہ ہو تو) ادات ہے۔

توضیح: ہیئت کی تعریف: حروف کی تقدیم وتاخیر اور حرکات وسکنات سے جو شکل وصورت حاصل ہو، اس کو ہیئت کہتے ہیں۔

مادہ کی تعریف: کلمہ کے حروف اصلیہ کو مادہ کہتے ہیں، جیسے نصر کی خاص شکل ہیئت ہے، اور ن، ص، ر مادہ ہیں۔

مادۂ موضوعہ: جس مادہ کو کسی معنیٰ کے لئے وضع کیا گیا ہو جیسے نصر کو مدد کے معنی کے لئے وضع کیا گیا ہے۔

مادۂ متصرفہ: وہ مادہ جس سے گردان آتی ہو، جیسے نصر اور ضرب وغیرہ۔

قَوْلُهُ: وَهُوَ إِنِ اسْتَقَلَّ: فِي الدَّلَالَةِ عَلٰى مَعْنَاهُ بِأَنْ لَا يَحْتَاجَ فِيهَا إِلٰى ضَمِّ ضَمِيمَةٍ، قَوْلُهُ: بِهَيْئَتِهِ بِأَنْ يَّكُوْنَ بِحَيْثُ كُلَّمَا تَحَقَّقَتْ هَيْئَتُهُ التَّرْكِيْبِيَّةُ فِي مَادَّةٍ مَوْضُوْعَةٍ مُتَصَرِّفَةٍ فِيْهَا فُهِمَ وَاحِدٌ مِنَ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ مَثَلاً هَيْئَةُ نَصَرَ وَهِيَ الْمُشْتَمِلَةُ عَلٰى ثَلَاثَةِ حُرُوْفٍ مَفْتُوْحَةٍ مُتَوَالِيَةٍ كُلَّمَا تَحَقَّقَتْ فُهِمَ الزَّمَانُ الْمَاضِيْ لٰكِنْ بِشَرْطِ اَنْ يَّكُوْنَ تَحَقُّقُهَا فِي ضِمْنِ مَادَّةٍ مَوْضُوْعَةٍ مُتَصَرِّفَةٍ فِيْهَا فَلَا يَرِدُ النَّقْضُ بِنَحْوِ جَسَقَ وَحَجَرَ، قَوْلُهُ: كَلِمَةٌ فِي عُرْفِ الْمَنْطِقِيِّيْنَ وَفِي عُرْفِ النُّحَاةِ فِعْلٌ، قَوْلُهُ: وَإِلَّا فَأَدَاةٌ أَيْ وَإِنْ لَمْ يَسْتَقِلَّ فِي الدَّلَالَةِ فَأَدَاةٌ فِي عُرْفِ الْمَنْطِقِيِّيْنَ وَحَرْفٌ فِي عُرْفِ النُّحَاةِ۔

ترجمہ: مفرد اگر اپنے معنیٰ پر دلالت کرنے میں مستقل ہو اس طور پر کہ اپنے معنیٰ پر دلالت کرنے میں دوسرے کلمہ کو ملانے کا محتاج نہ ہو ماتن کا قول: "بھیئتہٖ" لفظ مفرد اس طور پر ہو کہ اس کی ترکیبی ہیئت جب بھی موضوع متصرف مادہ میں پائی جائے تو اس سے تینوں زمانوں میں سے کوئی زمانہ مفہوم ہو مثلاً نَصَرَ کی ہیئت لگاتار تین مفتوح حروف پر مشتمل ہے جب بھی یہ ہیئت موجود ہوگی ماضی کا زمانہ مفہوم ہوگا؛

لیکن اس شرط کے ساتھ کہ اس ہیئت کا تحقق موضوع متصرف مادہ میں ہو لہٰذا جسق، جحر مثالوں سے اشکال وارد نہیں ہوگا۔ ماتن کا قول "کلمة" منطقیوں کے عرف میں اور نحویوں کے عرف میں فعل کہتے ہیں ماتن کا قول ورنہ ادات ہوگا، یعنی اگر دلالت کرنے میں مستقل نہ ہو تو ادات کہتے ہیں، منطقیوں کے عرف میں اور نحویوں کے عرف میں حرف کہتے ہیں۔

تشریح : مفرد کی یہ پہلی تقسیم ہے اور یہ تقسیم استقلال معنی اور عدم استقلال معنی کے اعتبار سے ہے۔ (مفرد کی مزید دو تقسیم آگے آرہی ہے) اس تقسیم میں تین قسمیں ہیں: (۱) کلمہ (۲) اسم (۳) ادات۔

کلمہ: وہ لفظ مفرد ہے جس کے معنی مستقل ہوں (یعنی اپنے معنی کی ادائیگی میں کسی دوسرے لفظ کا محتاج نہ ہو) اور اپنے وزن کے ذریعہ تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ پر دلالت کرے جیسے: نَصرَ۔

اسم : وہ مفرد ہے جس کا معنی مستقل ہو اور اپنے وزن کے ذریعہ کسی زمانہ پر دلالت نہ کرے جیسے: زید۔

ادات : وہ مفرد ہے جس کے معنی مستقل نہ ہوں یعنی اپنے معنی کی ادائیگی میں دوسرے لفظ کا محتاج ہو جیسے: من، الی۔

مفرد

مفرد کا معنی مستقل ہوگا — یا نہیں

یا نہیں: ادات

زمانہ پر دلالت کرے گا — یا نہیں

زمانہ پر دلالت کرے گا: کلمہ — یا نہیں: اسم

قولہ بهيئته، هيئته کی قید بڑھا کر ایک اشکال کا جواب دینا مقصود ہے۔

اشکال: کلمہ کی تعریف مانع عن دخول الغیر نہیں ہے اس لئے کہ آپ نے کلمہ کی تعریف کی جو مستقل معنی کے ساتھ زمانہ پر بھی دلالت کرے تو مثلاً: الآن، امس، اورغداً بھی مستقل معنی کے ساتھ زمانے پر دلالت کرتے ہیں؛ لہٰذا کلمہ کی تعریف میں یہ بھی داخل ہوگئے؛ حالانکہ یہ کلمہ نہیں ہیں اسم ہیں؟

جواب: ہم نے کلمہ کی تعریف میں بہیئتہ کی قید لگائی ہے کہ لفظ مفرد اپنے وزن اور شکل کے ذریعہ زمانہ پر دلالت کرے نہ کہ مادہ کے ذریعہ اور الآن وغیرہ مادہ کے ذریعہ زمانے پر دلالت کرتے ہیں نہ کہ وزن کے ذریعہ اس کے برخلاف نَصَرَ اپنے مادہ کے ذریعہ تو مدد کرنے کے معنی پر دلالت کرتا ہے اور اپنی ہیئت اور وزن کے ذریعہ زمانے پر دلالت کرتا ہے یعنی نَصَرَ کا وزن اور شکل جہاں پائی جائے گی زمانہ خود بخود مفہوم ہوگا لہٰذا تعریف مانع ہوگئی۔

سوال: اگر نَصَرَ اپنے وزن سے زمانے پر دلالت کرتا ہے تو نصر کے وزن پر جسق بھی ہے اس کو بھی زمانہ پر دلالت کرنا چاہئے تھا؛ حالانکہ جسق کلمہ نہیں ہے بلکہ مہمل ہے۔

جواب: ہیئت سے مراد ایسی ہیئت ہے جو مادۂ موضوعہ میں ہو اور جسق موضوع ہے ہی نہیں فلا اشکال۔

سوال: شَجَرَ اور حَجَرَ یہ نصر کی ہیئت پر بھی ہے اور مادہ موضوعہ میں بھی ہے لہٰذا زمانے پر دلالت کرنا چاہئے اور کلمہ ہونا چاہئے؛ حالانکہ یہ دونوں اسم ہیں۔

جواب: ہیئت کے مادۂ موضوعہ میں ہونے سے مراد ایسا مادۂ موضوعہ ہے جو متصرفہ ہو یعنی اس کی گردان آتی ہو اور شجر حجر کی گردان نہیں آتی لہٰذا ہماری تعریف سے یہ سب الفاظ نکل گئے اور کلمہ کی تعریف جامع مانع ہوگئی؛ چنانچہ شارح فرمارہے ہیں فلا یرد النقض بنحو جسق وحجر۔

اشکال: ایک اور اشکال کیا جاتا ہے کہ "احمد اور یعمل" میں فعل مضارع

کی ہیئت پائی جاتی ہے مگر یہ بحالت علمیت زمانے پر دلالت نہیں کرتے۔

جواب: اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اپنی وضع اول کے اعتبار سے زمانے پر دلالت کرتے ہیں اور کلمہ کی تعریف میں زمانہ پر دلالت کرنے سے مراد یہی ہے کہ وضع اول کے اعتبار سے زمانہ پر دلالت ہو وضع ثانی اور استعمال کا اعتبار نہیں ہے۔

کلمة فی عرف المنطقیین منطقی حضرات جس مفرد کو کلمہ کہتے ہیں اسی کو نحوی حضرات فعل کہتے ہیں البتہ دونوں میں تھوڑا سا فرق ہے کلمہ کے لئے مفرد ہونا ضروری ہے اور مفرد کہتے ہیں جس میں لفظ کے جزء کی معنی کے جزء پر دلالت مقصود نہ ہو اور فعل کے لئے مفرد ہونا ضروری نہیں؛ چنانچہ ''اضربُ اور نصربُ' مرکب ہیں اس لئے کہ لفظ کا جزء معنی کے جزء پر دلالت کرتا ہے ہمزہ واحد متکلم پر اور ض، ر، ب، معنی مصدری یعنی مارنے کے معنی پر دلالت کرتے ہیں اسی طرح 'ن' جمع متکلم پر اور ض، ر، ب، معنی مصدری یعنی مارنے کے معنی پر دلالت کرتے ہیں اور یہ دلالت مقصود بھی ہے، لہٰذا أَضْرِبُ نَضْرِبُ فعل تو ہیں مگر کلمہ نہیں ہیں لہٰذا فعل عام ہوا اور کلمہ خاص ہوا جو کلمہ ہوگا وہ فعل ضرور ہوگا مگر جو فعل ہو اس کا کلمہ ہونا ضروری نہیں ہو بھی سکتا ہے، جیسے: ضَرَبَ فعل ہے اور کلمہ بھی ہے اور نہیں بھی ہوسکتا ہے جیسے: أَضْرِبُ فعل ہے مگر کلمہ نہیں ہے۔

فأداة فی عرف المنطقیین وحرف فی عرف النحاة یعنی منطقی حضرات جس کو ادات کہتے ہیں نحوی حضرات اس کو حرف کہتے ہیں مگر یہاں بھی اسی طرح تھوڑا سا فرق ہے ادات عام ہے اور حرف خاص افعال ناقصہ مناطقہ کے نزدیک ادات ہیں مگر نحویوں کے نزدیک حرف نہیں ہیں بلکہ فعل ہیں؛ کیونکہ نحویوں کی نگاہ الفاظ کی طرف ہے اور لفظی اعتبار سے وہ فعل کے مشابہ ہیں اس لئے نحویوں نے فعل کہا اور مناطقہ کی نگاہ معانی کی طرف ہے اور معنی کے اعتبار سے وہ غیر کو پہچاننے کے آلہ ہیں معنی کے اعتبار سے عدم استقلال دیکھ کر مناطقہ نے ادات کہہ دیا لہٰذا ادات عام ہے اور حرف خاص ہے ہر حرف ادات ہے؛ لیکن ہر ادات کا حرف ہونا ضروری نہیں۔

وَأَيْضًا إِنِ اتَّحَدَ مَعْنَاهُ فَمَعَ تَشَخُّصِهِ وَضْعًا عَلَمٌ وَبِدُوْنِهِ مُتَوَاطٍ إِنْ تَسَاوَتْ أَفْرَادُهُ وَ مُشَكِّكٌ إِنْ تَفَاوَتَتْ بِأَوَّلِيَّةٍ أَوْ أَوْلَوِيَّةٍ۔

اور نیز اگراس کے معنی ایک ہیں تو وضع کے اعتبار سے اس کے متعین ہونے کی صورت میں علم ہے اوراس کے بغیر متواطی ہے بشرطیکہ برابر ہوں اس کے افراد اورمشکک ہے اگر کم وبیش ہوں اس کے افراد اول وثانی ہونے کے اعتبار سے یا اولیٰ وغیر اولیٰ ہونے کے اعتبار سے۔

قَوْلُهُ: وَ أَيْضًا مَفْعُوْلٌ مُطْلَقٌ لِفِعْلٍ مَحْذُوْفٍ أَيْ آضَ أَيْضًا أَيْ رَجَعَ رُجُوْعًا وَ فِيْهِ إِشَارَةٌ إِلٰى أَنَّ هٰذِهِ الْقِسْمَةَ أَيْضًا لِمُطْلَقِ الْمُفْرَدِ لَا لِلْاِسْمِ وَ فِيْهِ بَحْثٌ لِأَنَّهُ يَقْتَضِيْ أَنْ يَّكُوْنَ الْحَرْفُ وَ الْفِعْلُ إِذَا كَانَا مُتَّحِدَيِ الْمَعْنٰى دَاخِلَيْنِ فِي الْعَلَمِ وَ الْمُتَوَاطِيْ وَ الْمُشَكِّكِ مَعَ أَنَّهُمْ لَا يُسَمُّوْنَهُمَا بِهٰذِهِ الْأَسَامِيْ بَلْ قَدْ حُقِّقَ فِيْ مَوْضِعِهِ أَنَّ مَعْنَاهُمَا لَا يَتَّصِفُ بِالْكُلِّيَّةِ وَ الْجُزْئِيَّةِ تَأَمَّلْ فِيْهِ قَوْلُهُ إِنِ اتَّحَدَ أَيْ وَحُدَ مَعْنَاهُ قَوْلُهُ فَمَعَ تَشَخُّصِهِ أَيْ جُزْئِيَّتِهِ.

ترجمہ : ماتن کا قول " وایضا" فعل محذوف کا مفعول مطلق ہے اصل عبارت ہے آض ایضا بمعنی رجع رجوعا مصنف لوٹے لوٹنا (یعنی پھر مفرد کی طرف لوٹ گئے تاکہ دوسری تقسیم بیان کریں) اوراس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ یہ تقسیم بھی مطلق مفرد کی ہے نہ کہ اسم کی اوراس میں بحث ہے اس لئے کہ یہ قول تقاضا کرتا ہے کہ فعل اور حرف جب یہ دونوں متحد المعنی ہوں تو علم متواطی مشکک میں داخل ہونگے؛ حالانکہ اہل اصطلاح ان دونون کا یہ نام نہیں رکھتے ہیں۔ (یعنی فعل اور حرف کو علم، متواطی اور مشکک نہیں کہتے ہیں) بلکہ اپنے مقام پر یہ بات ثابت ہوچکی ہے کہ فعل اور

حرف کے معانی کلیت اور جزئیت کے ساتھ متصف نہیں ہوتے تم اس میں غور کرلو ماتن کا قول: ان اتحد معناہ یعنی وحد معناہ اس کا معنی واحد ہو ماتن کا قول: فمع تشخصہ یعنی اس کے جزئی ہونے کے ساتھ۔

تشریح : یہ مفرد کی دوسری تقسیم وحدت معنی کے اعتبار سے ہے، وحدت معنی کے اعتبار سے مفرد کی تین قسمیں ہیں: (۱) علم (۲) متواطی (۳) مشکک۔

علم : وہ مفرد ہے جس کے معنی ایک ہوں اور متعین و مشخص ہوں جیسے: خزیمہ اور حذیفہ یہ دونوں مفرد ہیں اور ان کے معنی ایک ہیں اور متعین و مشخص ہیں؛ اس لئے کہ خزیمہ جس کا نام رکھا گیا اسی شخص پر صادق آئے گا دوسرے پر نہیں اسی طرح حذیفہ۔

متواطی : وہ مفرد ہے جس کے معنی ایک ہوں؛ لیکن متعین نہ ہوں بلکہ وہ معنی کلی ہوں اس معنی کے بہت سے افراد ہوں اور تمام افراد پر وہ معنی برابر صادق آتا ہو جیسے: انسان اور فرس دیکھئے انسان مفرد ہے اور اس کے معنی ایک ہیں یعنی حیوان ناطق اور حیوان ناطق کے بہت سے افراد ہیں اور تمام افراد زید، عمر اور بکر پر حیوان ناطق یکساں صادق آتا ہے اسی طرح فرس مفرد ہے اس کے معنی ایک ہیں یعنی حیوان صاہل اور وہ اپنے تمام افراد پر برابر صادق آتا ہے۔

مشکک: وہ مفرد ہے جس کے معنی ایک ہوں اور وہ معنی کلی ہو اور تمام افراد پر یکساں اور برابر صادق نہ آئے بلکہ ان میں اولیت اور اولویت وغیرہ کے اعتبار سے فرق ہو جیسے: ابیض اس کے معنی ایک ہیں یعنی سفید؛ لیکن یہ معنی کلی ہے اس کے بہت سے افراد ہیں اور تمام افراد پر برابر صادق نہیں آتا ہے بلکہ بعض کی سفیدی شدید ہے اور بعض کی ضعیف۔

ہر ایک کی وجہ تسمیہ : علم کے لغوی معنی ہیں علامت اور نشانی، علم بھی اپنے معنی مسمی پر علامت اور نشان ہوتا ہے اس لئے علم کو علم کہتے ہیں۔

متواطی تواطؤ باب تفاعل سے اسم فاعل ہے اور تواطؤ کے معنی ہیں برابر ہونا متفق ہونا متواطی بھی اپنے تمام افراد پر برابر صادق آتا ہے اس لئے اس کو متواطی کہتے ہیں۔اور مشکک باب تفعیل سے اسم فاعل ہے تشکیک کے معنی ہیں شک میں ڈالنا مشکک شک میں ڈالنے والا مشکک بھی دیکھنے والے کو شک میں ڈالدیتا ہے کہ یہ متواطی ہے یا مشترک اس لئے کہ اس کے افراد میں اصل معنی کے اعتبار سے یکسانیت ہوتی ہے اور اولیت وغیرہ کے اعتبار سے تفاوت ہوتا ہے اصل معنی کے اعتبار سے دیکھنے والے کو شک ہونے لگتا ہے کہ یہ متواطی ہے اور مختلف افراد سے مختلف معانی کا شبہ ہو کر مشترک کا بھی خیال آنے لگتا ہے اس لئے مشکک کو مشکک کہتے ہیں۔

دلیل حصر: مفرد جس کے معنی واحد ہوں دو حال سے خالی نہیں، وہ معنی واحد جزئی ہوگا یا کلی اگر جزئی ہو تو علم اور اگر کلی ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں: وہ کلی اپنے تمام افراد پر برابر صادق آئے گی یا تفاوت کے ساتھ اگر برابر برابر صادق آئے تو متواطی اور تفاوت کے ساتھ صادق آئے تو مشکک مزید تفصیلات عبارت کے تحت آرہی ہیں۔

قولہ: ایضاً: ایضاً رجوعاً کے معنی میں ہے اور اس سے پہلے فعل محذوف ہے جس کا ایضا مفعول مطلق ہے اصل عبارت آض ایضا یعنی مصنف پھر مفرد کی طرف دوسری تقسیم بیان کرنے کے لئے لوٹے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ تقسیم بھی مفرد کی تقسیم ہے اسم کی تقسیم نہیں ہے جیسا کہ بعض لوگوں نے اس تقسیم کو اسم کی تقسیم قرار دیا ہے۔

وفیہ بحث: اس تقسیم کو مفرد کی تقسیم قرار دینے کی صورت میں یہ اشکال ہوتا ہے کہ مفرد کی تین قسمیں ہیں اسم، کلمہ، ادات اگر اس تقسیم کو مفرد کی تقسیم قرار دیں گے تو اسم کی طرح کلمہ اور ادات یعنی فعل اور حرف کا بھی علم، متواطی اور مشکک ہونا لازم آئے گا ؛ حالانکہ فعل اور حرف کو علم متواطی مشکک نہیں کہا جا سکتا ہے بلکہ فعل اور حرف تو کلیت اور جزئیت کے ساتھ متصف ہی نہیں ہوتے اگر فعل اور حرف کو علم، متواطی اور مشکک

قرار دیں تو فعل اور حرف کا جزئی اور کلی ہونا لازم آئے گا؛ کیونکہ علم جزئی ہے بقیہ دونوں کلی ہیں جبکہ جزئی اور کلی ہونا اسم کا خاصہ ہے۔

تأمل فیه سے شارح علام اشارہ کررہے ہیں کہ میری عبارت پر غور کرو تو خود بخود جواب سمجھ میں آجائے گا؛ چنانچہ شارح نے فرمایا **و فیــه اشار ة الی ان هذه القسـمة ایضا المطلق المفرد.** یعنی یہ تقسیم مطلق مفرد کی ہے مفرد مطلق کی نہیں ہے جس کی تفصیل یہ ہے کہ مفرد کی دو صورتیں ہیں مطلق مفرد، مفرد مطلق۔

مطلق مفرد :**ما یتحقق بتحقق فرد ما وینتفی بانتفاء جمیع افراده.** مطلق مفرد وہ ہے جس کا وجود کسی بھی فرد کے پائے جانے پر ہوجائے اور جس کی نفی جملہ افراد کی نفی پر ہو یعنی اگر مفرد کا ایک فرد بھی پایا جائے تو یہ کہنا صحیح ہو کہ مفرد پایا گیا اور جب ایک بھی فرد نہ پایا جائے تو یہ کہا جائے گا کہ مفرد نہیں پایا گیا۔

مفرد مطلق : **ما بتحقق بتحقق جمیع افراده وینتفی بانتفاء فردٍ مَّا.** مفرد مطلق وہ ہے جس کا وجود تمام افراد کے پائے جانے پر ہو اور کسی بھی فرد کی نفی سے مفرد کی نفی ہوجائے یعنی جب تمام افراد پائے جائیں گے تو یہ کہا جائے گا کہ مفرد پایا گیا اور اگر ایک فرد بھی نہ پایا گیا تو یہ کہہ دیا جائے گا کہ مفرد نہیں پایا گیا، اب مذکورہ اشکال کا جواب یہ ہوگا کہ یہ تقسیم مطلق مفرد کی ہے مفرد مطلق کی نہیں ہے؛ لہٰذا مفرد کی اقسام ثلاثہ: اسم، فعل، حرف میں سے ایک قسم یعنی اسم کا علم، متواطی، مشکک میں تحقق ہوگیا تو یہ کہنا صحیح ہوگا کہ یہ مفرد کی تقسیم ہے؛ لہٰذا مطلق مفرد کی تقسیم قرار دینے کی صورت میں فعل اور حرف کا علم، متواطی اور مشکک ہونا لازم نہیں آتا ہے اور نہ دونوں کا جزئیت وکلیت سے متصف ہونا لازم آتا ہے، ہاں اگر مفرد مطلق کی تقسیم قرار دیتے تو یہ اشکال ہوتا کہ مفرد کے تمام افراد یعنی اسم، فعل، حرف کا اس تقسیم میں وجود ضروری ہے۔

سوال: اس تقسیم کو اگر اسم ہی کی تقسیم قرار دیدیں تو کیا حرج ہے؟ بلا وجہ اتنی

جھک ماری کی کیا ضرورت؟

جواب :اسم کی تقسیم قرار دینے کی صورت میں انتشار مقسم لازم آتا جو جائز نہیں اس لئے کہ پہلے مفرد کی تقسیم گذری اور آئندہ بھی مفرد کی تقسیم آرہی ہے بیچ میں اسم کی تقسیم ہوتی تو دو مقسم کے بیچ میں ایک تیسرے مقسم کا داخل ہونا لازم آتا۔

قَوْلُهُ: وَضْعًا :أَيْ بِحَسْبِ الْوَضْعِ دُوْنَ الإِسْتِعْمَالِ؛ لِأَنَّ مَا يَكُوْنُ مَدْلُوْلُهُ كُلِّيًّا فِيْ الْأَصْلِ وَ مُشَخَّصًا فِيْ الإِسْتِعْمَالِ كَأَسْمَاءِ الإِشَارَةِ عَلٰى رَأْيِ الْمُصَنِّفِ لَا يُسَمّٰى عَلَمًا.

ترجمہ : ماتن کا قول: وضعا یعنی وضع کے اعتبار سے نہ کہ استعمال کے اعتبار سے؛ کیوں کہ جس کا مدلول وضع کے اعتبار سے کلی ہو اور استعمال کے اعتبار سے جزئی ہو جیسے: مصنف کی رائے کے مطابق اسماء اشارہ، ان کا نام علم نہیں رکھا جائے گا۔

تشریح: علم کی تعریف میں وضع کی قید ہے یعنی علم وہ مفرد ہے جس کے معنی واحد ہوں اور اس معنی میں وضع کے اعتبار سے تشخص ہو یعنی واضع نے اس لفظ کو مشخص، متعین اور جزئی معنی کے لئے وضع کیا ہو جیسے: محمد کو واضع یعنی نام رکھنے والے نے متعین ذات کے لئے وضع کیا ہے اور اگر کوئی لفظ مفرد جس کے معنی واحد ہوں، وضع کے اعتبار سے تو وہ معنی واحد کلی ہو؛ لیکن استعمال کے اعتبار سے متعین مشخص ہو جائے تو اس کا نام علم نہیں رکھا جائے گا جیسے: ماتن کے مذہب کے مطابق اسمائے اشارات اور ضمائر کو امر کلی کے لئے وضع کیا گیا ہے مگر استعمال جزئی اور متعین معنی کے لئے ہوتا ہے مثلا: ھذا کو ہر مفرد مذکر کے لئے وضع کیا گیا ہے مگر جب استعمال ہوتا ہے تو مشار الیہ کوئی خاص فرد ہی ہوتا ہے۔

فائدہ: اسمائے اشارات، اسمائے موصولہ اور ضمائر کے متعلق صاحب تہذیب اور صاحب سلم کا اختلاف ہے، صاحب تہذیب علامہ تفتازانیؒ کے نزدیک ان کی وضع مفہوم کلی کے لئے ہوئی ہے اور ان کا استعمال متعین جزئیات میں ہوتا ہے، جبکہ صاحب سلم علامہ محب اللہ بہاریؒ کے نزدیک ان سب کی وضع متعین جزئیات کے لئے ہوئی ہے، ہمارے مصنفؒ نے اپنے مسلک کے مطابق اسمائے اشارات وغیرہ کو نکالنے کے لئے وضعا کی قید لگائی ہے۔ جب کہ صاحب سلم نے یہ قید نہیں لگائی ہے۔

وهٰهُنَا كَلامٌ آخَرُ: وَهُوَ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْمَعْنٰى فِي هٰذَا التَّقْسِيمِ إِمَّا الْمَوْضُوعُ لَهُ تَحْقِيقًا ،أَوْ مَا اسْتُعْمِلَ فِيهِ اللَّفْظُ ، سَوَاءٌ كَانَ وَضْعُ اللَّفْظِ بِإِزَائِهٖ تَحْقِيقًا أَوْ تَأْوِيلاً فَعَلَى الْأَوَّلِ لَا يَصِحُّ عَدُّ الْحَقِيقَةِ وَ الْمَجَازِ مِنْ أَقْسَامِ مُتَكَثِّرِ الْمَعْنٰى وَ عَلَى الثَّانِي يَدْخُلُ نَحْوُ أَسْمَاءِ الإِشَارَةِ عَلٰى مَذْهَبِ الْمُصَنِّفِ فِي مُتَكَثِّرِ الْمَعْنٰى وَ يَخْرُجُ عَنْ أَفْرَادِ مُتَّحِدِ الْمَعْنٰى فَلا حَاجَةَ فِي إِخْرَاجِهَا إِلَى التَّقْيِيدِ بِقَوْلِهٖ: وَضْعًا.

ترجمہ: اور یہاں ایک دوسری بحث ہے اور وہ یہ کہ اس تقسیم میں (اتحد معناہ میں) معنی سے مراد یا تو موضوع لہ ہے حقیقتاً یا وہ معنی ہے جس میں لفظ کا استعمال کیا جائے، برابر ہے کہ لفظ کو اس معنی کے مقابل حقیقتاً وضع کیا گیا ہو یا مجازاً وہ معنی مراد ہو سو پہلی صورت میں حقیقت اور مجاز کو متکثر المعنی کی اقسام میں شمار کرنا صحیح نہیں ہوگا اور دوسری صورت میں (جب استعمالی معنی مراد ہو) اسمائے اشارہ وغیرہ مصنف کے مذہب کے مطابق متکثر المعنی میں داخل ہوجائیں گے اور متحد المعنی کے افراد سے نکل جائیں گے، پھر ان کو نکالنے کیلئے ماتن کے قول 'وضعا' کی قید لگانے کی کوئی ضرورت نہیں رہے گی۔

تشریح: اس عبارت میں شارح علام ایک اشکال کو بیان کر رہے ہیں، اشکال سمجھنے سے پہلے یہ دھیان رکھئے کہ آگے کی عبارت میں مفرد کی تیسری تقسیم آرہی ہے، کثرت معنی کے اعتبار سے، جس کو ماتنؒ نے وان کثر الخ سے بیان کیا ہے۔

اُس عبارت میں کَثُرَ کی ضمیر کا مرجع "ان اتحد معناہ" میں معناہ ہے۔

اشکال: "اتحد معناہ" میں جو معنی کا لفظ ہے اس سے کون سے معنی مراد ہیں، معنی موضوع لہ یا معنی مستعمل فیہ اگر معنی موضوع لہ مراد لئے جائیں تو مطلب ہوگا کہ مفرد کے معنی موضوع لہ کے واحد اور کثیر ہونے کے اعتبار سے دوسری اور تیسری تقسیم ہے، اس صورت میں حقیقت اور مجاز کو کثرت معنی کی قسم قرار دینا صحیح نہیں ہوگا؛ کیونکہ حقیقت اور مجاز میں موضوع لہ واحد ہوتا ہے؛ حالانکہ مصنفؒ نے حقیقت و مجاز کو کثرت معنی کے اعتبار سے اگلی تقسیم میں شمار کیا ہے۔

اور اگر معنی مستعمل فیہ مراد ہوں تو پھر "وضعا" کی قید کا کوئی فائدہ نہیں ہوگا وہ ایک بے معنی اور بیکار قید ثابت ہوگی؛ کیونکہ مصنفؒ کے نزدیک اسمائے اشارہ وغیرہ میں معنی موضوع لہ تو واحد ہیں اس واسطے کہ ان کی وضع امر کلی کے لئے ہوئی ہے؛ لیکن استعمال جزئیات میں ہوتا ہے اور جزئیات کثیر ہیں اس لئے معنی مستعمل فیہ کثیر ہوئے واحد نہ ہوئے لہٰذا جب "اتحد معناہ" میں معنی سے معنی مستعمل مراد ہوں گے تو اسمائے اشارہ وغیرہ اتحد معناہ سے خود ہی نکل جائیں گے اور کثرت معنی کی تقسیم میں داخل ہو جائیں گے؛ کیونکہ اسمائے اشارہ وغیرہ کا استعمالی معنی واحد نہیں ہے بلکہ کثیر ہے پھر وضعا کی قید لگا کر اسمائے اشارہ وغیرہ کو نکالنے کا کیا مطلب؟ یہ تو مُخْرَج کا اخراج ہے جو سراسر لغو اور مہمل کام ہے۔

جواب: شارح نے اس اشکال کا کوئی جواب نہیں دیا ہے؛ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں صنعت استخدام ہے، صنعت استخدام کہتے ہیں کسی لفظ کے دو معنی ہوں ایک معنی تو صریح لفظ سے مراد لیا جائے اور دوسرا معنی ضمیر لوٹا کر مراد لیا جائے، یہاں "پر معناہ" میں لفظ معنی کے دو معنی ہیں (۱) وضعی معنی (۲) استعمالی معنی "معناہ" کے لفظ سے وضعی معنی مراد لیا گیا لہٰذا اسمائے اشارہ وغیرہ کو نکالنے کے لئے وضعا کی قید لگائی اور کَثُرَ کی ضمیر فاعل لوٹا کر دوسرا معنی یعنی استعمالی معنی مراد لیا گیا؛ لہٰذا حقیقت و مجاز متکثر

المعنی والی تقسیم سے نہیں نکلے اس لئے کہ استعمالی معنی کے اعتبار سے حقیقت ومجاز کثیر المعنی میں شامل ہیں۔

قَوْلُهُ : إِنْ تَسَاوَتْ أَفْرَادُهُ: بِأَنْ يَكُوْنَ صِدْقُ هٰذَا الْمَعْنٰى الْكُلِّيّ عَلٰى تِلْكَ الْأَفْرَادِ عَلَى السَّوِيَّةِ، قَوْلُهُ:إِنْ تَفَاوَتَتْ أَيْ يَكُوْنُ صِدْقُ هٰذَا الْـمَعْنٰى عَلٰى بَعْضِ أَفْرَادِهٖ مُقَدَّمًا عَلٰى صِدْقِهٖ عَلٰى بَعْضٍ آخَرَ بِالْعِلِّيَّةِ أَوْ يَكُوْنُ صِدْقُهُ عَلٰى بَعْضٍ أَوْلٰى وَأَنْسَبُ مِنْ صِدْقِهٖ عَلٰى بَعْضٍ آخَرَ؛ وَغَرَضُهُ مِنْ قَوْلِهٖ: إِنْ تَفَاوَتَتْ بِأَوَّلِيَّةٍ أَوْ أَوْلَوِيَّةٍ مَثَلاً فَإِنَّ التَّشْكِيْكَ لَا يَنْحَصِرُ فِيْهِمَا؛ بَلْ قَدْ يَكُوْنُ بِالزِّيَادَةِ وَ النُّقْصَانِ أَوْبِالشِّدَّةِ وَالضُّعْفِ.

ترجمہ: ماتن کا قول:"ان تساوت افرادہ" اگر اس کے افراد برابر ہوں اس طور پر کہ اس کلی معنی کا صدق تمام افراد پر یکساں ہو ماتن کا قول: "ان تفاوتت "اگر تفاوت ہو یعنی اس معنی کا اپنے بعض افراد پر صادق آنا علت ہونے کی وجہ سے مقدم ہو اس کے دوسرے بعض افراد پر صادق آنے کے مقابلے میں یا اس کلی کے معنی کا بعض افراد پر صادق آنا اولیٰ اور انسب ہو اسکے دوسرے بعض افراد پر صادق آنے کے مقابل؛ مصنف کی عبارت "ان تفاوتت باولیۃ او اولویۃ "سے تمثیل مقصود ہے (تحدید مقصود نہیں) اس لئے کہ تشکیک ان دونوں میں منحصر نہیں ہے بلکہ کبھی زیادتی و کمی یا سختی اور کمزوری کے اعتبار سے بھی تشکیک پائی جاتی ہے۔

تشریح: "ان تساوت افرادہ" یعنی متواطی کے معنی واحد کلی ہوتے ہیں اور وہ معنی اپنے تمام افراد پر برابر اور یکساں صادق آتے ہیں۔

ان تفاوتت :مشکک وہ مفرد ہے جس کے معنی واحد کلی ہوں اور وہ کلی اپنے

تمام افراد پر برابر صادق نہ آتی ہو بلکہ تفاوت کے ساتھ صادق آتی ہو، پھر تفاوت کی چار صورتیں ہیں: تَفَاوُتْ بِالاَوَّلِیَتْ، تَفَاوُتْ بِالاَوْلَوِیَتْ، تَفَاوُتْ بِالاَزْیَدِیَتْ، تَفَاوُتْ بِالاَشَّدِیَتْ۔

(۱) **تفاوت بالاولیت** : تفاوت بالاولیت کا مطلب یہ ہے کہ کلی کا اپنے بعض افراد پر صادق آنا اولاً ہو اور دوسرے بعض افراد پر صادق آنا ثانیاً ہو اولاً صادق آنے سے مراد یہ ہے کہ کلی کا بعض افراد پر صادق آنا بطور علت ہو اور ثانیا سے مراد یہ ہے کہ کلی کا دوسرے بعض افراد پر صادق آنا بطور معلول ہو جیسے ''وجود'' واجب الوجود پر بھی صادق آتا ہے اور ممکن الوجود پر بھی ؛مگر وجود کا واجب الوجود پر صادق آنا بطور علت ہے یعنی واجب تعالی کا وجود تمام کائنات کے وجود کے لئے علت ہے کائنات کا وجود معلول ہے ؛اولیت کی ضد ثانویت ہے اور تفاوت بالاولیت سے مراد تفاوت بالاولیت والثانویت ہے،اس کی تعبیر تفاوت بالعلۃ والمعلول سے بھی کر سکتے ہیں یعنی علت و معلول کا تفاوت ہو۔

(۲) **تفاوت بالاولویت**: کلی کا ثبوت بعض افراد کے لئے اولی ہو اور بعض افراد کے لئے ادنی ہو۔اولی سے مراد یہ ہے کہ کلی کا ثبوت بعض افراد کے لئے بالذات ہو اور ادنی سے مراد یہ ہے کہ کلی کا ثبوت بعض افراد کے لئے بالواسطہ ہو جیسے: ضوء ایک کلی ہے اس کے معنی ہیں روشنی ، یہ کلی اپنے بعض افراد پر بالذات بلا واسطہ صادق آتی ہے جیسے: سورج، چاند اور بعض افراد پر بالواسطہ صادق آتی ہے جیسے: زمین ،مکان یعنی سورج، چاند خود روشن ہیں اور زمین، مکان سورج چاند کی وجہ سے روشن ہیں (غالبا چاند کی روشنی بھی سورج کے کرم سے ہے) لہٰذا ضوء (روشنی) کا سورج چاند پر صادق آنا اولی ہوا اور زمین مکان پر صادق آنا ادنی ہوا اولویت کی ضد ادنویت ہے جو کہ اولی اور ادنی سے ماخوذ ہے۔

(۳) **تفاوت بالاشدیت**: کلی کا ثبوت کیفیت کے اعتبار سے بعض

افراد میں زیادہ اور بعض میں کم ہو جیسے: ابیض ایک کلی ہے اس کے معنی ہیں سفید۔ تمام سفید چیزوں کو ابیض کہتے ہیں مگر کسی میں سفیدی زیادہ ہوتی ہے اور کسی میں کم جیسے: برف میں سفیدی زیادہ ہے اور دودھ میں کم، اشدیت کی ضد اضعفیت ہے جو اشد اور اضعف سے ماخوذ ہیں اور شدت وضعف سے مشتق ہیں۔

(۴) تفاوت بالازیدیت: کلی کا ثبوت مقدار کے اعتبار سے بعض میں زیادہ اور بعض میں کم ہو جیسے: عدد ایک کلی ہے جس کے معنی ہیں گنتی، عدد کا اطلاق پانچ پر بھی ہوتا ہے اور پچاس پر بھی۔ ازیدیت کی ضد انقصیت ہے جو ازید اور انقص سے ماخوذ ہیں اور زیادۃ ونقصان سے مشتق ہیں۔

وَإِنْ كَثُرَ فَإِنْ وُضِعَ لِكُلٍّ اِبْتِدَاءً فَمُشْتَرَكٌ ؛ وَإِلَّا فَإِنِ اشْتُهِرَ فِي الثَّانِيْ فَمَنْقُوْلٌ يُنْسَبُ إِلَى النَّاقِلِ ؛ وَإِلَّا فَحَقِيْقَةٌ وَ مَجَازٌ.

اور اگر مفرد کے معنی زائد ہوں پھر اگر وہ مفرد ہر ایک معنی کے لئے مستقلاً وضع کیا گیا ہو تو مشترک ہے ورنہ اگر مشہور ہوا ہے دوسرے معنی میں تو منقول ہے جو منسوب کیا جاتا ہے ناقل کی طرف ورنہ پھر حقیقت اور مجاز ہے۔

قوله: وَإِنْ كَثُرَ: اي اَللَّفْظُ إِنْ كَثُرَ مَعْنَاهُ الْمُسْتَعْمَلُ هُوَ فِيْهِ فَلَا يَخْلُوْ إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ مَوْضُوْعًا لِكُلٍّ وَاحِدٍ مِنْ تِلْكَ الْمَعَانِيْ اِبْتِدَاءً بِوَضْعٍ عَلٰى حِدَةٍ أَوْ لَا يَكُوْنَ كَذٰلِكَ وَالْأَوَّلُ يُسَمّٰى مُشْتَرَكًا كَالْعَيْنِ لِلْبَاصِرَةِ وَ الذَّهَبِ وَالرُّكْبَةِ وَالذَّاتِ وَعَلَى الثَّانِيْ فَلَا مُحَالَةَ أَنْ يَكُوْنَ اللَّفْظُ مَوْضُوْعًا لِوَاحِدٍ مِنْ تِلْكَ الْمَعَانِيْ إِذِ الْمُفْرَدُ قِسْمٌ مِنَ اللَّفْظِ الْمَوْضُوْعِ، ثُمَّ إِنَّهُ إِنِ اسْتُعْمِلَ فِيْ مَعْنًى آخَرَ فَإِنِ اشْتُهِرَ فِي الثَّانِيْ وَ تُرِكَ اِسْتِعْمَالُهُ فِي الْمَعْنَى الْأَوَّلِ بِحَيْثُ يَتَبَادَرُ مِنْهُ الثَّانِيْ إِذَا أُطْلِقَ مُجَرَّدًا عَنِ الْقَرَائِنِ فَهٰذَا يُسَمّٰى مَنْقُوْلًا وَإِنْ لَمْ

يُشْتَهَرُ فِي الثَّانِي وَلَمْ يُهْجَرْ فِي الْأَوَّلِ؛ بَلْ يُسْتَعْمَلُ تَارَةً فِي الْأَوَّلِ وَ أُخْرٰى فِي الثَّانِي ؛فَإِنِ اسْتُعْمِلَ فِي الْأَوَّلِ أَيِ الْمَعْنٰى الْمَوْضُوعِ لَهُ يُسَمّٰى اللَّفْظُ حَقِيْقَةً؛ وَإِنِ اسْتُعْمِلَ فِي الثَّانِي الَّذِي هُوَ غَيْرُ مَوْضُوْعٍ لَهُ يُسَمّٰى مَجَازًا .

ترجمه: ماتن کا قول:وان کثر یعنی لفظ کے وہ معنی جس معنی میں وہ لفظ مستعمل ہوا اگر زیادہ ہوتو اس سے خالی نہیں کہ وہ لفظ ان معانی میں سے ہر معنی کے لئے مستقل طور پر وضع کیا گیا ہوگا یا ایسا نہیں ہوگا پہلے کا نام مشترک رکھا جائے گا جیسے: لفظ عین آنکھ،سونا، ذات اور گھٹنا کے لئے اور دوسری صورت میں لامحالہ ان معانی کثیرہ میں سے لفظ کو کسی ایک معنی کے لئے وضع کیا گیا ہوگا اس لئے کہ (یہ تقسیم مفرد کی ہے) مفرد لفظ موضوع کی قسم ہے پھر اس لفظ موضوع کو اگر دوسرے معنی میں استعمال کیا گیا پس اگر وہ لفظ دوسرے معنی میں مشہور ہو گیا اور پہلے معنی میں اس لفظ کا استعمال متروک ہو گیا اس طور پر کہ جب قرینوں سے خالی کر کے لفظ کو بولا جاتا ہے تو دوسرے معنی ہی کی طرف ذہن سبقت کرتا ہے تو اس لفظ کا نام منقول رکھا جائے گا اور اگر دوسرے معنی میں لفظ مشہور نہ ہو اور پہلے معنی کو ترک بھی نہیں کیا گیا ہو؛ بلکہ لفظ کبھی پہلے معنی میں مستعمل ہو اور کبھی دوسرے معنی میں سو اگر پہلے معنی میں یعنی موضوع لہ میں استعمال کیا گیا ہو تو لفظ کا نام حقیقت رکھا جائے گا اور اگر لفظ کو دوسرے معنی یعنی غیر موضوع لہ میں استعمال کیا گیا ہو تو اس لفظ کا نام مجاز ہوگا۔

تشریح: یہ مفرد کی تیسری تقسیم ہے کثرت معنی کے اعتبار سے، کثرت معنی کے اعتبار سے مفرد کی چار قسمیں ہیں: (۱) مشترک (۲) منقول (۳) حقیقت (۴) مجاز۔ان میں سے ہر ایک کی تعریف حسب ذیل ہے:

مشترک کی تعریف: مشترک وہ مفرد ہے جس کے معنی کثیر ہوں اور وہ مفرد ہر معنی کے لئے مستقل وضع کیا گیا ہو جیسے: لفظ عین مفرد بھی ہے اس کے معنی کثیر ہیں آنکھ، سونا، ذات، گھٹنا تمام معنوں کے لئے مستقل طور پر وضع کیا گیا ہے اسی طرح لفظ ہدایت کما مر۔

منقول: وہ مفرد ہے جس کو اولا ایک معنی کے لئے وضع کیا گیا ہو اور اس کا استعمال دوسرے معنی میں ہونے لگا ہو اور دوسرا معنی ہی ایسا مشہور ہو گیا ہو کہ بغیر قرینہ کے معنیٔ اول کی طرف ذہن منتقل ہی نہیں ہوتا ہے جیسے: صوم کو واضع نے الکف ''رکنے'' کے معنی کے لئے وضع کیا تھا، پھر ایک خاص عبادت کے لئے (یعنی روزہ کیلئے) استعمال ہونے لگا اور یہ معنی اتنا مشہور ہوا کہ بغیر قرینہ کے لغوی معنی کی طرف ذہن بھی نہیں جاتا۔

حقیقت و مجاز: وہ مفرد ہیں جن کو واضع نے اولاً ایک معنی کے لئے وضع کیا تھا، پھر اس لفظ کا استعمال دوسرے معنی میں بھی ہونے لگا اور پہلا معنی بھی ترک نہیں کیا گیا؛ بلکہ وہ لفظ کبھی پہلے معنی یعنی وضعی معنی میں مستعمل ہوتا ہے اور کبھی دوسرے معنی میں پس جب پہلے معنی میں لفظ کا استعمال ہو تو اس کو حقیقت کہیں گے اور جب دوسرے معنی میں استعمال ہو تو مجاز کہیں گے جیسے: لفظ اسد کو واضع نے شیر کے لئے وضع کیا ہے مگر کبھی اسد کے لفظ سے بہادر کا معنی مراد لیا جاتا ہے، لہٰذا اسد کا لفظ جب شیر کے معنی میں مستعمل ہو تو حقیقت کہیں گے اور جب بہادر کے معنی میں مستعمل ہو تو مجاز کہیں گے مثلاً: **الاسد حیوان مفترس** میں الاسد حقیقت ہے اور **زیدٌ اسدٌ** میں اسد مجاز ہے۔

فائدہ: مفرد کی اس تقسیم میں اور ایک قسم ہے جس کو مرتجل کہتے ہیں۔

مرتجل کی تعریف: مرتجل وہ مفرد ہے جس کو اولاً ایک ہی معنی کے لئے وضع کیا گیا ہو اور اس کا استعمال دوسرے معنی میں ہونے لگا ہو اور دوسرا معنی اتنا

مشہور ہو گیا ہو کہ پہلے معنی کی طرف بغیر قرینہ کے ذہن منتقل نہ ہوتا ہو اور پہلے اور دوسرے معنی میں کوئی مناسبت نہ ہو۔

منقول ومرتجل میں فرق : منقول اور مرتجل میں فرق یہ ہے کہ منقول میں معنی اول اور معنی ثانی میں مناسبت ہوتی ہے مگر مرتجل میں دونوں معنوں میں کوئی مناسبت نہیں ہوتی، جیسے: جعفر کے لغوی معنی نهر صغیر (چھوٹی ندی) پھر جعفر ایک انسانی شخص کا نام رکھ دیا گیا اور دوسرے معنی میں جعفر اتنا مشہور ہوا کہ پہلے معنی کی طرف ذہن منتقل نہیں ہوتا ہے اور دونوں معنوں میں کوئی مناسبت نہیں ہے اس کے برخلاف منقول میں دونوں معنوں کے درمیان مناسبت ہوتی ہے مثلا: الصوم کے معنی ہیں "الــکف" رکنا روزہ میں بھی یہ معنی پایا جاتا ہے اس لئے کہ روزہ کہتے ہیں صبح صادق سے غروب آفتاب تک نیت کے ساتھ مفطرات ثلاثہ سے رکنے کو تو دیکھئے دوسرے معنی میں بھی "رکنا" پایا گیا۔ اعلام (چیزوں کے نام) اکثر مرتجل ہی ہوتے ہیں، ہر ایک کی وجہ تسمیہ حسبِ ذیل ہے:

مشتـــــــرک : مشترک اشتراک سے اسم مفعول کا صیغہ ہے اور مشترکٌ اصل میں مشترکٌ فیه تھا یعنی مشترک فیه المعانی الکثیرة، وہ لفظ جس میں بہت سے معانی کو شریک کیا گیا ہو مشترک کو مشترک اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں بہت سے معانی شریک ہوتے ہیں۔

منقول: منقول اصل میں منقول الیه تھا، یعنی جس معنی کی طرف لفظ کو منتقل کر لیا گیا ہو منقول کو اسلئے منقول کہتے ہیں کہ لفظ مفرد کو پہلے معنی سے دوسرے معنی کی طرف منتقل کر لیا جاتا ہے پہلا معنی جس سے منتقل کیا جاتا ہے اسکو منقول عنہ کہتے ہیں۔

حقیقت : حق الشئی سے ماخوذ ہے حَقَّ بمعنٰی ثَبَتَ حقیقت کے معنی ثابت شدہ کے ہیں، اور حقیقت کو حقیقت اس لئے کہتے ہیں کہ وہ اپنے اصلی اور وضعی معنی میں ثابت شدہ ہوتا ہے۔

مجاز: مجاز جاز الشئ سے ماخوذ ہے جاز بمعنی تجاوز یعنی جو اپنی جگہ سے تجاوز کر جائے، مجاز میں لفظ اپنے وضعی معنی سے دوسرے معنی کی طرف تجاوز کر جاتا ہے اس لئے مجاز کو مجاز کہتے ہیں۔

دلیل حصر: لفظ مفرد متکثر المعنی دو حال سے خالی نہیں؛ تمام معنوں کے لئے مستقلا وضع کیا گیا ہوگا یا نہیں اگر تمام معنوں کے لئے اس لفظ کو وضع کیا گیا ہے تو مشترک ہے اور اگر تمام معنوں کے لئے وضع نہیں کیا گیا ہے بلکہ ایک معنی کے لئے وضع کیا گیا اور دوسرے معنی میں استعمال ہونے لگا تو پھر دو حال سے خالی نہیں پہلا معنی متروک ہوگا یا نہیں؛ اگر پہلا معنی متروک ہو گیا اور لفظ دوسرے معنی ہی میں مشہور ہو گیا تو منقول اور اگر پہلا معنی متروک نہیں ہوا بلکہ لفظ کبھی پہلے معنی میں مستعمل ہوتا ہے اور کبھی دوسرے معنی میں؛ تو جب پہلے معنی میں لفظ مستعمل ہوگا تو حقیقت کہیں گے اور جب دوسرے معنی میں استعمال کیا جائے گا تو مجاز کہیں گے۔

مفرد کی تمام قسمیں نقشہ میں ملاحظہ فرمائیں

مفرد
- کا معنی واحد ہوگا
  - جزئی ہوگا (علم)
  - یا کلی
    - تمام افراد پر برابری کے ساتھ صادق آئے گا — متواطی
    - یا تفاوت کے ساتھ — مشکک
- یا کثیر
  - ہر معنی کے لئے وضع کیا گیا ہوگا — مشترک
  - یا نہیں
    - پہلا معنی متروک ہوگا — منقول
    - یا نہیں
      - وضعی معنی میں — حقیقت
      - استعمالی معنی میں — مجاز

تینوں تقسیموں کی اقسام دس ہوگئیں (۱) ادات (۲) کلمہ (۳) اسم (۴) علم (۵) متواطی (۶) مشکک (۷) مشترک (۸) منقول (۹) حقیقت (۱۰) مجاز، تلک عشرۃ کاملۃ۔

وَعَلٰی الثَّانِي فَلا مُحَالَةَ أَنْ يَكُوْنَ اللَّفظُ مَوْضُوعًا لِوَاحِدٍ مِنْ تِلْكَ الْمَعَانِي إِذِ الْمُفرَدُ قِسمٌ مِنَ اللَّفْظِ الْمَوْضُوعِ.

اس عبارت میں شارحؒ نے ایک شبہ کا ازالہ فرمایا ہے اور وہ شبہ یہ ہے کہ لفظ مفرد متکثر المعنی کو اگر تمام معنوں کے لئے وضع نہ کیا جائے تو اس کی دو صورتین ہیں ایک یہ کہ کسی ایک معنی کے لئے وضع کیا گیا ہو دوسری یہ کہ کسی بھی معنی کے لئے وضع نہ کیا گیا ہو شارح فرمارہے ہیں کہ دوسری صورت کے شبہ کی گنجائش نہیں ہے اس لئے کہ یہ تقسیم مفرد کی ہے اور مفرد لفظ موضوع کی قسم ہے لہٰذا مفرد کے لئے کسی ایک معنی کے لئے وضع کیا جانا امر لازم ہے لہٰذا دلیل حصر میں شق ثانی میں پہلا احتمال ہی متعین ہے۔

ثُمَّ اعْلَمْ أَنَّ المَنقُوْلَ لابُدَّ لَهُ مِنْ نَاقِلٍ مِنَ الْمَعْنٰى الْأَوَّلِ الْمَنقُوْلِ عَنْهُ إِلٰى الْمَعْنَى الثَّانِيْ الْمَنقُوْلِ إِلَيْهِ فَهٰذَا النَّاقِلُ إِمَّا أَهْلُ الشَّرْعِ أَوْ أَهْلُ الْعُرْفِ الْعَامِّ أَوْ أَهْلُ عُرْفٍ وَ إِصْطِلَاحٍ خَاصٍّ كَالنَّحْوِيِّ مَثَلاً: فَعَلٰى الْأَوَّلِ يُسَمّٰى مَنْقُوْلًا شَرْعِيًّا وَعَلَى الثَّانِيْ مَنْقُوْلًا عُرْفِيًّا وَعَلٰى الثَّالِثِ مَنْقُوْلاً إِصْطِلَاحِيّاً وَإِلٰى هٰذَا أَشَارَ بِقَوْلِهٖ يُنْسَبُ إِلٰى النَّاقِلِ.

ترجمہ: پھر یہ جاننا چاہئے کہ منقول کے لئے کسی ناقل کا ہونا ضروری ہے جو لفظ کو اول معنی یعنی منقول عنہ سے ثانی معنی یعنی منقول الیہ کی طرف منتقل کرنے والا ہو پھر یہ ناقل یا تو اہل شرع ہوں گے یا عرف عام والے ہوں گے یا خاص عرف و اصطلاح والے ہوں گے جیسے: نحوی؛ پہلی صورت میں اس لفظ کا نام منقول شرعی ہوگا اور دوسری صورت میں منقول عرفی اور تیسری صورت میں منقول اصطلاحی ہوگا اور مصنفؒ نے اسی

بات کی طرف اشارہ کیا ہے اپنے قول و ینسب الی الناقل سے یعنی منقول کی نسبت ناقل کی طرف ہوتی ہے۔

تشریح : ناقل کے اعتبار سے منقول کی تین قسمیں ہیں: (۱) منقول شرعی (۲) منقول عرفی (۳) منقول اصطلاحی۔

منقول شرعی : جس کا ناقل شریعت ہو جیسے: صوم کو کف (رکنے) کے معنی سے شریعت نے ایک خاص عبادت کی طرف منتقل کرلیا ہے، اسی طرح صلاۃ، زکاۃ، حج، تیمّم سب منقول شرعی ہیں۔

منقول عرفی : جس کا ناقل عرف عام ہو یعنی عام لوگوں نے اس لفظ کو وضعی معنی سے دوسرے معنی کی طرف منتقل کرلیا ہے جیسے: دابۃ کا موضوع لہ ہر وہ چیز ہے جو زمین پر رینگنے والی ہو، عوام نے اس معنی کو چھوڑ کر چوپایہ یعنی چار پیر والے جانور کے لئے منتقل کرلیا ہے، اسی طرح سید، شیخ، مولانا اور قاری وغیرہ سب منقول عرفی ہیں۔

منقول اصطلاحی : جس کا ناقل مخصوص فن کے ائمہ ہوں جیسے: اسم کو بلندی کے معنی سے مخصوص کلمہ کی طرف نحویوں نے منتقل کرلیا اسی طرح ادات کو آلہ و اوزار کے معنی سے منطقیوں نے ایک خاص مفرد کی طرف منتقل کرلیا ہے۔ ہر ایک کی وجہ تسمیہ ظاہر ہے۔

فَـصْــلٌ:

فَـصْـلٌ: أَلْـمَـفْـهُـوْمُ إِنِ امْتَـنَـعَ فَرْضُ صِدْقِهٖ عَلٰى كَثِيْرِيْنَ فَجُزْئِيٌّ،وَإِلَّا فَكُلِّيٌّ.

فصل: مفہوم اگر کئی چیزوں پر اس کے صادق آنے کا جواز نہ ہوتو جزئی ہے، ورنہ کلی ہے۔

قوله: أَلْمَفْهُوْمُ أَيْ مَاحَصَلَ فِي الْعَقْلِ؛ وَاعْلَمْ أَنَّ مَا يُسْتَفَادُ مِنَ اللَّفْظِ بِاِعْتِبَارِ أَنَّـهٗ فُهِـمَ مِـنْـهُ يُسَمّٰى مَفْهُوْمًا وَ بِاِعْتِبَارِ أَنَّهٗ قُصِدَ مِنْهُ يُسَمّٰى مَعْنًى وَ مَقْصُوْدًا ؛ وَ بِاِعْتِبَارِ أَنَّ اللَّفْظَ دَالٌّ عَلَيْهِ يُسَمّٰى مَدْلُوْلاً، قَوْلُهٗ: فَرْضُ صِدْقِهٖ الْـفَـرْضُ هٰهُـنَـا بِمَعْنٰى تَجْوِيْزِ الْعَقْلِ لَا التَّقْدِيْرِ ؛فَإِنَّهٗ لَا يَسْتَحِيْلُ تَقْدِيْرُ صِدْقِ الْجُزْئِيِّ عَلٰى كَثِيْرِيْنَ.

ترجمہ : ماتن کا قول'' المفہوم'' یعنی جو عقل میں حاصل ہو اور جاننا چاہئے کہ لفظ سے جو مستفاد ہو اس اعتبار سے کہ اس کو لفظ سے سمجھا گیا اس کا نام مفہوم رکھا جاتا ہے اور اس اعتبار سے کہ لفظ سے اس کا قصد کیا جاتا ہے معنی اور مقصود رکھا جاتا ہے اور اس اعتبار سے کہ لفظ اس پر دلالت کرتا ہے اس کا نام مدلول رکھا جاتا ہے، ماتن کا قول:''فرض صدقہ'' فرض یہاں تجویز عقل کے معنی میں ہے (یعنی عقل کا کسی بات کو جائز قرار دینا) تقدیر کے معنی میں نہیں ہے (یعنی مان لینے کے معنی میں نہیں ہے) اس لئے کہ بہت سوں پر کلی کے صادق آنے کو مان لینا محال نہیں ہے۔

تشریح: دلالت والفاظ کی بحث کے بعد اب معنی ومفہوم کی بحث بیان کر رہے ہیں مفہوم فَهِمَ يَفْهَمُ سے اسم مفعول کا صیغہ ہے،لغوی معنی ہے سمجھا ہوا اور اصطلاح میں مفہوم کہتے ہیں ماحصل فی العقل کو یعنی جو چیز ذہن میں حاصل ہو۔ مفہوم،

معنی، مقصود اور مدلول مترادف الفاظ ہیں البتہ ان سب میں اعتباری فرق ہے لفظ سے سمجھے جانے کے اعتبار سے اس کو مفہوم کہا جاتا ہے اور اس اعتبار سے کہ لفظ سے اس کا ارادہ اور قصد کیا جاتا ہے معنی اور مقصود کہتے ہیں معنی کے معنی ہیں جس کا قصد کیا جائے عَنٰی یَعْنِي قَصَدَ یقصد کے معنی میں ہے اور اس لحاظ سے کہ لفظ اس پر دلالت کرتا ہے مدلول کہتے ہیں (اعلم سے شارح اسی فائدہ کو بیان کرر ہے ہیں)

خلاصہ یہ ہے کہ مفہوم، معنی، مقصود اور مدلول نام کے اعتبار سے الگ الگ ہیں مگر سب کا مصداق ایک ہی ہے، یعنی ما حصل فی الذہن جیسے: پانی آسمان کی طرف اٹھے تو بھاپ کہتے ہیں آسمان سے نیچے آئے تو بارش، جم کر گرے تو اولے، گر کر جمے تو برف، پتوں پر ہو تو شبنم، پتوں سے نکلے تو عرق، جمع ہو تو جھیل، بہ پڑے تو ندی، آنکھ سے نکلے تو آنسو، جسم سے نکلے تو پسینہ، حضرت اسماعیل کے قدموں سے نکلے تو زمزم، رحمۃ للعلمین کے دست مبارک سے ملے تو آب کوثر اللہ تعالی ہم سب کو نصیب فرمائے آمین۔

قولہ: فرض صدقہ فرض کے دو معنی آتے ہیں: (۱) تجویز العقل: یعنی عقل کا کسی بات کو جائز قرار دینا یہاں یہی معنی مراد ہے (۲) التقدیر: کسی چیز کو مان لینا خواہ محال ہی کیوں نہ ہو یہاں یہ معنی مراد نہیں ہے؛ کیوں کہ اس اعتبار سے تو جزئی میں بھی کثرت کو فرض کر سکتے ہیں۔

جزئی اور کلی کی تعریف: مفہوم کی دو قسمیں ہیں (!) جزئی (۲) کلی۔

جزئی: وہ مفہوم ہے جس کا کثیر افراد پر صادق آنے کو فرض کرنا محال ہو جیسے: خالد، منصور متعین ذات ہیں ان کا بہت سے افراد پر صادق آنا محال ہے۔

کلی: وہ مفہوم ہے جس کا کثیر افراد پر صادق آنے کو فرض کرنا محال نہ ہو؛ بلکہ ممکن ہو جیسے: حیوان اور جسم بہت سے افراد پر صادق آتے ہیں۔

إِمْتَنَعَتْ أَفْرَادُهُ ،اوْ أَمْكَنَتْ وَلَمْ تُوجَدْ، أَوْوُجِدَ الْوَاحِدُ فَقَطْ مَعَ إِمْكَانِ الْغَيْرِ أَوْ إِمْتِنَاعِهٖ، أَوِالكَثِيْرُ مَعَ التَّنَاهِيْ أَوْعَدَمِهٖ.

کلی کے افراد ممتنع ہوں یا ممکن ہوں اور نہ پائے جائیں ،یا صرف ایک فرد پایا جائے ،دوسرے افراد کے امکان کے ساتھ یا ممتنع ہونے کے ساتھ،یا بہت سے افراد پائے جائیں متعین مقدار کے ساتھ،یا مقدار کی تعیین کے بغیر۔

قَوْلُهٗ: إِمْتَنَعَتْ أَفْرَادُه : كَشَرِيْكِ الْبَارِيْ تَعَالٰى قوله: ”أَوْ أَمْكَنَتْ“ أَيْ لَمْ يَمْتَنِعْ أَفْرَادُهُ ؛فَيَشْمُلُ الْوَاجِبَ وَالْمُمْكِنَ الْخَاصَّ كِلَيْهِمَا، قَوْلُهٗ:”وَلَمْ تُوجَدْ“كَالْعَنْقَاءِ ،قَوْلُهٗ:مَعَ إِمْكَانِ الْغَيْرِ كَالشَّمْسِ، قَوْلُهٗ: ”أَوْ إِمْتِنَاعِهٖ“ كَمَفْهُوْمِ وَاجِبِ الْوُجُوْدِ، قَوْلُهٗ :”مَعَ التَّنَاهِي“ كَالْكَوَاكِبِ السَّيَّارَةِ، قَوْلُهٗ:”أَوْ عَدَمِهٖ“ كَمَعْلُوْمَاتِ الْبَارِيْ عَزَّ اسْمُهٗ وَ كَالنُّفُوْسِ النَّاطِقَةِ عَلٰى مَذْهَبِ الْحُكَمَاءِ .

ترجمه: ماتن کا قول:امتنعت افراده کلی کے افراد ممتنع الوجود ہوں جیسے:شریک باری تعالی، ماتن کا قول:او امکنت یا تو ممکن ہوں،یعنی کلی کے افراد ممتنع الوجود نہ ہوں لہٰذا وہ واجب اور ممکن خاص دونوں کو شامل ہوگا۔ماتن کا قول:ولم توجد کلی کے افراد موجود نہ ہوں جیسے:عنقاء ماتن کا قول:مع امکان الغیر دوسرے فرد کا پایا جانا ممکن ہو جیسے:آفتاب ماتن کا قول:او امتناعه دوسرے فرد کا پایا جانا ممتنع ہو جیسے:واجب تعالی کا مفہوم ماتن کا قول:مع التناهی افراد کثیر ہوں متعین مقدار کے ساتھ جیسے:کواکب سیارہ ماتن کا قول:او عدمه افراد کثیر ہوں غیر متناہی ہونے کے ساتھ جیسے:باری تعالی کے معلومات اور فلاسفہ کے مذہب کے مطابق نفوس ناطقہ۔

تشریح : کلی کی دو تقسیم ہیں: پہلی تقسیم افراد مطلقہ کے اعتبار سے اور

دوسری تقسیم افراد موجودہ کے اعتبار سے یہاں پہلی تقسیم کو بیان کیا گیا ہے دوسری تقسیم کو آیندہ بیان کیا جائے گا اس تقسیم میں کل چھ قسمیں ہیں جن کا کوئی نام نہیں ہے یہ اقسام بلا نام کے ہیں اس لئے ان اقسام کو نمبروار یاد رکھیں (۱) پہلی قسم وہ کلی ہے جس کا خارج میں کوئی فرد پایا نہیں جاسکتا ہے جیسے: شریک باری، لاشیء، لاموجود (۲) دوسری قسم وہ کلی ہے جس کے افراد خارج میں پائے جاسکتے ہیں مگر کوئی پایا نہیں جاتا ہے، جیسے: عنقاء، دودھ کا دریا، اشرفیوں کا تالاب (۳) تیسری قسم وہ کلی ہے جس کا خارج میں ایک ہی فرد پایا جاتا ہے اور دوسرے فرد کا پایا جانا محال ہے، جیسے: واجب تعالی ایک کلی ہے مگر خارج میں اس کا صرف ایک فرد پایا جاتا ہے اور دوسرے فرد کا پایا جانا محال ہے (۴) چوتھی قسم وہ کلی ہے جس کا خارج میں صرف ایک فرد پایا جاتا ہے مگر دوسرے افراد کا پایا جانا ممکن ہے، جیسے: سورج کہ اس کے افراد کا پایا جانا ممکن ہے؛ مگر ایک فرد کے علاوہ دوسرے افراد نہیں پائے جاتے ہیں، اسی طرح چاند (۵) پانچویں قسم وہ کلی ہے جس کے بہت سے افراد خارج میں پائے جاتے ہیں مگر وہ افراد متناہی ہیں جیسے: کواکب سیارہ (گھومنے والے ستارے) وہ سات ہیں: شمس، قمر، مریخ، زہرہ، زحل، عطارد، مشتری، اور جیسے: طلبۂ جامعہ جلالیہ یہ دو ہزار ہیں (٦) چھٹی قسم وہ کلی ہے جس کے بہت سے افراد خارج میں پائے جاتے ہیں اور وہ غیر متناہی ہیں یعنی ان گنت اور بے شمار ہیں جیسے: باری تعالی کی معلومات اور فلاسفہ کے نزدیک نفوس ناطقہ۔

دلیل حصر: کلی کے افراد کا وجود ممکن ہوگا یا ممتنع، اگر ممتنع ہو تو وہ پہلی قسم اور اگر ممکن ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں کوئی فرد موجود ہوگا یا نہیں، موجود نہ ہو تو وہ دوسری قسم اور اگر موجود ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں وہ متعدد ہوں گے یا واحد اگر واحد ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں، دوسرے فرد کا وجود ممکن ہوگا یا ممتنع، اگر دوسرے فرد کا

وجود ممتنع ہو تو وہ تیسری قسم اور اگر دوسرے فرد کا وجود ممکن ہو تو وہ چوتھی قسم اور اگر متعدد ہوں تو پھر دو حال سے خالی نہیں، متناہی ہوں گے یا غیر متناہی، متناہی ہوں تو وہ پانچویں قسم اور غیر متناہی ہوں تو وہ چھٹی قسم ہے۔

اقسام ستہ کو نقشہ میں ملاحظہ فرمائیں:

کلی باعتبار افراد مطلقہ

ممتنع الوجود ہوگی — یا ممکن الوجود یعنی غیر ممتنع الوجود

(۱) جیسے: لاشئ، لاممکن

ممکن الوجود: موجود ہوگی — یا معدوم (۲) جیسے: عنقاء

موجود: اس کے افراد کثیر ہونگے — یا واحد

واحد: دوسرے فرد کا وجود ممکن ہوگا — یا ممتنع

(۴) شمس — (۳) واجب باری تعالیٰ

کثیر: متناہی ہونگے — یا غیر متناہی

(۵) کواکب سبعہ — (۶) معلومات باری تعالیٰ

قَوْلُهٗ أَمْكَنَتْ أَيْ لَمْ يَمْتَنِعْ أَفْرَادُهٗ فَيَشْمُلُ الْوَاجِبَ وَالْمُمْكِنَ الْخَاصَّ كِلَيْهِمَا اس عبارت میں ایک اشکال کا جواب بیان کیا گیا ہے۔

اشکال: کلی کے ممکن الوجود ہونے کی ایک صورت یعنی تیسری قسم واجب تعالیٰ کی ہے؛ حالانکہ ممکن اور واجب میں تو تضاد ہے؟

جواب: ممکن ہونے سے مراد ممتنع نہ ہونا ہے یعنی کلی کے افراد کا عدم ضروری نہ ہو خواہ وجود ضروری ہو یا جس طرح عدم ضروری نہیں وجود بھی ضروری نہ ہو امکنت میں یہ دونوں صورتیں ہیں، پہلی صورت کہ عدم ضروری نہ ہو خواہ وجود ضروری ہو یہ واجب تعالیٰ کی صورت کو شامل ہے؛ کیونکہ اس میں عدم ضروری نہیں ہوتا؛ بلکہ وجود

ضروری ہوتا ہے اور دوسری صورت کہ نہ عدم ضروری ہو نہ وجود ضروری ہو ممکن خاص کو شامل ہے؛ کیونکہ ممکن خاص میں عدم اور وجود دونوں ضروری نہیں ہوتے ہیں اسی کو شارح فرمارہے ہیں ای لم یمتنع افرادہ الخ یعنی اس کے افراد کا وجود ممتنع نہ ہو، لہٰذا یہ واجب اور ممکن خاص دونوں کو شامل ہے۔

فائدہ: ممکن کی دو قسمیں ہیں: ممکن عام اور ممکن خاص۔

ممکن عام : اس قضیہ کو کہتے ہیں جس میں جانب مخالف سے ضرورت کی نفی کی گئی ہو، یعنی عدم کے ضروری نہ ہونے کا حکم لگایا جائے اس لئے ممکن عام میں ممکن خاص اور واجب الوجود دونوں شامل ہوتے ہیں؛ کیوں کہ وجود ضروری یا عدم ضروری کا حکم نہیں لگتا ہے لہٰذا اگر وجود کے بھی عدم ضروری ہونے کا حکم لگے تو ممکن خاص ہے اور وجود کے ضروری ہونے کا حکم لگے تو واجب الوجود۔

ممکن خاص: جس میں دونوں جانب ضروری نہ ہونے کا حکم لگے یعنی عدم بھی ضروری نہیں اور وجود بھی ضروری نہیں۔

العنقاء : یہ ایک معروف الاسم اور مجہول الجسم پرندہ ہے، کہا جاتا ہے کہ اس کی گردن بہت لمبی ہوتی تھی اس لئے اس کو عنقاء کہتے ہیں اس کی شکل اونٹ جیسی تھی ایک پر مغرب میں ہوتا تو دوسرا مشرق میں یہ چھوٹے بچوں کو اٹھا لیجاتا تھا پھر لوگوں نے حضرت حنظلہ علیہ السلام سے شکایت کی، چنانچہ ان کی دعاء کی برکت سے رب کریم نے اس مصیبت سے لوگوں کو نجات دی، واللہ اعلم۔

کالنفوس الناطقہ: فلاسفہ کے نزدیک نفوس ناطقہ یعنی جاندار کے افراد جیسے: انسان، فرس، بقر کے افراد غیر متناہی ہیں؛ کیونکہ فلاسفہ کے نزدیک عالم قدیم ہے لہٰذا یہ سب افراد بھی لامتناہی ہوں گے۔

❀❀❀

فَصْلٌ:

فَصْلٌ: اَلْكُلِّيَانِ إِنْ تَفَارَقَا كُلِّيًّا فَمُتَبَايِنَانِ؛ وَإِلَّا فَإِنْ تَصَادَقَا كُلِّيًّا مِنَ الْجَانِبَيْنِ فَمُتَسَاوِيَانِ ،وَ نَقِيْضَاهُمَا كَذٰلِكَ.
دو کلیاں اگر ایک دوسرے پر صادق نہ آئیں کسی بھی طرح تو وہ متباین ہیں؛ ورنہ اگر دونوں کلی ایک دوسرے پر صادق آتی ہیں ہر طرح دونوں جانب سے تو متساوی ہیں اور ان دونوں کی نقیض ویسی ہی ہیں۔

قوله : وَالْكُلِّيَانِ اِلَخ كُلُّ كُلِّيَّيْنِ لَا بُدَّ مِنْ أَنْ يَتَحَقَّقَ بَيْنَهُمَا إِحْدٰى النِّسَبِ الْأَرْبَعِ: التَّبَايُنِ الْكُلِّيِّ ،وَالتَّسَاوِيِّ، وَالْعُمُوْمِ الْمُطْلَقِ، وَالْعُمُوْمِ مِنْ وَجْهٍ .

ترجمہ : ہر دو کلیوں کے درمیان چار نسبتوں میں سے کوئی نسبت ضرور ہوگی: یعنی تباین ،تساوی ،عموم مطلق ،عموم من وجہ۔

تشریح : یہ بات پہلے گذر چکی ہے کہ کلی کی پہلی تقسیم افراد مطلقہ کے اعتبار سے ہے جس کی تفصیل گذر چکی ہے اور دوسری تقسیم افراد موجودہ کے اعتبار سے ،جس کی تفصیل آئندہ آرہی ہے، دوسری تقسیم کا سمجھنا موقوف ہے نسبِ اَرْبعہ کو سمجھنے پر؛ اس لئے پہلے نسب اربعہ کو بیان کر رہے ہیں۔ نسبت کہتے ہیں دو چیزوں کے درمیانی تعلق کو، تعلق دنیا کے ہر دو چیزوں کے درمیان ہوتا ہے؛ لہٰذا نسبت جس طرح دو کلیوں کے درمیان ہوتی ہے دو جزئیوں کے درمیان اور ایک کلی و ایک جزئی کے درمیان بھی ہوتی ہے؛ مگر چار نسبتیں صرف دو کلیوں کے درمیان پائی جاتی ہیں اس لئے مناطقہ دو کلیوں ہی کے درمیان کی نسبت سے بحث کرتے ہیں ، تا کہ چاروں نسبتیں سمجھائی جا سکیں ، دو جزئیوں میں ہمیشہ تباین کی نسبت ہوتی ہے، جیسے: ابوبکر اور ابوحمزہ کے درمیان تباین ہے

اور اگر دونوں جزئیوں کا مصداق ایک ہو تو صرف تساوی کی نسبت ہوتی ہے، جیسے: ابو حنیفہ اور نعمان کے درمیان تساوی کی نسبت ہے، جزئی اور کلی کے درمیان یا تو عموم خصوص مطلق کی نسبت ہوگی یا تباین کی، اگر وہ جزئی اس کلی کا فرد ہے تو عموم خصوص مطلق کی نسبت ہوگی، جیسے: ساجد اور انسان اور اگر وہ جزئی اس کلی کا فرد نہ ہو تو تباین کی نسبت ہوگی جیسے: زید اور فرس۔

نسبت کی قسمیں : نسبت کی چار قسمیں ہیں (۱) تساوی (۲) تباین (۳) عموم خصوص مطلق (۴) عموم خصوص من وجہ۔

تساوی : ایسی دو کلیوں کی درمیانی نسبت کو تساوی کہتے ہیں جن میں ہر کلی دوسری کلی کے ہر ہر فرد پر صادق آئے، جیسے: انسان اور ناطق، چشمہ اور عینک اور جن دو کلیوں میں تساوی کی نسبت ہو ان کو متساویین اور ہر ایک کو متساوی کہتے ہیں۔

تباین : ایسی دو کلیوں کی درمیانی نسبت کو کہتے ہیں جن میں کوئی کلی دوسری کلی کے کسی فرد پر صادق نہ آئے، جیسے: انسان اور فرس، موضوع اور مہمل اور ان دونوں کلیوں کو متباینین اور ہر ایک کو متباین کہتے ہیں۔

عموم خصوص مطلق : ایسی دو کلیوں کی درمیانی نسبت کو عموم خصوص مطلق کہتے ہیں جن میں ایک کلی تو دوسری کلی کے ہر ہر فرد پر صادق آئے مگر دوسری کلی پہلی کے ہر ہر فرد پر صادق نہ آئے بلکہ صرف بعض افراد پر صادق آئے جیسے: حیوان اور انسان، مفرد اور ادات پہلی کلی کو اعم مطلق یا عام مطلق اور دوسری کو اخص مطلق یا خاص مطلق کہتے ہیں اور دونوں کو اعم اخص مطلق یا عام خاص مطلق کہتے ہیں۔

واضح رہے کہ عموم خصوص مطلق کو کبھی صرف عموم مطلق بھی کہہ دیتے ہیں۔

عموم خصوص من وجہ: ایسی دو کلیوں کی درمیانی نسبت کو عموم خصوص من وجہ کہتے ہیں، جن میں ہر کلی دوسری کلی کے بعض افراد پر صادق آئے اور

بعض پر صادق نہ آئے، جیسے: حیوان اور ابیض، حمد اور شکر دونوں کلیوں کو اعم اخص من وجہ یا عام خاص من وجہ کہتے ہیں اور کبھی کبھی صرف اعم من وجہ بھی کہہ دیتے ہیں ۔

نسبتِ اربعہ کی مزید مثالیں :

مؤمن اور جنتی	کافر اور دوزخی	تساوی
مٹھائی اور برفی	عالم اور مفتی	عموم مطلق
بندہ اور خدا تعالیٰ	جنت اور دوزخ	تباین
عالم اور دین دار	عالم اور حافظ	عموم من وجہ

فائدہ: ایک پانچویں نسبت بھی ہے، جس کو تباین جزئی کہتے ہیں؛ مگر وہ نسب اربعہ میں سے دو نسبتوں یعنی تباین اور عموم من وجہ کا مجموعہ ہے اس لئے؛ اس کا الگ شمار نہیں ہے اسی تباین جزئی سے احتراز کے لئے تباین کے ساتھ کلی کی قید لگائی گئی ہے تباین جزئی کی تفصیل آئندہ آرہی ہے۔

وَذٰلِکَ لِأَنَّهُمَا إِمَّا أَنْ لَا يَصْدُقَ شَيْئٌ مِنْهُمَا عَلىٰ شَئٍ مِنْ أَفْرَادِ الْاٰخَرِ، أَوْ يَصْدُقَ؛ فَعَلَى الْأَوَّلِ فَهُمَا مُتَبَايِنَانِ كَالإِ نْسَانِ وَالْحَجَرِ وَعَلَى الثَّانِي فَإِمَّا أَنْ لَا يَكُوْنَ بَيْنَهُمَا صِدْقٌ كُلِّيٍ مِنْ جَانِبٍ أَصْلًا أَوْيَكُوْنَ ؛ فَعَلَى الْأَوَّلِ فَهُمَا أَعَمٌّ وَأَخَصُّ مِنْ وَجْهٍ كَالْحَيَوَانِ وَالْأَبْيَضِ، وَعَلَى الثَّانِي فَإِمَّا أَنْ يَكُوْنَ الصِّدْقُ الْكُلِّيُّ مِنَ الْجَانِبَيْنِ أَوْ مِنْ جَانِبٍ وَاحِدٍ ؛ فَعَلَى الْأَوَّلِ فَهُمَا مُتَسَاوِيَانِ كَالإِنْسَانِ وَالنَّاطِقِ وَعَلَى الثَّانِي؛ فَهُمَا أَعَمُّ وَأَخَصُّ مُطْلَقًا كَالْحَيَوَانِ وَالإِنْسَانِ .

ترجمہ : اور وہ (یعنی نسب اربعہ میں سے کسی ایک کا تحقق) اس لئے ہے کہ دونوں کلیوں، میں کوئی کلی دوسری کلی کے کسی فرد پر صادق نہیں آئے گی یا صادق

آئے گی، سو؛ پہلی صورت میں وہ دونوں کلی متباینین ہوں گے جیسے: انسان اور پتھر اور دوسری صورت میں یا تو دونوں کلیوں کے درمیان کسی بھی جانب سے صدق کلی (پورے طور پر صادق آنا) بالکل نہیں ہوگی، یا صدق کلی ہوگی سو پہلی صورت میں وہ دونوں کلی اعم اخص من وجہ کہلائیں گی جیسے: حیوان اور ابیض اور دوسری صورت میں یا تو صدق کلی دونوں جانب سے ہوگی یا ایک جانب سے؛ پہلی صورت میں وہ متساوبین ہونگے (یعنی دونوں آپس میں متساوی ہوگی) جیسے: انسان اور ناطق اور دوسری صورت میں دونوں کلی اعم اخص مطلق ہونگے جیسے: حیوان اور انسان۔

تشریح: شارح علام اس عبارت میں نسب اربعہ کی دلیل حصر بیان کئے ہیں، دلیل حصر کو سمجھنے سے پہلے یہ یاد رکھیں کہ صدق کلی کا مطلب ہے ہر ہر فرد پر صادق آنا اور صدق کلی من جانبین کا مطلب دونوں کلیوں میں سے ہر ایک کلی دوسری کلی کے ہر ہر فرد پر صادق آئے اور صدق کلی من جانب کا مطلب ہے کہ ایک کلی تو دوسری کلی کے ہر ہر فرد پر صادق آئے مگر دوسری کلی ایسی نہ ہو۔

دلیل حصر: دو کلیوں میں سے کوئی کلی دوسری کلی کے کسی فرد پر صادق نہیں آئے گی یا صادق آئے گی؛ پہلی صورت میں ان دونوں کلیوں کو متباینین کہیں گے اور دوسری صورت پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو دونوں کلیوں کے درمیان صدق کلی کا وجود بالکل نہیں ہوگا یا ہوگا؛ پہلی صورت میں ان دونوں کلیوں کو اعم اخص من وجہ کہیں گے اور دوسری صورت پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو صدق کلی کا وجود جانبین سے ہوگا یا ایک جانب سے ہوگا؛ پہلی صورت میں وہ دونوں کلی متساوبین ہونگے اور دوسری صورت میں اعم اخص مطلق ہونگے۔

یہ دلیل حصر شرح کی عبارت کے مطابق ہے دلیل حصر اس طرح بھی بیان کر سکتے ہیں کہ دو کلیوں کے درمیان تصادق ہوگا (یعنی ہر ایک کلی دوسری کلی پر صادق آئے

گی) یا نہیں ، دوسری صورت میں تباین اور اگر تصادق ہوتو پھر دو حال سے خالی نہیں تصادق کلی ہوگا یا تصادق جزئی؛ دوسری صورت میں عموم خصوص من وجہ اگر تصادق کلی ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں تصادق کلی من جانبین ہوگا، یا من جانب واحد؛ پہلی صورت میں تساوی، دوسری صورت میں عموم خصوص مطلق۔

نسب اربعہ مع دلیل حصر نقشہ میں ملاحظہ فرمائیں

النسبة بين الكليين

دونوں کلیوں میں تصادق ہوگا — یا نہیں (تباین)

تصادق کلی ہوگا — یا تصادق جزئی ہوگا (عموم خصوص من وجہ)

تصادق کلی من جانبین ہوگا (تساوی) — یا من جانب واحد (عموم خصوص مطلق)

فَمَرْجِعُ التَّسَاوِيْ إِلٰى مُوْجِبَتَيْنِ كُلِيَّتَيْنِ نَحْوُ كُلُّ إِنْسَانٍ نَاطِقٌ، وَ كُلُّ نَـاطِـقٍ إِنْسَـانٌ ،وَ مَرْجِعُ التَّبَايُنِ إِلٰى سَالِبَتَيْنِ كُلِيَّتَيْنِ نَحْوُ لَا شَيْءَ مِنَ الإِنْسَـانِ بِـحَـجَـرٍ وَلَا شَيْءَ مِنَ الْحَجَرِ بِإِنْسَانٍ ، وَ مَرْجِعُ الْعُمُوْمِ وَ الْـخُـصُـوْصِ مُطْلَقًا إِلٰى مُوْجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ مَوْضُوْعُهَا الْأَخَصُّ وَ مَحْمُوْلُهَا الْأَعَـمُّ ، وَ سَـالِبَةٍ جُـزْئِيَّةٍ مَـوْضُوْعُهَا الْأَعَمُّ وَ مَحْمُوْلُهَا الْأَخَصُّ نَحْوُ كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ، وَ بَعْضُ الْحَيَوَانِ لَيْس بِإِنْسَانٍ وَ مَرْجِعُ الْعُمُوْمِ وَ الْـخُـصُـوْصِ مِـنْ وَجْـهٍ إِلٰى مُوْجِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ ، وَ سَالِبَتَيْنِ جَزْئِيَّتَيْنِ نَحْوُ بَعْضُ الْحَيَوَانِ أَبْيَضُ وَ بَعْضُ الْحَيَوَانِ لَيْسَ بِأَبْيَضَ، وَ بَعْضُ الْأَبْيَضِ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ .

ترجمہ: پھر تساوی کا محل رجوع دو موجبہ کلیہ کی طرف ہے جیسے: ہر انسان ناطق ہے اور ہر ناطق انسان ہے اور تباین کا محل رجوع دو سالبہ کلیہ کی طرف ہے جیسے: کوئی انسان پتھر نہیں ہے اور کوئی پتھر انسان نہیں ہے اور عموم خصوص مطلق کا محل رجوع

ایک موجبہ کلیہ کی طرف ہے جس کا موضوع خاص اور محمول عام ہوگا اور ایک سالبہ جزئیہ کی طرف، جس کا موضوع عام اور محمول خاص ہوگا جیسے: ہر انسان حیوان ہے اور بعض حیوان انسان نہیں ہیں اور عموم خصوص من وجہ کا محل رجوع ایک موجبہ جزئیہ کی طرف اور دو سالبہ کلیہ کی طرف ہے جیسے: بعض جاندار سفید ہیں اور بعض جاندار سفید نہیں ہیں اور بعض سفید جاندار نہیں ہیں۔

تشریح: اس عبارت میں شارح علام نے نسبتوں کے مآل اور پہچاننے کے معیار کو بیان کیا ہے کہ جن دو کلیوں کے درمیان تساوی کی نسبت ہوگی ان سے دو موجبے کلیے بنیں گے اگر دو سچے موجبے کلیے بنتے ہیں تو تساوی کی نسبت صحیح ہے ورنہ غلط جیسے: انسان اور ناطق میں تساوی کی نسبت ہے پس کہیں گے **کل انسان ناطق** اور **کل ناطق انسان** . جن دو کلیوں کے درمیان تباین کی نسبت ہو ان سے دو سالبے کلیے بننے چاہئے (اگر نہیں بنتے ہیں تو تباین کی نسبت صحیح نہیں ہوگی) جیسے:: **لا شیء من الانسان بحجر** اور **لا شیء من الحجر بانسان**، معلوم ہوا کہ انسان اور حجر میں تباین کی نسبت ہے۔

جن دو کلیوں کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہو تو ان سے ایک موجبہ کلیہ اور ایک سالبہ جزئیہ بننا چاہئے ؛ موجبہ کلیہ کا موضوع خاص اور محمول عام ہوگا اور سالبہ جزئیہ کا موضوع عام اور محمول خاص ہوگا، جیسے: انسان اور حیوان میں عموم مطلق ہے؛ لہٰذا ان سے ایک موجبہ کلیہ بنے گا، یعنی **کل انسان حیوان** جس کا موضوع خاص اور محمول عام ہوگا اور ایک سالبہ جزئیہ بنے گا یعنی **بعض الحیوان لیس بانسان** جس کا موضوع عام اور محمول خاص ہے ظاہر کے اعتبار سے ایک موجبہ جزئیہ بھی بنتا ہے یعنی **بعض الحیوان انسان** مگر اس کو **کل انسان حیوان** لازم ہے یعنی جب ہر انسان حیوان ہے تو یقیناً بعض **حیوان انسان** ہوں گے، اس لئے اس کو الگ سے نہیں بیان کیا گیا ہے۔

جن دوکلیوں کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہوان سے ایک موجبہ جزئیہ اور دوسالبے جزئیے بنتے ہیں، جیسے: حیوان اور ابیض میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے لہٰذا ان دونوں کلیوں سے ایک موجبہ جزئیہ بنے گا، جیسے: **بعض الحیوان ابیض** بعض جاندار سفید ہیں جیسے: سفید گائے اور دوسالبے جزئیے بنیں گے یعنی **بعض الحیوان لیس بابیض اوربعض الابیض لیس بحیوان** بعض جاندار سفید نہیں ہیں، جیسے: ہاتھی اور بعض سفید جاندار نہیں ہیں، جیسے: دودھ (ظاہر کے اعتبار سے دوموجبے جزئیے بنتے ہیں یعنی **بعض الحیوان ابیض** اور **بعض الابیض حیوان** یہ دونوں درحقیقت ایک ہی ہیں دوطرح سے بنے ہیں دونوں کا مصداق ایک ہی ہے، اس لئے ایک ہی موجبہ جزئیہ کا اعتبار کیا گیا)۔

فائدہ: جن دوکلیوں میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہوان کے پہچاننے کا ایک اور معیار ہے جو درحقیقت اسی مذکورہ معیار سے ماخوذ ہے، جن دوکلیوں میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہوان سے تین مثالیں نکلتی ہیں، ایک اجتماعی مثال جس میں دو نوں کلی پائی جاتی ہیں اور دوافتراقی مثالیں، جن میں ایک ہی کلی پائی جاتی ہے، جیسے: ابیض اور حیوان سفید گائے میں جمع ہیں، اور ہاتھی میں حیوان ہے ابیض نہیں ہے، اور دودھ میں ابیض ہے حیوان نہیں ہے۔

قوله: وَ نَقِيضَاهُمَا كَذٰلِكَ : يَعْنِىْ أَنَّ نَقِيْضَيِ الْمُتَسَاوِيَيْنِ أَيْضًا مُتَسَاوِيَانِ أَىْ كُلَّمَا صَدَقَ عَلَيْهِ أَحَدُ النَّقِيْضَيْنِ صَدَقَ عَلَيْهِ النَّقِيْضُ الْاٰخَرُ؛ إِذْ لَوْ صَدَقَ أَحَدُهُمَا بِدُوْنِ الْاٰخَرِ لَصَدَقَ مَعَ عَيْنِ الْاٰخَرِ ضَرُوْرَةَ إِسْتِحَالَةِ إِرْتِفَاعِ النَّقِيْضَيْنِ ؛ فَيَصْدُقُ عَيْنُ الْاٰخَرِ بِدُوْنِ عَيْنِ الْأَوَّلِ ضَرُوْرَةَ إِسْتِحَالَةِ إِجْتِمَاعِ النَّقِيْضَيْنِ ، وَ هٰذَا يَرْفَعُ التَّسَاوِيَ بَيْنَ الْعَيْنَيْنِ ، مَثَلاً : لَوْ صَدَقَ اللَّا إِنْسَانُ على شَيْئٍ وَ لَمْ يَصْدُقْ عَلَيْهِ اللَّانَاطِقُ ؛ فَيَصْدُقُ عَلَيْهِ النَّاطِقُ هٰهُنَا بِدُوْنِ الإِنْسَانِ هٰذَا خُلْفٌ.

ترجمہ : ماتن کا قول: و نقیضاھما کذٰلک اور متساویین کی نقیضین بھی ویسے ہی ہیں یعنی متساویین کی نقیضین بھی متساوی ہوں گی یعنی جن افراد پر دونوں نقیضوں میں سے کوئی ایک صادق آئے گی تو ان افراد پر دوسری نقیض بھی صادق آئے گی؛ اس لئے کہ اگر نقیضین میں سے کوئی ایک دوسری کے بغیر صادق آئے گی تو وہ دوسری کے عین کے ساتھ صادق آئے گی ، بدیہی طور پر ارتفاع نقیضین کے محال ہونے کی وجہ سے؛ چنانچہ دوسری کلی کا عین پہلی کلی کے عین کے بغیر صادق آ جائے گا ، اجتماع نقیضین کے محال ہونے کی وجہ سے اور یہ صورت عینین کے درمیان تساوی کو ختم کر دیتی ہے، مثلا: اگر لا انسان کسی چیز پر صادق آئے اور اس پر لا ناطق صادق نہ آئے تو اس پر ناطق صادق آئے گا ، پس ناطق یہاں انسان کے بغیر صادق آ جائے گا اور یہ خلاف مفروض ہے۔

تشریح دعوی : جن دو کلیوں میں تساوی کی نسبت ہوگی ان کی نقیضون میں بھی تساوی کی نسبت ہوگی جیسے: انسان اور ناطق میں تساوی کی نسبت ہے تو لا انسان اور لا ناطق میں بھی تساوی کی نسبت ہوگی لہٰذا لا انسان اور لا ناطق سے بھی دو موجبہ کلیہ بنیں گے یعنی کل لا انسان لا ناطق اور کل لا ناطق لا انسان ہر لا انسان لا ناطق ہے جیسے: قلم اور ہر لا ناطق لا انسان ہے جیسے: قلم ، کاغذ۔

تمہید دلیل: اس دعوی کی دلیل سمجھنے سے پہلے یہ چند باتیں یاد رکھئے۔ پہلی بات یہ کہ: اجتماع نقیضین باطل ہے یعنی ایک ہی چیز انسان بھی ہو لا انسان بھی ہو بداہتہ محال ہے۔

دوسری بات یہ کہ: ارتفاع نقیضین باطل ہے یعنی یہ کہ ایک چیز ایسی ہو جو نہ انسان ہو نہ لا انسان یہ محال ہے، کیوں کہ ہر چیز یا تو انسان ہے یا لا انسان ایسا نہیں کہ

دونوں ہو یا دونوں میں سے کوئی بھی نہ ہو تو دونقیضوں کا کسی جگہ جمع ہونا بھی محال ہے اور دونوں ہی نہ ہوں یہ بھی محال ہے۔

تیسری بات: یہ یاد رکھئے کہ اگر کسی بات کو بالاتفاق فرض کر لیا جائے پھر اس کے خلاف ثابت ہو تو اس کو خلاف مفروض کہتے ہیں اور خلاف مفروض بھی باطل ہے کبھی خُلف کے لفظ سے خلاف مفروض ہی مراد لیتے ہیں ۔

چوتھی بات: یہ یاد رکھئے کہ جو چیز کسی باطل ومحال کو مستلزم ہو وہ خود باطل ہوتی ہے؛ اس لئے کہا جاتا ہے کہ مستلزم باطل خود باطل ہے، یہ چاروں لوہا لاٹھ اور مسلم اصول ہیں جو جگہ جگہ آپ کی مدد کریں گے۔

دلیل : جن دوکلیوں میں تساوی کی نسبت ہے ان کی نقیضوں میں بھی تساوی کی نسبت ہوگی ، جیسے: انسان اور ناطق میں تساوی کی نسبت ہے تو لا انسان اور لا ناطق میں بھی تساوی کی نسبت ہوگی ، یعنی ہر لا انسان لا ناطق ہوگا جہاں لا انسان صادق آئے گا وہاں لا ناطق بھی صادق ہوگا اگر لا ناطق کو صادق نہ مانیں ، تو لا انسان کے ساتھ ناطق کو صادق ماننا پڑیگا ، ورنہ ارتفاعِ نقیضین لازم آئے گا جو کہ محال ہے اور جب ناطق کو لا انسان کے ساتھ صادق مانا تو انسان کے ساتھ صادق نہیں مان سکتے ؛ ورنہ اجتماع نقیضین لازم آئے گا۔ (یعنی ایک ہی چیز کا لا انسان اور انسان ہونا لازم آئے گا) جو محال ہے اور جب ناطق کو لا انسان کے ساتھ صادق ماننا پڑا تو اب ناطق اور انسان میں تساوی کی نسبت نہیں رہی (اس لئے کہ یہ ناطق انسان نہیں ہے بلکہ لا انسان ہے) اور یہ خلاف مفروض ہے اور خلاف مفروض باطل اور مستلزم باطل خود باطل یعنی نقیضوں میں تساوی کی نسبت نہ ماننا باطل ؛ لہٰذا متساویین کی نقیضوں میں بھی تساوی کی نسبت ماننی پڑیگی ، و ھذا خلف ؛ یعنی یہ خلاف مفروض ہے۔

أَوْ مِنْ جَانِبٍ وَاحِدٍ ؛فَاعَمٌّ وَ أَخَصُّ مُطْلَقًا ،وَ نَقِيْضَاهُمَا بِالْعَكْسِ .
یا صدق کلی ایک جانب سے ہوگا تو (وہ دونوں کلی) اعم اخص مطلق ہوں گے اور ان دونوں کی نقیض برعکس ہیں۔(یعنی اخص اعم مطلق ہوں گے)

قَوْلُهُ: وَ نَقِيْضَاهُمَا بِالْعَكْسِ : أَيْ نَقِيْضُ الْأَعَمّ و الْأَخَصّ مُطْلَقًا أَعَمُّ وَ أَخَصُّ مُطْلَقًا لكِنْ بِعَكْسِ الْعَيْنَيْنِ ؛ فَنَقِيْضُ الْأَعَمّ أَخَصُّ، وَ نَقِيْضُ الْأَخَصّ أَعَمُّ يَعْنِيْ كُلُّ مَاصَدَقَ عَلَيْهِ نَقِيْضُ الْأَعَمّ صَدَقَ عَلَيْهِ نَقِيْضُ الْأَخَصّ، وَ لَيْسَ كُلُّ مَا صَدَقَ عَلَيْهِ نَقِيْضُ الْأَخَصّ صَدَقَ عَلَيْهِ نَقِيْضُ الْأَعَمّ .

ترجمہ : ماتن کا قول: اوران دونوں کی نقیضین برعکس ہیں، یعنی اعم اخص مطلق کی نقیض اعم اخص مطلق ہے؛ لیکن عینین کے عکس کے ساتھ؛ چنانچہ اعم کی نقیض اخص ہوگی اور اخص کی نقیض اعم ہوگی یعنی جس پر اعم کی نقیض صادق ہو اس پر اخص کی نقیض صادق ہوگی اور ایسا نہیں ہوگا کہ جس پر بھی اخص کی نقیض صادق ہو اس پر اعم کی نقیض بھی صادق آئے۔

تشریح: اس عبارت میں یہ دعوی بیان کیا گیا ہے کہ جن دو کلیوں میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہوتی ہے، ان کی نقیضوں میں بھی عموم خصوص مطلق کی نسبت ہوتی ہے؛ البتہ اصل میں جو کلی عام ہوتی ہے اس کی نقیض خاص ہوتی ہے اور اصل میں جو کلی خاص ہوتی ہے، اس کی نقیض عام ہوتی ہے جیسے: انسان اور حیوان میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے انسان خاص ہے اور حیوان عام ہے پس ان کی نقیضوں میں بھی یعنی لا انسان اور لاحیوان میں بھی عموم خصوص مطلق کی نسبت ہوگی؛ البتہ انسان جو اخص کلی ہے اس کی نقیض لا انسان اعم کلی ہو جائیگی اور حیوان جو عام کلی تھی اس کی نقیض لاحیوان

خاص کلی ہوجائے گی یعنی اعم اخص مطلق کی نقیض اخص اعم مطلق ہوگی۔

نقیضوں میں جب عموم خصوص مطلق کی نسبت ہوتی ہے تو یہاں بھی ایک موجبہ کلیہ اور ایک سالبہ جزئیہ بنے گا، موجبہ کلیہ کل لا حیوان لا انسان۔ ہر لا حیوان لا انسان ہے موضوع خاص اور محمول عام ہوگا، سالبہ جزئیہ بعض اللاانسان لیس بلا حیوان بعض انسان لاحیوان نہیں ہیں؛ بلکہ حیوان ہیں جیسے: فرس لا انسان ہے مگر لاحیوان نہیں ہے؛ بلکہ حیوان ہے یہاں موضوع خاص ہوگا اور محمول عام۔

أَمَّا الْأَوَّلُ ؛ فَلِأَنَّهُ لَوْ صَدَقَ نَقِيْضُ الْأَعَمِّ عَلٰى شَيْءٍ بِدُوْنِ نَقِيْضِ الْأَخَصِّ، لَصَدَقَ مَعَ عَيْنِ الْأَخَصِّ فَيَصْدُقُ عَيْنُ الْأَخَصِّ بِدُوْنِ عَيْنِ الْأَعَمِّ ،هٰذَا خُلْفٌ مَثَلاً: لَوْ صَدَقَ اللَّا حَيَوَانُ عَلٰى شَيْءٍ بِدُوْنِ اللَّا إِنْسَانِ لَصَدَقَ عَلَيْهِ الانسانُ عَيْنُهُ وَ يَمْتَنِعُ هُنَاكَ صِدْقُ الْحَيَوَانِ؛ لاسْتِحَالَةِ إِجْتِمَاعِ النَّقِيْضَيْنِ فَيَصْدُقُ الانسانُ بِدُوْنِ الْحَيَوَانِ ، وَ أَمَّا الثَّانِيْ؛ فَلِأَنَّهُ بَعْدَ مَا ثَبَتَ أَنَّ كُلَّ نَقِيْضِ الْأَعَمِّ نَقِيْضُ الْأَخَصِّ؛ لَو كَانَ كُلُّ نَقِيْضِ الْأَخَصِّ نَقِيْضَ الْأَعَمِّ، لَكَانَ النَّقِيْضَانِ مُتَسَاوِيَيْنِ؛ فَيَكُوْنُ نَقِيْضَاهُمَا -وَهُمَا الْعَيْنَان- مُتَسَاوِيَيْنِ كَمَامَرَّ، وَقَدْ كَانَ الْعَيْنَانِ أَعَمَّ وَأَخَصَّ مُطْلَقًا. هٰذا خُلْفٌ.

ترجمہ: بہر حال پہلی صورت (یعنی جن افراد پر اعم کی نقیض صادق آئے، ان پر اخص کی نقیض صادق آئے گی)؛ سو اس لئے ہے کہ اگر کسی چیز پر اعم کی نقیض صادق آئے، اخص کی نقیض کے بغیر تو اعم کی نقیض اخص کے عین کے ساتھ صادق آئے گی؛ لہٰذا اخص کا عین اعم کے عین کے بغیر صادق آئے گا یہ خلاف مفروض ہے، مثلاً: کسی چیز پر لاحیوان صادق ہو لا انسان کے بغیر تو اس پر انسان صادق ہوگا، اس لئے کہ اگر اس پر انسان صادق نہ آئے تو ارتفاع نقیضین لازم آئے گا اور وہاں حیوان کا

صادق آنا ممتنع ہوگا اجتماع نقیضین کے محال ہونے کی وجہ سے؛ لہٰذا انسان بغیر حیوان کے صادق آجائے گا۔

اور بہرحال دوسری صورت (یعنی جن افراد پر اخص کی نقیض صادق آئے ان پر اعم کی نقیض کا صادق آنا ضروری نہیں) تو اس لئے ہے کہ جب یہ قاعدہ ثابت ہوگیا ہر اعم کی نقیض اخص کی نقیض ہوگی، اگر ہر اخص کی نقیض بھی اعم کی نقیض ہو تو دونوں نقیض متساوی ہوجائیں گی پھر ان دونوں کی نقیض بھی- اور وہ عینین ہیں- متساوی ہوجائیں گی، اس دلیل کی وجہ سے جو گذر چکی؛ حالانکہ دونوں عین اعم اخص مطلق تھے یہ خلاف مفروض ہے۔

تشریح: اما الاول الخ: اس سے پہلے نقیض الاعم اخص ونقیض الاخص اعم کی تشریح کرتے ہوئے شارح نے دو دعوے کئے ہیں پہلا دعوی: کل ما صدق علیه نقیض الاعم صدق علیه نقِیض الاخص . جس پر عام کی نقیض صادق آئے گی اس پر خاص کی نقیض صادق آئے گی دوسرا دعوی: لیس کل ما صدق علیه نقیض الاخص صدق علیه نقیض الاعم، ضروری نہیں کہ جس پر خاص کی نقیض صادق ہو اس پر عام کی نقیض بھی صادق ہو۔

اما الاول: سے شارح پہلے دعوی کی دلیل بیان کررہے ہیں، پہلا دعوی کا خلاصہ یہ تھا کہ عام کی نقیض خاص ہوتی ہے اور جہاں خاص ہوگا وہاں ضرور عام ہوگا جیسے: جہاں انسان ہوگا وہاں حیوان ضرور ہوگا؛ لہٰذا جہاں عام کی نقیض (جو کہ خاص ہے) صادق آئے گی وہاں خاص کی نقیض (جو کہ عام ہے) ضرور صادق ہوگی اگر ایسا نہ ہو یعنی عام کی نقیض کے ساتھ خاص کی نقیض صادق نہ آئے تو خاص کا عین صادق ہوگا، ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا۔ جیسے: لاحیوان کے ساتھ لا انسان کو صادق نہ مانیں تو انسان کو صادق ماننا پڑے گا ورنہ لاحیوان سے لا انسان اور انسان دونوں کی نفی لازم آئے گی، یہی ارتفاع نقیضین ہے اور اگر عین خاص کو صادق مان لیں تو پھر یہ خاص

عام کے ساتھ صادق نہیں آسکتا ہے، یعنی جب لاحیوان کے ساتھ انسان کو صادق مان لئے تو اب انسان کے ساتھ حیوان کو صادق نہیں مان سکتے ہیں، ورنہ اجتماع نقیضین لازم آئے گا یعنی لاحیوان اور حیوان کا جمع ہونا لازم آئے گا جو کہ محال ہے؛ حالانکہ یہ ثابت شدہ ہے کہ ہر انسان حیوان ہے، یعنی جو بھی انسان ہوگا وہ حیوان ضرور ہوگا، یہاں لا حیوان کو انسان ماننے کے باوجود حیوان ماننا محال ہو گیا، جو کہ خلاف مفروض ہے اور خلاف مفروض باطل ہے اور مستلزم باطل خود باطل؛ لہٰذا لاحیوان کو لا انسان نہ ماننا بھی باطل اور ہر لاحیوان کا لا انسان ہونا ثابت۔

اما الثانی: یہ دوسرے دعوے کی دلیل ہے، دوسرا دعوی ہے: "لیس کل ما صدق علیه نقیض الاخص صدق علیه نقیض الاعم" یعنی جن افراد پر اخص کی نقیض صادق آتی ہے ان افراد پر اعم کی نقیض کا صادق آنا ضروری نہیں؛ کیونکہ اخص کی نقیض عام ہے اور اعم کی نقیض خاص ہے اور جہاں عام ہو وہاں خاص کا ہونا ضروری نہیں۔ شارح اس دعوی کی دلیل بیان کر رہے ہیں کہ: یہ بات تو مدلل ہو گئی کہ ہر عام کی نقیض خاص کی نقیض ہوگی جیسے: کل لاحیوان لا انسان، اب اگر ہر خاص کی نقیض کو بھی عام کی نقیض مان لیں یعنی کل لا انسان لاحیوان بھی تسلیم کر لیں تو دونوں نقیضوں مثلاً: لاحیوان اور لا انسان میں تساوی کی نسبت ثابت ہو جائیگی اور قاعدہ ہے کہ متساویین کی نقیضوں میں بھی تساوی کی نسبت ہوتی ہے؛ لہٰذا ان نقیضوں کی نقیض یعنی عین عام اور عین خاص مثلاً حیوان اور انسان میں بھی تساوی کی نسبت ہونی چاہئے؛ حالاں کہ یہ مفروض و مسلم ہے کہ حیوان اور انسان میں عموم وخصوص مطلق کی نسبت ہے؛ لہٰذا جن افراد پر اخص کی نقیض صادق آئے ان پر اعم کی نقیض کا صادق آنا ضروری نہیں اگر ضروری مانیں گے تو خلاف مفروض کو لازم ہوگا، جو کہ باطل ہے اور مستلزم باطل خود باطل ہے۔

فائدہ : نقیض کی نقیض کو بھی عین کہا جاتا ہے جیسے: انسان اور حیوان کی نقیض لا انسان اور لا حیوان ہے پھر لا انسان اور لا حیوان کی نقیض تو اصل کے اعتبار سے لا لا انسان اور لا لا حیوان ہے اور قاعدہ ہے کہ: جب نفی پر نفی داخل ہوتی ہے تو وہ اثبات بن جاتی ہے؛ لہٰذا لا لا انسان یعنی انسان اور لا لا حیوان یعنی حیوان اسلئے شارح فرما رہے ہیں: فیکون نقیضاهما و هما العینان یعنی نقیضین کی نقیضین عینین ہیں۔

وَإِلَّا فَمِنْ وَجْهٍ؛ وَبَيْنَ نَقِيْضَيْهِمَا تَبَايُنٌ جُزْئِيٌّ كَالْمُتَبَايِنَيْنِ.
ورنہ تو من وجہ ہیں (یعنی اگر ایک جانب سے بھی صدق کلی نہ ہو؛ بلکہ دونوں جانب سے صدق جزئی ہو تو من وجہ کی نسبت ہوگی) اور ان دونوں کی نقیضوں کے درمیان تباین جزئی ہے، جیسے: دو متباین کلیوں کی نقیضوں میں تباین جزئی ہوتا ہے۔

قَوْلُهُ: وَإِلَّا فَمِنْ وَجْهٍ : أي وَإِنْ لَمْ يَتَصَادَقَا كُلِّيًّا مِنْ جَانِبَيْنِ ؛أَوْ مِنْ جَانِبٍ وَاحِدٍ قَوْلُهُ تَبَايُنٌ جُزْئِيٌّ التَّبَايُنُ الْجُزْئِيُّ؛ هُوَ صِدْقُ كُلٍّ مِنَ الْكُلِّيَّتَيْنِ بِدُوْنِ الآخَرِ فِي الْجُمْلَةِ فَإِنْ صَدَقَا أَيْضًا مَعًا كَانَ بَيْنَهُمَا عُمُوْمٌ مِنْ وَجْهٍ وإِنْ لَمْ يَصْدُقَا مَعًا، أَصْلًا كَانَ بَيْنَهُمَا تَبَايُنٌ كُلِّيٌّ؛فَالتَّبَايُنُ الْجُزْئِيُّ يَتَحَقَّقُ فِيْ ضِمْنِ الْعُمُوْمِ مِنْ وَجْهٍ وَفِيْ ضِمْنِ التَّبَايُنِ الْكُلِّيِّ أَيْضًا، ثُمَّ أَنَّ الْأَمْرَيْنِ اللَّذَيْنِ بَيْنَهُمَا عُمُوْمٌ مِنْ وَجْهٍ ، قَدْ يَكُوْنُ بَيْنَ نَقِيْضَيْهِمَا الْعُمُوْمُ مِنْ وَجْهٍ أَيْضًا كَالْحَيَوَانِ وَالْأَبْيَضِ ؛ فَإِنَّ بَيْنَ نَقِيْضَيْهِمَا وَهُمَا اللَّاحَيَوَانُ وَاللَّاأَبْيَضُ أَيْضًا عُمُوْمًا مِنْ وَجْهٍ وَقَدْ يَكُوْنُ بَيْنَ نَقِيْضَيْهِمَا تَبَايُنٌ كُلِّيٌّ كَالْحَيَوَانِ واللَّاإِنْسَانِ فَإِنَّ بَيْنَهُمَا عُمُوْمًا مِنْ وَجْهٍ؛ وَبَيْنَ نَقِيْضَيْهِمَا وَهُمَا اللَّاحَيَوَانُ وَالْإِنْسَانُ مُبَايَنَةٌ كُلِّيَّةٌ؛ فَلِهٰذَا قَالُوْا إِنَّ بَيْنَ نَقِيْضَيِ الْأَعَمِّ وَالْأَخصِّ مِنْ وَجْهٍ، تَبَايُنًا جُزْئِيًّا؛ لَا الْعُمُوْمَ مِنْ وَجْهٍ ، وَلَا التَّبَايُنَ الْكُلِّيَّ فَقَطْ.

ترجمہ: ماتن کا قول ''ورنہ من وجہ کی نسبت ہوگی'' یعنی نہ تصادق کلی، جانبین سے ہو اور نہ ایک جانب سے (تو وہ دونوں کلی اعم اخص من وجہ ہوں گی)۔ ماتن کا قول: ''تباین جزئی'' یعنی تباین جزئی دو کلیوں میں سے ہر کلی کا دوسرے کے بغیر فی الجملہ صادق آنا (یعنی کسی نہ کسی درجہ میں صادق آنا) پھر اگر دونوں کلی ایک ساتھ بھی صادق آوے تو ان دونوں کے درمیان عموم من وجہ کی نسبت ہوگی اور اگر دونوں کلی ایک ساتھ بالکل صادق نہ آوے تو دونوں کے درمیان تباین کلی کی نسبت ہوگی، پس تباین جزئی کا تحقق عموم من وجہ اور تباین کلی دونوں کے ضمن میں ہوتا ہے پھر وہ دونوں امر جن کے درمیان عموم من وجہ کی نسبت ہو ان کی نقیضوں کے درمیان کبھی تو عموم من وجہ کی نسبت ہوگی؛ جیسے: حیوان اور ابیض (ان دونوں کے درمیان عموم من وجہ کی نسبت ہے) سو ان کی نقیضوں کے درمیان بھی اور وہ ''لاحیوان'' اور ''لاابیض'' ہیں عموم من وجہ کی نسبت ہے۔ اور کبھی ان دونوں کی نقیضوں کے درمیان تباین کلی کی نسبت ہوتی ہے جیسے: حیوان اور لا انسان سو ان دونوں کے درمیان عموم من وجہ کی نسبت ہے۔ اور ان دونوں کی نقیضوں کے درمیان (اور وہ لاحیوان اور انسان ہیں) تباین کلی کی نسبت ہے؛ اسی وجہ سے مناطقہ نے کہا کہ اعم اخص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان تباین جزئی ہے، نہ صرف عموم من وجہ ہے اور نہ صرف تباین کلی ہے۔

تشریح: جن دو کلیوں میں بالکل صدق کلی نہ ہو؛ بلکہ جانبین سے صدق جزئی ہو، ان کو اعم اخص من وجہ کہتے ہیں اور ان دونوں کے درمیانی نسبت کو عموم خصوص من وجہ کہتے ہیں جس کی تفصیل گذر چکی۔ پھر جن دو کلیوں میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہوتی ہے ان کی نقیضوں میں ''تباین جزئی'' کی نسبت ہوتی ہے۔ اور تباین جزئی نام ہے ''عموم من وجہ اور تباین کلی'' کے مجموعے کا علی سبیل مانعۃ الخلو لہٰذا ان کی نقیضوں میں کبھی تو عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہوگی اور کبھی تباین کلی کی نسبت ہوگی، جیسے: حیوان اور ابیض میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے اور ان کی نقیضوں میں یعنی

لاحیوان اور لا ابیض میں بھی عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے؛ چناں چہ لاحیوان اور لاابیض سے ایک موجبہ جزئیہ اور دو سالبہ جزئیہ بنتے ہیں موجبہ جزئیہ: بعض اللاحیوان لا ابیض، بعض وہ چیزیں جو جاندار نہیں ہیں غیر سفید ہیں جیسے: سبز عمامہ، پہلا سالبہ جزئیہ: بعض اللاحیوان لیس بلا ابیض، بعض لاحیوان غیر سفید نہیں ہیں، یعنی سفید ہیں جیسے: سفید ٹوپی، دوسرا سالبہ جزئیہ: بعض اللا ابیض لیس بلا حیوان بعض غیر سفید غیر جاندار نہیں ہیں یعنی جاندار ہیں، جیسے: کالی بھینس، الحاصل یہ کہ یہ دو کلیاں ایسی ہیں کہ عینین میں بھی من وجہ کی نسبت ہے اور نقیضوں میں بھی من وجہٍ کی نسبت ہے۔

اور حیوان اور لا انسان میں ''عموم من وجہ'' کی نسبت ہے اور ان کی نقیضوں میں یعنی لاحیوان اور انسان میں ''تباین کلی'' کی نسبت ہے۔ حیوان اور لا انسان میں ''عموم من وجہ'' کی علامت یہ ہے کہ ان دونوں کلیوں سے ایک ''موجبہ جزئیہ'' اور ''دو سالبہ جزئیہ'' بنتے ہیں۔ موجبہ جزئیہ بعض الحیوان لا انسان بعض جاندار غیر انسان ہیں جیسے: گھوڑا۔ پہلا سالبہ جزئیہ بعض الحیوان لیس بلا انسان بعض حیوان لا انسان نہیں ہیں؛ بلکہ انسان ہیں جیسے: صبیح اختر، دوسرا سالبہ جزئیہ: بعض اللاانسان لیس بحیوان، بعض لا انسان حیوان نہیں ہیں جیسے: پتھر۔

لاحیوان اور انسان میں تباین کلی کی نسبت ہے، علامت یہ ہے کہ ان سے دو سالبہ کلیہ بنتے ہیں: یعنی لاشیئً من اللاحیوان بانسان. کوئی غیر جاندار انسان نہیں ہے، جیسے: حجر اور شجر وغیرہ اور لاشیئ من الانسان بلا حیوان، کوئی انسان غیر جاندار نہیں ہے، جیسے: محمود، محفوظ وغیرہ۔

خلاصہ: جن دو کلیوں میں عموم من وجہ کی نسبت ہوتی ہے ان کی نقیضوں میں کبھی تو من وجہ کی نسبت ہوتی ہے اور کبھی تباین کلی کی اور انہیں دو نسبتوں کے مجموعے کو

(علی سبیل مانعۃ الخلو) تباین جزئی کہتے ہیں لہٰذا ثابت ہوا کہ جن دوکلیوں میں عموم من وجہ کی نسبت ہوگی ان کی نقیضوں میں تباین جزئی کی نسبت ہوگی۔

قولہ: أَلتَّبَایُن الجُزئِیُ هُوَ صدقُ کُلٍّ مِّنَ الْکُلِیَّتَیْنِ بِدُوْنِ الآخَرِ فِی الْجُمْلَةِ. فی الجملہ کا مطلب یہ ہے کہ؛ یا تو ہمیشہ ہر کلی دوسری کلی کے بغیر صادق آئے گی، جس کو تباین کلی کہتے ہیں، یا تو کبھی ایک دوسرے کے ساتھ اور کبھی ایک دوسرے کے بغیر صادق آئے گی، جس کو عموم خصوص من وجہ کہتے ہیں۔ درسی ترجمہ یوں کریں گے: تباین جزئی دوکلیوں میں سے ہر کلی کا دوسری کلی کے بغیر کسی نہ کسی درجے میں صادق آنا ہے۔

قَوْلُهُ: کَالْمُتَبَایِنَیْنِ : أَيْ کَمَا أَنَّ بَیْنَ نَقِیْضَيِ الْأَعَمِّ وَالْأَخصِّ مِنْ وَجْهٍ مُبَایَنَةً جُزْئِیَّةً، کَذٰلِکَ بَیْنَ نَقِیْضَيِ الْمُتَبَایِنَیْنِ تَبایُنٌ جُزْئِيٌّ ؛فَإِنَّهُ لَمَّا صَدَقَ کُلٌّ مِنَ الْعَیْنَیْنِ مَعَ نَقِیْضِ الآخَرِ صَدَقَ کُلٌّ مِنَ النَّقِیْضَیْنِ مَعَ عَیْنِ الآخَرِ؛ فَصَدَقَ کُلٌّ مِنَ النَّقِیْضَیْنِ بِدُوْنِ الآخَرِ فِي الْجُمْلَةِ وَهُوَ التَّبَایُنُ الْجُزْئِيُّ ثُمَّ أَنَّهُ قَدْ یَتَحَقَّقُ فِي ضِمْنِ التَّبَایُنِ الکُلِّيِّ کَالْمَوْجُوْدِ وَالْمَعْدُوْمِ؛ فَإِنَّ بَیْنَ نَقِیْضَیْهِمَا وَهُمَا اللَّا مَوْجُوْدُ وَاللَّا مَعْدُوْمُ أَیْضًا تَبَایُنًا کُلِّیًّا وَقَدْ یَتَحَقَّقُ فِي ضِمْنِ الْعُمُوْمِ مِنْ وَجْهٍ کَالْإِنْسَانِ وَالْحَجَرِ فَإِنَّ بَیْنَ نَقِیْضَیْهِمَا وَهُمَا اللَّاانْسَانُ وَاللَّاحَجَرُ عُمُوْمًا مِنْ وَجْهٍ،وَلِذَا قَالُوْا: إِنَّ بَیْنَ نَقِیْضَیْهِمَا مُبَایَنَةً جُزْئِیَّةً حَتّٰي یَصِحَّ فِي الْکُلِّ، هٰذَا.

ترجمہ: ماتن کا قول: متباینین کی مانند یعنی جس طرح اعم اخص من وجہ کی نقیضوں کے درمیان تباین جزئی ہے اسی طرح متباینین کی نقیضوں کے درمیان تباین جزئی ہے؛ اس لیے کہ عینین میں سے ہر ایک جب دوسرے کی نقیض کے ساتھ صادق آئے گا تو نقیضین میں سے ہر ایک دوسرے کے عین کے ساتھ صادق آئے گی؛ لہٰذا

نقیضین میں سے ہر ایک دوسری کے بغیر کسی نہ کسی درجہ میں صادق آئے گی اور یہی تباین جزئی ہے۔ پھر بلاشبہ تباین جزئی کبھی تباین کلی کے ضمن میں پایا جائے گا جیسے: موجود اور معدوم چناں چہ ان دونوں کی نقیضوں کے درمیان یعنی لاموجود اور لامعدوم کے درمیان تباین کلی ہوگا، اور کبھی تباین جزئی عموم من وجہ کے ضمن میں پایا جائے گا، جیسے: انسان اور حجر؛ چناں چہ ان دونوں کی نقیضوں کے درمیان یعنی لا انسان اور لا حجر کے درمیان (بالکل تحت اللفظ ترجمہ اور وہ دونوں لا انسان اور لا حجر ہیں) عموم من وجہ کی نسبت ہے اسی وجہ سے مناطقہ نے فرمایا کہ متباینین کی نقیضوں کے درمیان تباین جزئی کی نسبت ہوتی ہے تا کہ ہر مثال میں صحیح ہو جائے، اس کو یاد رکھو۔

تشریح: جن دو کلیوں میں تباین کلی کی نسبت ہوتی ہے، ان کی نقیضوں میں تباین جزئی کی نسبت ہوتی ہے یعنی کبھی تباین کلی ہی کی نسبت ہوتی ہے اور کبھی عموم خصوص من وجہ کی، مثلاً: موجود اور معدوم میں تباین کلی کی نسبت ہے کیوں کہ ان دونوں کلیوں سے دو سالبہ کلیہ بنتے ہیں۔ یعنی **لا شیئ من الموجود بمعدوم** اور **لاشیئ من المعدوم بموجود**، کوئی موجود معدوم نہیں ہے اور کوئی معدوم موجود نہیں ہے اور یہ دونوں قضیے سچے ہیں، معلوم ہوا کہ ان دونوں کے درمیان تباین کلی کی نسبت ہے اور ان کی نقیضوں میں یعنی لاموجود اور لامعدوم میں بھی تباین کلی کی نسبت ہے؛ کیوں کہ ان سے بھی دو سالبہ کلیہ بنتے ہیں یعنی **لاشیئ من اللاموجود بلا معدوم** کوئی غیر موجود شئ غیر معدوم نہیں ہے؛ بلکہ معدوم ہے اور **لاشیئ من اللامعدوم بلاموجود** کوئی غیر معدوم شئ غیر موجود نہیں ہے بلکہ موجود ہے یہ دونوں قضیہ سالبہ کلیہ سچے ہیں؛ پس معلوم ہوا کہ لاموجود اور لامعدوم میں بھی تباین کلی کی نسبت ہے۔

اور کبھی متباینین کی نقیضوں میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہوتی ہے، جیسے: انسان اور حجر میں تباین کلی کی نسبت ہے، جیسا کہ ظاہر ہے اور ان کی نقیضوں میں یعنی لا انسان اور لا حجر میں عموم من وجہ کی نسبت ہے؛ کیوں کہ ان سے ایک موجبہ جزئیہ اور دو

سالبہ جزئیہ بنتے ہیں۔موجبہ جزئیہ:بعض اللا انسان بلا حجر. بعض لاانسان لاحجر ہیں جیسے:گھوڑا،گدھا،بیل،بکری وغیرہ،پہلا سالبہ جزئیہ:بعض اللاانسان لیس بلا حجر بعض لاانسان لاحجر نہیں ہیں بلکہ حجر ہیں جیسے:سنگ مرمر،حجراسود، دوسرا سالبہ جزئیہ:بعض اللاحجر لیس بلا انسان بعض لاحجر لاانسان نہیں ہیں؛ بلکہ انسان ہیں جیسے:حبیب،کریم۔سب قضیے سچے ہیں معلوم ہوا کہ انسان اور حجر کی نقیضوں میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے۔

خلاصہ: جن دوکلیوں میں تباین کلی کی نسبت ہو،ان کی نقیضوں مین کبھی تو تباین کلی ہی کی نسبت ہوتی ہے اور کبھی عموم خصوص من وجہ کی اور انہیں دونسبتوں کے مجموعہ کو (علی سبیل مانعۃ الخلو) تباین جزئی کہتے ہیں؛ اس لیے مناطقہ نے فرمایا کہ: متباینین کی نقیضوں میں تباین جزئی کی نسبت ہوتی ہے فَاحْفَظْ هٰذَا وَلَاتَكُنْ مِّنَ الْغَافِلِيْنَ.

كَالْمُتَبَايِنَيْنِ أَيْ كَمَا أَنَّ بَيْنَ نَقِيْضَيِ الْأَعَمِّ وَالْأَخَصِّ مِنْ وَجْهٍ مُبَايَنَةً جُزْئِيَّةً كَذٰلِكَ بَيْنَ نَقِيْضَيِ الْمُتَبَايِنَيْنِ تَبَايُنٌ جُزْئِيٌّ یعنی جس طرح اعم من وجہ کی نقیضوں میں تباین جزئی ہے کمامر،اسی طرح متباینین کی نقیضوں میں تباین جزئی ہے۔

اس عبارت سے شارح علام ایک شبہ کا ازالہ کررہے ہیں:

شبہ: یہ ہے کہ یہاں اعم اخص من وجہ کومتباینین سے تشبیہ دی گئی ہے، جیسے: زید کالاسد میں زید کوشیر سے تشبیہ دی گئی ہے،تو اعم اخص من وجہ مشبہ ہوا اور متباینین مشبہ بہ جیسے: زید مشبہ ہے اور الاسد مشبہ بہ ہے (مشبہ یعنی جس کو مانند قرار دیا جائے اور مشبہ بہ جس کے مانند قرار دیا جائے،مزید تفصیل علم بلاغت میں پڑھیں گے) مشبہ بہ کا پہلے سے معلوم ہونا ضروری ہے تا کہ مشبہ کواس کے مانند قرار دے کر مشبہ کا حکم

واضح کیا جائے مگر یہاں تو متباینین کی نقیضوں کا پہلے تذکرہ آیا ہی نہیں پھر اس کو مشبہ بہ قرار دینا کیسے صحیح ہوگا؟

جواب: یہاں تشبیہ مقلوب ہے یعنی اصل میں اعم اخص من وجہ مشبہ بہ ہے متباینین کو اس کے مانند قرار دینا مقصود ہے تاکہ متباینین کا حکم بھی واضح ہو جائے مگر عبارت میں مشبہ کو مشبہ بہ بنا دیا گیا اور حرف تشبیہ جو مشبہ بہ پر داخل ہوتا ہے اس کو مشبہ پر داخل کر دیا گیا اسی کو تشبیہ مقلوب کہتے ہیں۔

فانه لما صدق كل من العينين مع نقيض الاخر صدق كل من النقيضين مع عين الاخر فصدق كل من النقيضين بدون الاخر فى الجملة، اس عبارت میں شارح علام تباین جزئی کو سمجھا رہے ہیں کہ: جب عینین میں سے ہر ایک دوسرے کی نقیض کے ساتھ صادق آتا ہے جیسے: انسان اور حجر میں تباین کلی ہے تو؛ انسان لاحجر کے ساتھ اور حجر لا انسان کے ساتھ جب صادق آتا ہے تو لا انسان اور لاحجر میں سے بھی ہر ایک دوسرے کے عین کے ساتھ صادق آئے گا یعنی لا انسان، حجر کے ساتھ اور لاحجر انسان کے ساتھ صادق آئے گا اور لا انسان جب حجر کے ساتھ صادق آیا تو لاحجر کے ساتھ صادق نہیں آسکتا ہے، ورنہ اجتماع نقیضین لازم آئے گا، معلوم ہوا کہ جن دوکلیوں میں تباین کلی ہے؛ ان کی نقیضوں میں سے ہر ایک دوسری کلی کے بغیر بھی صادق آتا ہے، اسی کو تباین جزئی کہتے ہیں۔

إِعْلَمْ أَيْضًا أَنَّ الْمُصَنِّفَ أَخَّرَ ذِكْرَ نَقِيْضَيِ الْمُتَبَايِنَيْنِ بِوَجْهَيْنِ: الْأَوَّلُ قَصْداً لِلْاِخْتِصَارِ بِقِيَاسِهِ عَلٰي نَقِيْضِ الْأَعَمِّ وَالْأَخَصِّ مِنْ وَجْهٍ وَالثَّانِي :أَنَّ تَصَوُّرَ التَّبَايُنِ الْجُزْئِيِّ مِنْ حَيْثُ أَنَّهُ مُجَرَّدٌ عَنْ خُصُوْصِ فَرْدَيْهِ، مَوْقُوْفٌ عَلٰى تَصَوُّرِ فَرْدَيْهِ الَّذَيْنِ هُمَا الْعُمُوْمُ مِنْ وَجْهٍ وَالتَّبَايُنُ الْكُلِّيُّ؛ فَقَبْلَ ذِكْرِ فَرْدَيْهِ كِلَيْهِمَا لَايَتَأَتّٰى ذِكْرُهُ.

ترجمہ: یہ بھی جان لینا چاہئے کہ مصنف نے متباینین کی نقیضوں کے ذکر کو دو وجہوں سے مؤخر کیا ہے، اول اختصار کے ارادہ سے کہ اعم اخص من وجہ کی نقیض پر اس کی نقیض کو قیاس کرلیا جائے، دوسری وجہ یہ ہے کہ: تباین جزئی کا سمجھنا اس حیثیت سے کہ تباین جزئی اس کے دونوں فرد کی خصوصیت سے خالی کرلیا گیا ہو، موقوف ہے اس کے دونوں افراد کو سمجھنے پر وہ دونوں افراد عموم من وجہ اور تباین کلی ہیں، لہٰذا تباین جزئی کے دونوں فردوں کو ذکر کرنے سے پہلے تباین جزئی کا تذکرہ نہیں ہوسکتا ہے۔

تشریح: اعلم سے کبھی سوال مقدر کا جواب دیا جاتا ہے اور کبھی کسی فائدۂ جدیدہ کو بیان کیا جاتا ہے، یہاں ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔

سوال: مصنف علیہ الرحمہ نے متساویین، اعم اخص مطلق، اعم اخص من وجہ کا جب تذکرہ کیا تو ساتھ ہی ان کی نقیضوں کو بھی بیان کردیا؛ لیکن جب متباینین کا ذکر کیا، تو ان کے ساتھ ان کی نقیضوں کو ذکر نہیں کیا؛ بلکہ انہیں آخر میں ذکر کیا، آخر اس کی وجہ کیا ہے؟

جواب: شارح علام اس کا جواب دے رہے ہیں کہ اس کی دو وجہ ہیں:
پہلی وجہ: اس میں اختصار کا فائدہ ہے اگر متباینین کے ساتھ ہی نقیضوں کو بیان کرتے تو یوں کہنا پڑتا "وبین نقیضیهما تباین جزئی" اور ظاہر ہے کہ کالمتباینین اس سے مختصر عبارت ہے۔

دوسری وجہ یہ ہے کہ متباینین کی نقیضوں میں تباین جزئی ہے اور تباین جزئی کے دو فرد ہیں تباین کلی اور عموم من وجہ تو جب تک دونوں فردوں کا ذکر نہ آجائے؛ تباین جزئی سمجھ میں نہیں آسکتا تھا اور عموم من وجہ کا بیان تو تیسرے نمبر پر ہے، جب کہ تباین کلی کا بیان بالکل شروع میں ہے؛ اگر متباینین کے ساتھ نقیضوں کو بیان کرتے اور کہتے کہ ان کی نقیضوں میں تباین جزئی ہے اور تباین جزئی کہتے ہیں تباین کلی اور عموم من وجہ کے

مجموعے کو اور مثلاً طالب علم منطق کی کوئی کتاب اس سے پہلے نہیں پڑھی ہے یا پڑھ کر بھول گیا ہے تو ان کے لیے تباین جزئی کو سمجھنا مشکل ہوتا کیوں کہ عموم من وجہ کا بیان ابھی ان کے سامنے آیا ہی نہیں ؛ اس لیے مصنف نے عموم من وجہ کے بیان کے بعد متباینین کی نقیضوں کو ذکر کیا؛ تا کہ تباین جزئی کا مفہوم اچھی طرح سمجھ میں آ جائے۔

من حيث انه مجرد عن خصوص فرديه موقوف على تصور فرديه.

تباین جزئی میں دو حیثیت ہیں: ایک مفہوم کی اور ایک وجود کی؛ تباین جزئی کا مفہوم تو موقوف ہے دونوں فردوں پر اس لیے کہ تباین جزئی کا مفہوم ہے کہ تباین جزئی نام ہے تباین کلی اور عموم من وجہ کے مجموعے کا؛ لہٰذا جب تک دونوں فردوں کا تذکرہ نہیں آ جائے گا تباین جزئی کا سمجھنا ممکن نہیں اس کے برخلاف تباین جزئی کا وجود اور تحقق صرف ایک فرد کے ضمن میں ہوگا یا تو تباین کلی کے ضمن میں یا عموم من وجہ کے ضمن میں لہٰذا تحقق کے اعتبار سے جس فرد کے ساتھ تباین جزئی کا وقوع ہو رہا ہو، صرف اسی فرد کا تصور کافی ہے اور تباین جزئی اپنے وجود کے اعتبار سے صرف اسی فرد پر موقوف ہے، **مجرد عن خصوص فرديه** سے تحقق اور وجود کی صورت کو نکالنا مقصود ہے۔

وَقَدْ يُقَالُ: الْجُزْئِيُّ: لِلْأَخصِّ مِنَ الشَّيئِ ، وَهُوَ أَعَمُّ.

اور کبھی ہر شئ کے اخص کو جزئی کہا جاتا ہے اور یہ عام ہے۔

قَوْلُهُ: وَقَدْ يُقَالُ الخ : يَعْنِي أَنَّ لَفْظَ الْجُزْئِيِّ كَمَا يُطْلَقُ عَلٰى الْمَفْهُوْمِ الَّذِيْ يَمْتَنِعُ أَنْ يَجُوْزَ صِدْقُهُ عَلٰى كَثِيْرِيْنَ، كَذٰلِكَ يُطْلَقُ عَلٰى الْأَخَصِّ مِنَ شَيْئٍ فَعَلَى الْأَوَّلِ يُقَيَّدُ بِقَيْدِ الْحَقِيْقِيْ وَعَلَي الثَّانِيْ: بِالْإِضَافِيْ، وَالْجُزْئِيُّ بِالْمَعْنَى الثَّانِيْ أَعَمُّ مِنْهُ بِالْمَعْنَى الْأَوَّلِ إِذْ كُلُّ جُزْئِيٍّ حَقِيْقِيٍّ فَهُوَ مُنْدَرِجٌ تَحْتَ مَفْهُوْمٍ عَامٍّ وَأَقَلُّهُ الْمَفْهُوْمُ وَالشَّيْئُ وَالْأَمْرُ وَلَاعَكْسَ إِذْ الْجُزْئِيُّ الْإِضَافِيُّ قَدْ يَكُوْنُ كُلِّيًّا كَالْاِنْسَانِ بِالنِّسْبَةِ الَى الْحَيَوَانِ.

ترجمہ : وقد یقال الخ یعنی لفظ جزئی کا اطلاق جس طرح اس مفہوم پر ہوتا ہے جس کے کثیرین پر صادق آنے کو فرض کرنا ممتنع ہو اسی طرح ہر شئ کے اخص پر بھی جزئی بولی جاتی ہے سو پہلی صورت میں جزئی کو حقیقی کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے اور دوسری صورت میں اضافی کے ساتھ، معنی ثانی والی جزئی معنی اول والی جزئی سے عام ہے (یعنی جزئی اضافی جزئی حقیقی سے عام ہے) اس لیے کہ ہر جزئی حقیقی کسی عام مفہوم کے تحت شامل ہوگی کم سے کم مفہوم؛ شئ اور امر کے تحت تو ہوگی ہی اور اس کا برعکس نہیں ہے (یعنی ہر جزئی اضافی کا حقیقی ہونا ضروری نہیں) اس لیے کہ جزئی اضافی کبھی کلی ہوتی ہے جیسے: انسان حیوان کی طرف نسبت کرتے ہوئے۔

تشریح: جزئی کی دو قسمیں ہیں: (۱) جزئی حقیقی (۲) جزئی اضافی۔

جزئی حقیقی: جزئی حقیقی اس جزئی کو کہتے ہیں جس کا کثیرین پر صادق آنا عقلاً محال ہو۔

جزئی اضافی: اس جزئی کو کہتے ہیں جو کسی سے خاص ہو جیسے: انسان حیوان سے خاص ہے یہ بھی کہہ سکتے ہیں جو کسی عام کے تحت ہو جیسے: زید انسان کے تحت ہے انسان حیوان کے تحت ہے، حیوان جسم نامی کے تحت ہے، جسم نامی جسم مطلق کے تحت ہے؛ لہٰذا یہ سب جزئی اضافی ہیں۔

وجہ تسمیہ: جزئی حقیقی کو حقیقی اس لیے کہتے ہیں کہ اس کا جزئی ہونا اپنی حقیقت کے اعتبار سے ہے۔

جزئی اضافی کو اضافی اس لیے کہتے ہیں کہ اس کا جزئی ہونا اپنے مافوق کی طرف اضافت اور نسبت کے اعتبار سے ہے۔

دونوں کے درمیان فرق: جزئی حقیقی اور جزئی اضافی میں فرق یہ ہے کہ جزئی حقیقی خاص ہے اور جزئی اضافی عام ہے؛ ہر جزئی حقیقی جزئی اضافی ہوتی

ہے، جیسے: زید، عمر جزئی حقیقی ہیں اور انسان سے خاص ہونے کی وجہ سے جزئی اضافی بھی ہیں؛ لیکن ہر جزئی اضافی کا جزئی حقیقی ہونا ضروری نہیں جیسے: انسان، حیوان، جسم نامی جزئی اضافی تو ہیں؛ مگر جزئی حقیقی نہیں ہیں، ماتن علیہ الرحمہ نے **وھو اعمّ** سے یہی نسبت بیان کی ہے کہ جزئی اضافی جزئی حقیقی سے عام ہے یعنی دونوں کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے۔

اشکال: مصنف نے جہاں جزئی حقیقی کو بیان کیا ہے، اس کے ساتھ ہی جزئی اضافی کو بیان کردینا چاہئے تھا لمبے فاصلے کے بعد، یہاں جزئی اضافی کو بیان کرنے کی کیا وجہ ہے؟

جواب: جزئی اضافی کا سمجھنا موقوف ہے نِسَبِ اربعہ کی بحث پر اس لیے کہ جزئی اضافی اخص من الشئ کو کہتے ہیں اور اخص کی تعریف نسب اربعہ کی بحث میں ہے اسی طرح جزئی حقیقی اور جزئی اضافی کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے اس کو سمجھنا بھی موقوف ہے نسب اربعہ کی بحث پر؛ اس لیے نسب اربعہ کی بحث کے بعد جزئی اضافی کو بیان کیا گیا تاکہ سمجھنے میں آسانی رہے۔

"**اذ کل جزئی حقیقی فھو مندرج تحت مفھوم عام و اقلہ المفھوم والشیئ والامر**" اس عبارت کا حاصل یہ ہے کہ ہر جزئی حقیقی جزئی اضافی ہوگی؛ اس لیے کہ ہر جزئی حقیقی کسی عام مفہوم کے تحت ہوتی ہے، اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ کوئی جزئی حقیقی ایسی ہوسکتی ہے جو کہ عام کے تحت نہ ہو جیسے: اللہ جزئی حقیقی ہے مگر کسی عام کے تحت نہیں ہے شارح نے اسی اشکال کا جواب دینے کی کوشش کی ہے کہ **اقلہ المفھوم الخ** کہ ہر جزئی حقیقی کسی عام کے تحت ضرور ہوگی کم از کم مفہوم، شئ، اور امر کے تحت تو ضرور ہوگی؛ لہٰذا ہر جزئی حقیقی کا جزئی اضافی ہونا ضروری ہے، پس لفظِ اللہ بھی مفہوم اور شئ ہونے کی وجہ سے جزئی حقیقی کے ساتھ، جزئی اضافی بھی ہے۔

وَلَکَ أَنْ تَحْمِلَ قَوْلَهُ: وَهُوَ أَعَمُّ عَلٰی جوابِ سُوالٍ مُقَدَّرٍ ؛ کَأَنَّ قَائِلًا یَقُوْلُ: الْأَخَصُّ عَلٰی مَاعُلِمَ سَابِقًا هُوَ الْکُلِّيُّ الَّذِي یَصْدُقُ عَلَیْهِ کُلِّيٌّ آخَرُ صِدْقًا کُلِّیًّا وَلَا یَصْدُقُ هُوَ عَلٰی ذٰلِکَ الْآخَرِ کَذٰلِکَ وَالْجُزْئِيُّ الْإِضَافِيُّ لَایَلْزَمُ أَنْ یَکُوْنَ کُلِّیًّا بَلْ قَدْ یَکُوْنُ جُزْئِیًّا حَقِیْقِیًّا. فَتَفْسِیْرُ الْجُزْئِيِّ الْاِضَافِيِّ بِالْأَخَصِّ بِهٰذَا الْمَعْنٰی تَفْسِیْرٌ بِالْأَخَصِّ فَأَجَابَ بِقَوْلِهِ: وَهُوَ أَعَمُّ أَيِ الْأَخَصُّ الْمَذْکُوْرُ هٰهُنَا أَعَمُّ مِنَ الْمَعْلُوْمِ سَابِقًا آنِفًا؛ وَمِنْهُ یُعْلَمُ أَنَّ الْجُزْئِيَّ بِهٰذَا الْمَعْنٰی أَعَمُّ مِنَ الْجُزْئِيِّ الْحَقِیْقِيِّ؛ فَیُعْلَمُ بَیَانُ النِّسْبَةِ إِلْتِزَامًا وَهٰذَا مِنْ فَوَائِدِ بَعْضِ مَشَائِخِنَا طَابَ اللّٰهُ ثَرَاهُ.

ترجمہ: اورتمہارے لیے ماتن کے قول 'وَهُوَ أَعَمُّ' کوسوال مقدر کے جواب پر محمول کرنا بھی صحیح ہے گویا ایک اشکال کرنے والا کہتا ہے: سابق میں جو کچھ معلوم ہوا، اس کے مطابق اخص وہ کلی ہے، جس پر دوسری کلی صدق کلی کے ساتھ صادق آئے (یعنی اس کے ہر ہر فرد پر دوسری کلی صادق آئے) اور وہ اس دوسری کلی پر اس طرح صادق نہ ہواور جزئی اضافی کے لیے کلی ہونا ضروری نہیں؛ بلکہ جزئی اضافی کبھی جزئی حقیقی بھی ہوتی ہے؛ لہٰذا جزئی اضافی کی تعریف، اخص کے ذریعہ اس معنی کے اعتبار سے، تعریف بالاخص ہے، مصنف نے اس کا جواب اپنے قول ''وهو أعم'' سے دیا کہ جو اخص یہاں مذکور ہے وہ اس اخص سے اعم ہے، جو ابھی پہلے معلوم ہوا اور اس جواب سے یہ بھی معلوم ہوجاتا ہے کہ اس معنی کے اعتبار سے جزئی اضافی، جزئی حقیقی سے عام ہے؛ لہٰذا نسبت کا بیان التزاما معلوم ہوگا، یہ ہمارے بعض اساتذہ کے فائدوں میں سے ہے (جوانہوں نے اس موقعہ پر ہمیں بتایا تھا) اللہ تعالیٰ ان کی قبر کو گل گلزار کرے۔

تشریح: مصنف کے قول :وَهُوَ أَعَمُّ: کی شارح نے پہلے یہ تشریح کی ہے کہ ''وهو أعم'' سے جزئی حقیقی اور جزئی اضافی کے درمیان نسبت بیان کرنا مقصود ہے کہ جزئی اضافی جزئی حقیقی سے عام ہے۔

اب "ولک ان تحمل" سے ایک نئی تشریح کر رہے ہیں کہ "وھو اعم" کو ایک سوال مقدر کے جواب پر بھی محمول کر سکتے ہیں۔ سوال کی تقریر یہ ہے کہ مصنف نے جزئی اضافی کی تعریف ان الفاظ سے کی ہے۔ وَقَدْ يُقَالُ الْجُزْئِيُّ لِلْأَخَصِّ مِنَ الشَّيْئِ کہ کبھی اخص من الشیٔ کو بھی جزئی کہا جاتا ہے، اخص کے لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ جزئی اضافی ہمیشہ کلی ہی ہوگی؛ کیوں کہ اخص اس کلی کو کہتے ہیں جس کے ہر ہر فرد پر دوسری کلی صادق آئے اور وہ دوسری کلی کے ہر ہر فرد پر صادق نہ آئے، جیسے: انسان اخص ہے انسان کے ہر ہر فرد پر حیوان صادق آتا ہے؛ لیکن حیوان کے ہر ہر فرد پر انسان صادق نہیں آتا، جب اخص کلی ہی کی قسم ہے تو جزئی اضافی کا کلی ہونا لازم آیا، حالاں کہ جزئی اضافی کلی بھی ہوتی ہے اور جزئی حقیقی بھی ہوتی ہے، کما مر ؛تو جزئی اضافی کی تعریف؛ تو تعریف بالاخص ہوگئی، تعریف جامع لافرادہ نہیں ہوئی۔

جواب کی تقریر یہ ہے کہ: وہ اخص جس کا ذکر عموم خصوص مطلق کے بیان میں گذرا ہمیشہ کلی ہوتا ہے؛ لیکن یہ اخص جو جزئی اضافی کی تعریف میں مذکور ہے، اس اخص سے عام ہے یہ کلی بھی ہوتا ہے اور جزئی حقیقی بھی ہوتا ہے؛ لہٰذا اخص کے ذریعہ جزئی اضافی کی تعریف تعریف بالاخص نہیں ہوگی۔

اگر وھو اعم کو سوال مقدر کے جواب پر محمول کریں؛ تو جزئی حقیقی اور اضافی کے درمیان نسبت کا بیان صراحۃً تو معلوم نہیں ہوگا؛ لیکن التزاما اور ضمناً نسبت کا بھی علم ہو جائے گا؛ اس لیے کہ لفظ اخص جو جزئی اضافی کی تعریف میں مذکور ہے، جب اس اخص سے عام ہے جس کا بیان نسب اربعہ کی بحث میں گذرا کہ وہ تو ہمیشہ کلی ہی ہوتا ہے اور یہ کلی اور جزئی حقیقی دونوں ہوتا ہے اور جزئی حقیقی کبھی کلی نہیں ہوتی؛ اس لیے جزئی اضافی عام ہوگی اور جزئی حقیقی خاص، شارح کے قول "ومنه يعلم ان الجزئي بهذا المعنى اعم من الجزئي الحقيقي" کا یہی مطلب ہے، شارح فرما رہے ہیں کہ: یہ دوسری تشریح مجھے میرے بعض اساتذہ نے بتایا ہے۔ اللہ ان کی قبر کو خوشبودار کرے۔

وَالْكُلِّيَّاتُ خَمْسٌ.
اور کلیات پانچ ہیں۔

قَوْلُهُ: وَالْكُلِّيَّاتُ: أَيِ الْكُلِّيَّاتُ الَّتِيْ لَهُ أَفْرَادٌ بِحَسْبِ نَفْسِ الْأَمْرِ فِيْ الذِّهْنِ أَوِ الْخَارِجِ مُنْحَصِرَةٌ فِي خَمْسَةِ أَنْوَاعٍ، وَأَمَّا الْكُلِّيَّاتُ الْفَرْضِيَّةُ، الَّتِيْ لَا مِصْدَاقَ لَهَا خَارِجًا، وَلَا ذِهْنًا، فَلَا يَتَعَلَّقُ بِالْبَحْثِ عَنْهَا غَرْضٌ يُعْتَدُّ بِهِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: وَالْكُلِّيَّاتُ یعنی وہ کلیاں جن کے نفس الامر کے اعتبار سے ذہن میں یا خارج میں افراد ہیں وہ پانچ قسموں میں منحصر ہیں اور بہر حال وہ کلیات فرضیہ جن کا ذہن یا خارج میں کوئی مصداق نہیں ہے تو ان سے بحث کرنے میں کوئی معتد بہ غرض (فائدہ) متعلق نہیں ہے۔

تشریح: کلی کی یہ دوسری تقسیم افراد موجودہ کے اعتبار سے ہے، یعنی دوسری تقسیم میں ان کلیات سے بحث ہوگی جن کے افراد نفس الامر اور حقیقت کے اعتبار سے ذہن یا خارج میں موجود ہیں اور ایسی کلیات صرف پانچ ہیں۔ وأما الكليات الفرضية سے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے۔

سوال: یہ ہے کہ کلیات کو پانچ میں منحصر کرنا صحیح نہیں، ان پانچ کے علاوہ کلیات فرضیہ بھی تو ہیں، جیسے: لاشئ، لاممکن وغیرہ کلیات فرضیہ ہیں؟

جواب: اس کا جواب ہے کہ ہماری بحث صرف ان کلیات سے ہے جن کے افراد خارج یا ذہن میں موجود ہیں اور کلیات فرضیہ جن کے افراد نہ خارج میں ہیں، نہ ذہن میں ان سے بحث کرنے میں کوئی خاص فائدہ نہیں ہے؛ اس لیے وہ ہماری بحث سے خارج ہیں۔

ثُمَّ الْكُلِّيُّ اذَا نُسِبَ الَي أَفْرَادِهِ الْمُحَقَّقَةِ فِيْ نَفْسِ الْأَمْرِ ؛ فَإِمَّا أَنْ يَكُوْنَ عَيْنَ حَقِيْقَةِ تِلْكَ الْأَفْرَادِ ،وَهُوَ النَّوْعُ أَوْ جُزْءَ حَقِيْقَتِهَا؛ فَانْ كَانَ تَمَامَ الْمُشْتَرَكِ بَيْنَ شَيْئٍ مِنْهَا ،وَبَيْنَ بَعْضٍ آخَرَ فَهُوَ الْجِنْسُ ، وَالَّا فَهُوَ الْفَصْلُ وَيُقَالُ: لِهٰذِهِ الثَّلَاثَةِ :ذَاتِيَّاتٌ أَوْ خَارِجًا عَنْهَا وَيُقَالُ لَهٗ: الْعَرْضِيُّ فَإِمَّا أَنْ يَختصَّ بِأَفْرَادِ حَقِيْقَةٍ وَاحِدَةٍ أَوْ لَايَخْتَصَّ فَالْأَوَّلُ هُوَ الْخَاصَّةُ وَالثَّانِيْ هُوَ الْعَرْضُ الْعَامُّ؛ فَهٰذَا دَلِيْلُ انْحِصَارِ الْكُلِّيِّ فِيْ الْخَمْسَةِ.

ترجمہ: پھر کلی کی نسبت جب اس کے ان افراد کی طرف کی جائے جو نفس الامر میں پائے جاتے ہیں ؛تو کلی ان افراد کی یا تو عین حقیت ہوگی اور وہ نوع ہے، یا ان افراد کی حقیقت کا جز ہوگی ،پھر اگر وہ ان افراد میں سے کسی کے درمیان اور دوسرے بعض کے درمیان تمام مشترک ہوتو وہ جنس ہے، ورنہ وہ فصل ہے اوران تین کو ذاتیات کہا جاتا ہے، یا کلی ان افراد کی حقیقت سے خارج ہوگی اوراس کوعرضی کہا جاتا ہے، پھر یہ کلی ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص ہوگی یا خاص نہیں ہوگی پس، پہلی صورت وہ خاصہ ہے اوردوسری صورت عرض عام ہے، پس یہ کلیات کے پانچ قسموں میں منحصر ہونے کی دلیل ہے۔

تشریح: کلی کی اولاً دو قسمیں ہیں: کلی ذاتی اورکلی عرضی۔

کلی ذاتی: وہ کلی ہے جوکسی شئ کی حقیقت میں داخل ہو۔

کلی عرضی : وہ کلی ہے جوکسی شئ کی حقیقت سے خارج ہو۔کلی ذاتی کی تین قسمیں ہیں: جنس، نوع، فصل۔

اور کلی عرضی کی دو قسمیں ہیں: خاصہ اورعرض عام، اس طرح کلی کی پانچ قسمیں ہوئیں۔

دلیل حصر: کلی یاتو اپنے افراد کی حقیقت میں داخل ہوگی یاخارج۔

اگر اپنے افراد کی حقیقت میں داخل ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں: یا تو عین حقیقت ہوگی یا جزءِ حقیقت (۱) اگر عینِ حقیقت ہو تو نوع جیسے: انسان؛ زید، عمرو بکر کی عین حقیقت ہے۔ اور اگر جزءِ حقیقت ہو تو پھر دو حال سے خالی نہیں جزءِ مشترک ہوگی یا جزءِ ممیّز ہوگی، (۲) اگر جز مشترک ہو تو جنس جیسے: حیوان انسان کے لیے جنس ہے کیونکہ انسان کی حقیقت ''حیوان ناطق'' کا جزء ہے اور انسان کے علاوہ فرس، بقر، غنم وغیرہ کا بھی جز ہے اس لیے جز مشترک کہا گیا۔ (۳) اور جز ممیّز ہو تو فصل، جیسے: ناطق، انسان کی حقیقت ''حیوان ناطق'' کا جز ہے اور یہ ایسا جز ہے جو انسان کو دیگر حیوانات سے ممتاز کر دیتا ہے۔ اور اگر اپنے افراد کی حقیقت میں داخل نہ ہو بلکہ افراد کی حقیقت سے خارج ہو؛ تو پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص ہوگی یا نہیں (۴) اگر ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص ہو تو خاصہ جیسے: ضاحک انسان کے لیے خاصہ ہے؛ کیونکہ انسان کی حقیقت سے خارج ہے اور صرف ایک ہی حقیقت کے افراد یعنی انسان کے افراد کے ساتھ خاص ہے۔ (۵) اور ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص نہ ہو تو عرض عام ہوگا، جیسے ماشی؛ انسان کے لیے عرض عام ہے، کیونکہ انسان کی حقیقت سے خارج ہے اور انسان کے افراد کے ساتھ خاص نہیں ہے، دیگر حیوانات بھی ماشی (چلنے والے) ہیں۔ دلیل حصر نقشہ میں ملاحظہ فرمائیں:

کلی (اپنے افراد موجودہ کے اعتبار سے)

اپنے افراد کی حقیقت میں داخل ہوگی — یا نہیں

اپنے افراد کی عین حقیقت ہوگی — یا جزءِ حقیقت

نوع

جزءِ مشترک ہوگی — یا جزءِ ممیّز

جنس — فصل

ایک حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص ہوگی — یا نہیں

خاصہ — عرض عام

تنبیہ: نوع گرچہ اپنے افراد کی حقیقت میں داخل نہیں؛ بلکہ اپنے افراد کی عین حقیقت ہے؛ مگراس کوکلی ذاتی اس لیے کہا گیا کہ وہ اپنے افراد کی حقیقت سے خارج نہیں ہے جیسے: انسان کے افراد زید، بکر، خالد سب کی حقیقت حیوان ناطق ہے اور انسان حیوان ناطق کا جزنہیں ہے بلکہ عین حیوان ناطق ہے مگر حیوان ناطق سے الگ اور خارج بھی نہیں ہے؛ اس لیے نوع کوکلی ذاتی کہتے ہیں؛ اس لیے بہتر ہے کہ کلی ذاتی کی یوں تعریف کی جائے کہ کلی ذاتی وہ کلی ہے جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج نہ ہو اور دلیل حصر بھی اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہونے نہ ہونے کے اعتبار سے بیان کی جائے تا کہ نوع کو ذاتیات میں شمار کرنا مبنی بر حقیقت ہو جائے، اس دلیل حصر کو نقشہ میں ملاحظہ فرمالیں۔

الکلی

- اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہوگی
  - ایک حقیقت کے ساتھ خاص ہوگی — خاصہ
  - یا نہیں — عرض عام
- یا نہیں
  - عین حقیقت ہوگی — نوع
  - یا جز حقیقت
    - جزء ممیّز ہوگی — فصل
    - یا جزءِ مشترک — جنس

أَلاَوَّلُ: اَلْجِنْسُ: وَهُوَ الْمَقُوْلُ عَلٰی كَثِيْرِيْنَ مُخْتَلِفِيْنَ بِالْحَقَائِقِ فِيْ جَوَابِ مَا هُوَ.

پہلی کلی جنس ہے اور وہ، وہ کلی ہے جو بولی جاتی ہے بہت سی مختلف حقیقت رکھنے والی چیزوں پر ماھو (کیا ہے وہ؟) کے جواب میں۔

توضیح: اس عبارت میں جنس کی تعریف کی گئی ہے۔فرماتے ہیں کہ پہلی کلی جنس ہے جنس وہ کلی ہے جو بہت سی ایسی چیزوں پر بولی جائے جن کی حقیقتیں جدا جدا ہیں، اور وہ ماھو؟ کے جواب میں واقع ہو۔

فوائد قیود: جنس کی تعریف ''حدتام'' ہے۔حدتام جنس وفصل سے مرکب ہوتی ہےاس تعریف میں المقول جنس ہے جو پانچوں کلیوں کوشامل ہے؛ کیوں کہ سبھی کلیاں محمول ہوتی ہیں یعنی بولی جاتی ہیں،اور علی کثیرین مختلفین بالحقائق، فصل اول ہے، اس سے نوع،فصل اور خاصہ نکل گئے کیونکہ وہ تینوں متفقین بالحقائق یعنی ایک حقیقت رکھنے والی چیزوں پر بولی جاتی ہیں اور فی جواب ما ھو؟ فصل ثانی ہے،جس سے عرض عام بھی نکل گیا؛ کیونکہ عرض عام ماھو ؟ کے جواب میں واقع نہیں ہوتا۔

خلاصہ: جنس کی تعریف ایک جنس اور دوفصلوں سے مرکب ہے جس کا خلاصہ یہ نکلا کہ جنس وہ کلی ہے جو ما ھو؟ کے جواب میں بہت سی ایسی چیزوں پر بولی جاتی ہے جن کی حقیقتیں جدا جدا ہیں، جیسے: حیوان جنس ہے انسان، بقر، غنم ،فرس وغیرہ مختلف چیزوں پر بولا جاتا ہے یعنی محمول ہوتا ہے، کہا جاتا ہے: الانسان والبقر والغنم والفرس حیوان دیکھئے حیوان: انسان، بقر، غنم ،فرس سب پرمحمول ہوا۔

قَوْلُهُ :اَلْمَقُوْلُ :اَيِ الْمَحْمُوْلُ قَوْلُهُ: فِي جَوَابِ مَا هُوَ اِعْلَمْ أَنَّ مَا هُوَ سُوَالٌ عَنْ تَمَامِ الْحَقِيْقَةِ فَإِنِ اقْتُصِرَ فِي السُّوَالِ عَلٰى ذِكْرِ أَمْرٍ وَاحِدٍ، كَانَ السُّوَالُ عَنْ تَمَامِ الْمَاهِيَةِ الْمُخْتَصَّةِ بِهٖ ؛فَيَقَعُ النَّوعُ فِي الْجَوَابِ، إِنْ كَانَ الْمَذْكُوْرُ أَمْراً شَخْصِيّاً أَوِالْحَدُّ التَّامُّ ، إِنْ كَانَ الْمَذْكُورُ حَقِيْقَةً كُلِّيَّةً وَإِنْ جُمِعَ فِي السُّوَالِ بَيْنَ أُمُوْرٍ كَانَ السُّوَالُ عَنْ تَمَامِ الْمَاهِيَةِ الْمُشْتَرَكَةِ بَيْنَ تِلْكَ الْأُمُوْرِ ثُمَّ تِلْكَ الْأُمُوْرُ إِنْ كَانَتْ مُتَّفِقَةَ الْحَقِيْقَةِ كَانَ السُّوالُ عَنْ تَمَامِ الْمَاهِيَةِ الْمُتَّفِقَةِ الْمُتَّحِدَةِ فِي تِلْكَ الاُمُورِ ؛فَيَقَعُ النَّوْعُ اَيْضاً فِي الْجَوَابِ، وَإِنْ كَانَتْ مُخْتَلِفَةَ الْحَقِيْقَةِ كَانَ السُّوَالُ عَنْ تَمَامِ الْحَقِيْقَةِ الْمُشْتَرَكَةِ بَيْنَ تِلْكَ الْحَقَائِقِ الْمُخْتَلِفَةِ،وَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّ تَمَامَ الذَّاتِيِ

الـمُشْتَـرَكِ بَيْـنَ الْـحَـقَائِقِ الْمُخْتَلِفَةِ هُوَ الْجِنْسُ ؛فَيَقَعُ الْجِنْسُ فِي الْجَوَابِ.

ترجمه: ماتن کا قول: "الـمـقـول" الـمحمول : کے معنی میں ہے (جنس بولی جاتی ہے یعنی محمول ہوتی ہے) ماتن کا قول:فی جواب ما هو ؟ (جنس وہ کلی ہے جو مـا هو؟ کے جواب میں واقع ہو) جاننا چاہئے کہ مـا هو؟ پوری حقیقت کا سوال ہے سو اگر سوال میں ایک امر کے ذکر پر اکتفاء کیا گیا ہوتو سوال اس پوری حقیقت کے بارے میں ہوگا جو حقیقت اس فرد کے ساتھ خاص ہے لہٰذا جواب میں نوع واقع ہوگی اگر سوال میں امر شخصی (جزئی) مذکور ہو، یا حد تام واقع ہوگی اگر سوال میں حقیقت کلیہ مذکور ہو، اور اگر سوال میں چند امور کو جمع کیا گیا ہوتو سوال اس پوری حقیقت کے بارے میں ہوگا جو حقیقت ان امور کے درمیان مشترک ہے،

پھر وہ چند امور اگر متفق الحقیقت ہیں ؛تو سوال اس پوری حقیقت کے بارے میں ہوگا، جو حقیقت ان امور میں متحد ہے؛ لہٰذا اس صورت میں بھی جواب میں نوع واقع ہوگی اور اگر وہ چند امور مختلف الحقیقت ہوں (حقیقت ان امور میں مختلف ہو) تو سوال اس پوری حقیقت کا ہوگا، جو ان مختلف امور کے درمیان مشترک ہے اور یہ بات تم جان چکے ہو کہ جو کلی ذاتی ہو اور مختلف حقیقتوں کے درمیان جزءِ مشترک ہو وہ جنس ہے؛ لہٰذا جواب میں جنس واقع ہوگی۔

تشریح: قولـه:الـمـقـول:ای الـمـحـمـول المقول کے معنی الـمـحـمـول ہیں، جیسے: حیوان یہ انسان، بقر، غنم پر محمول ہوتا ہے؛ چنانچہ کہتے ہیں۔ الانسـان حيوان، البقر حيوان وغیرہ۔المقول کے لغوی معنی بولا ہوا اور اصطلاحی معنی محمول یعنی حمل کیا ہوا المقول کا صلہ علی آئے تو اصطلاحی معنی مراد ہوتا ہے،قوله

فی جواب ما ھو؟ماھو کے ذریعہ جب سوال کیا جاتا ہے تو سائل کا مقصود ماہیت دریافت کرنا ہوتا ہے،لفظ ماہیت ما ھو سے بنا ہے، ماھو مذکر ہے اس کا مؤنث ماھی ہے اس میں یاءنسبت لگا کر یاء کا یاء میں ادغام کر دیا، پھر وصفیت سے اسمیت کی طرف منتقل کرنے کے لئے آخر میں تا لاحق کر دیا، اس کے بعد ایک یا کو تخفیفاً حذف کر دیا، ماہیت ہو گیا۔ ماہیت، حقیقت اور ذات مترادف الفاظ ہیں، انسان کی حقیقت حیوان ناطق ہے، اور وہی اس کی ماہیت ہے اور اسی کو انسان کی ذات بھی کہتے ہیں۔

پھر ماہیت (حقیقت) دو طرح کی ہوتی ہے(۱) **ماھیت مختصہ** (۲) **ماھیت مشترکہ**، ماہیت مختصہ وہ ہے جو ذی حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص ہو جیسے: انسان کی حقیقت مختصہ حیوان ناطق اور ناطق ہے؛ کیونکہ یہ انسان کے افراد کے ساتھ خاص ہے۔ ماہیت مشترکہ وہ ہے؛ جو ذی حقیقت کے افراد کے ساتھ خاص نہ ہو جیسے: انسان کی حقیقت مشترکہ (ماہیت مشترکہ) حیوان ہے جو انسان کے افراد کے ساتھ خاص نہیں ہے؛ بلکہ بقر، غنم وغیرہ کے افراد میں بھی پایا جاتا ہے، ماھو کے ذریعہ دونوں قسم کی ماہیتیں (حقیقتیں) دریافت کی جاتی ہیں؛ اس لیے ماھو کے جواب میں کبھی نوع کبھی حد تام اور کبھی جنس واقع ہوتی ہیں؛ کیونکہ ماھو کے ذریعہ ایک چیز کی حقیقت کا سوال ہوگا، یا متعدد چیزوں کی حقیقت کا اگر ایک چیز کی حقیقت کا سوال ہو؛ تو دو حال سے خالی نہیں یا تو وہ ایک چیز امر شخصی ہوگی یا حقیقت کلیہ ہوگی، اگر امر شخصی ہے تو ماھو کے جواب میں نوع آئے گی، جیسے: زید ماھو؟ (زید اپنی حقیقت میں کیا ہے) تو جواب دیا جائے گا انسان دیکھئے زید شئی واحد امر شخصی ہے؛ اس لیے جواب میں نوع آئی۔ اور اگر وہ ایک چیز ماہیت کلیہ ہو تو جواب میں حد تام آئے گی جیسے: اگر پوچھیں "الانسان ماھو؟" تو جواب ہوگا حیوان ناطق، الانسان امر واحد کلی ہے؛ اس لیے جواب میں حیوان ناطق، حد تام ہے۔

اور اگر سوال متعدد چیزوں کے بارے میں ہے تو پھر دو حال سے خالی نہیں: یا تو وہ متعدد چیزیں ایک حقیقت کے افراد ہوں گے، یا نہیں، پہلی صورت میں یعنی اگر امور متعددہ ایک حقیقت کے افراد ہوں تو جواب میں نوع آئے گی جیسے: راشدٌ و ماجدٌ وساجدٌ ماھم ؟ تو جواب ہوگا انسان؛ کیونکہ ساجد، ماجد اور راشد ایک حقیقت کے افراد ہیں اور اگر وہ امور متعددہ ایک حقیقت کے افراد نہ ہوں بلکہ مختلف حقیقتیں رکھنے والی چیزیں ہوں تو جواب میں جنس آئے گی، جیسے: اگر سوال ہو الانسان و البقر والغنم ماھم؟ تو جواب ہوگا حیوانٌ. دیکھئے انسان، بقر اور غنم مختلف الحقائق چیزیں ہیں اس لیے جواب میں جنس واقع ہوئی۔

خلاصہ: ماھو سے سوال کرنے کی چار صورتیں ہیں جن میں تین صورتوں کے جواب میں ماھیت مختصہ (یعنی نوع، حد تام، نوع) آتی ہے اور ایک صورت میں ماہیت مشترکہ یعنی جنس آتی ہے۔

صُوَرِ أَرْبَعَه کو نقشہ میں ملاحظہ فرمائیں

ماھو کے ذریعہ سوال

امر واحد کا ہوگا — یا امور متعددہ کا

امر واحد جزئی ہوگا — یا کلی — متفقۃ الحقائق ہوں گے — یا نہیں

جواب میں نوع — جواب میں حد تام — جواب میں نوع — جواب میں جنس

وقد عرفت ان تمام الذتی المشترک الخ، ذاتی سے مراد کلی ذاتی ہے اور تمام مشترک ایسے مشترک جز کو کہتے ہیں جو اپنے تمام انواع میں پایا جاتا ہے اب تمام الذاتی المشترک کا مطلب ہوگا کہ وہ جزء اپنے تمام انواع کے درمیان مشترک ہو اور ان انواع کی حقیقت سے خارج بھی نہ ہو جیسے: حیوان اپنے انواع

:انسان، بقر، فرس، غنم اور فیل کے درمیان مشترک ہے اور ان سب کی حقیقت میں داخل ہے۔

فَإِنْ كَانَ الْجَوَابُ عَنِ الْمَاهِيَّةِ وَعَنْ بَعْضِ مُشَارَكَاتِهَا هُوَ الْجَوَابُ عَنْهَاوَعَنِ الْكُلِّ فَقَرِيْبٌ كَالْحَيْوَانِ؛ وَإِلَّا فَبَعِيْدٌ كَالْجِسْمِ النَّامِيِّ.
پھر اگر اس ماہیت کا اور اس کے بعض مشارکات کا وہی جواب ہو جو اس ماہیت کا اور اس کے تمام مشارکات کا ہے تو جنس قریب ہے جیسے: حیوان ورنہ جنس بعید ہے جیسے: جسم نامی۔

فَالْجِنْسُ لَابُدَّ لَهُ أَنْ يَقَعَ جَوَابًا عَنِ الْمَاهِيَةِ وَعَنْ بَعْضِ الْحَقَائِقِ الْمُخْتَلِفَةِ الْمُشَارِكَةِ ايَّاهَا فِي ذٰلِكَ الْجِنْسِ، فَإِنْ كَانَ مَعَ ذٰلِكَ جَوَابًا عَنِ الْمَاهِيَةِ، وَعَنْ كُلِّ وَاحِدَةٍ مِنَ الْمَاهِيَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ الْمُشَارِكَةِ لَهَا فِيْ ذَالِكَ الْجِنْسِ ،فَالْجِنْسُ قَرِيْبٌ كَالْحَيْوَانِ؛ حَيْثُ يَقَعُ جَوَابًا لِلسُّوَالِ عَنِ الْانْسَانِ ،وَعَنْ كُلِّ مَايُشَارِكُهُ فِي الْمَاهِيَةِ الْحَيَوَانِيَّةِ ،وَانْ لَمْ يَقَعْ جَوَابًا عَنِ الْمَاهِيَةِ ،وَعَنْ كُلِّ مَا يُشَارِكُهَا فِي ذَالِكَ الْجِنْسِ فَبَعِيْدٌ كَالْجِسْمِ ؛حَيْثُ يَقَعُ جَوَابًا عَنِ السُّوَالِ بِالْانْسَانِ وَالْحَجَرِ ،وَلَا يَقَعُ جَوَابًا عِنِ السُّوَالِ بِالْانْسَانِ وَالشَّجَرِ وَالْفَرَسِ مَثَلاً.

ترجمہ: پھر جنس کے لیے ضروری ہے کہ وہ جواب واقع ہو اس ماہیت کا اور ان بعض حقائق کا جن کی حقیقتیں مختلف ہیں اور اس ماہیت کے ساتھ اس جنس میں شریک ہیں پھر اگر اس کے ساتھ جنس جواب واقع ہو اس ماہیت کا اور ان مختلف ماہیتوں میں سے ہر ایک کا جو اس ماہیت کے ساتھ شریک ہیں اس جنس میں، تو وہ جنس قریب

ہے جیسے: حیوان؛ کیونکہ وہ جواب واقع ہوتا ہے انسان سے متعلق سوال کا، اور ہر ایسی چیز سے متعلق سوال کا جو انسان کے ساتھ حقیقت حیوانیہ میں شریک ہے اور اگر وہ جنس جواب واقع نہ ہو اس ماہیت کا اور ان حقائق کا جو اس جنس میں اس ماہیت کے ساتھ شریک ہیں تو جنس بعید ہے جیسے: جسم وہ جواب واقع ہوتا ہے انسان وحجر سے متعلق سوال کا اور جواب واقع نہیں ہوتا ہے انسان، شجر اور فرس وغیرہ سے متعلق سوال کا۔

تشریح: جنس کی دو قسمیں ہیں: (۱) جنس قریب (۲) جنس بعید۔

جنس قریب: وہ جنس ہے جو ماھو کے ذریعہ اپنے تمام افراد کے متعلق سوال کے جواب میں بھی واقع ہو اور بعض افراد کے متعلق سوال کے جواب میں بھی واقع ہو، جیسے: حیوان انسان کی جنس قریب ہے اس لیے کہ جب تمام افراد کو لے کر ماھو کے ذریعہ سوال کیا جائے، مثلاً کہا جائے: **الانسان والبقر والغنم والاسد والفرس والفیل وغیرھم ماھم؟** تو جواب ہوگا حیوان اور اگر بعض افراد کو لے کر سوال کیا جائے، اور کہا جائے: **الانسان والفرس ماھما ؟** تب بھی جواب حیوان ہی ہوگا معلوم ہوا کہ حیوان اپنے بعض افراد اور اپنے تمام افراد کے جواب میں واقع ہوتا ہے؛ لہٰذا حیوان اپنے افراد مثلاً: انسان کے لیے جنس قریب ہوگا۔

جنس بعید: وہ جنس ہے جو ماھو کے ذریعہ اپنے تمام افراد کے متعلق سوال کے جواب میں تو واقع ہو؛ مگر اپنے بعض افراد کے متعلق سوال کے جواب میں ہمیشہ واقع نہ ہوتی ہو، جیسے: جسم، انسان کی جنس بعید ہے؛ اس لیے کہ جسم کے افراد ہیں انسان، فرس، شجر، حجر وغیرہ اگر ان تمام کو لے کر ماھو کے ذریعہ سوال کیا جائے، اور کہا جائے: **الانسان والفرس والشجر والحجر ماھم؟** تو جواب ہوگا: جِسْمٌ؛ لیکن اگر بعض افراد کو لے کر سوال کیا جائے، مثلاً: کہا جائے: **الانسان والفرس ماھما؟** تو جواب ہوگا: **حیوانٌ** معلوم ہوا کہ جسم ہمیشہ اپنے افراد کے جواب میں واقع

نہیں ہوتا؛ چنانچہ انسان اور فرس کو لے کر ماھما کے ذریعہ سوال کیا گیا تو جسم جواب میں نہیں آیا؛ حالانکہ یہ دونوں بھی جسم ہیں؛ لہٰذا جسم کو جنس بعید کہیں گے۔

شارح علام مذکورہ عبارت میں جنس کی دونوں قسموں کو اس طرح سمجھایا ہے کہ جنس ماہیت مشترکہ کے جواب میں واقع ہوتی ہے پھر اگر متعین ماہیت اور اس ماہیت کے ساتھ جتنی چیزیں اس جنس میں شریک ہیں ان سب کو لے کر سوال کرنے کی صورت میں جو جنس واقع ہوتی ہے وہی جنس اس صورت میں بھی واقع ہوتی ہے جب اس متعین ماہیت کے بعض مشارکات یعنی اس ماہیت میں شریک ہونے والی بعض چیزوں کو لے کر سوال کیا جائے، جیسے: انسان ایک متعین ماہیت ہے اور حیوان ہونے میں انسان کے ساتھ بہت سے جاندار شریک ہیں اگر انسان کے ساتھ حیوان ہونے میں اس کے تمام مشارکات کو لے کر سوال کیا جائے تو جواب میں حیوان آتا ہے اور اگر بعض مشارکات کو لے کر سوال کریں تب بھی جواب میں وہی حیوان آتا ہے، معلوم ہوا کہ حیوان انسان کی جنس قریب ہے؛ اس کے برخلاف اگر اس متعین ماہیت کے ساتھ اس جنس میں جتنی چیزیں شریک ہیں، تمام کو لے کر سوال کرنے کی صورت میں (جو جنس جواب میں آتی ہے بعض مشارکات کو لے کر سوال کرنے کی صورت میں) کبھی وہ جنس آتی ہے اور کبھی نہیں بھی آتی ہے تو اس جنس کو اس ماہیت کی جنس بعید کہیں گے جیسے: انسان ایک متعین ماہیت ہے جسم ہونے میں فرس، شجر، حجر سب ان کے مشارکات ہیں، اب اگر انسان کے ساتھ تمام مشارکات کو لے کر سوال کریں تو جواب میں جسم واقع ہوتا ہے؛ مگر جب انسان کے ساتھ بعض مشارکات کو لے کر سوال کرتے ہیں تو کبھی وہ جنس آتی ہے اور کبھی نہیں آتی مثلا: **الانسان والحجر ماھما؟** کے جواب میں جسم آتا ہے مگر **الانسان والفرس ماھما؟** کے جواب میں جسم نہیں آتا ہے؛ بلکہ حیوان آتا ہے معلوم ہوا کہ جسم انسان کی جنس بعید ہے۔

فائدہ: جنس قریب اور جنس بعید کی ایک آسان تعریف یہ بھی کر سکتے ہیں کہ جو جنس بلا واسطہ ہو اس کو جنس قریب کہیں گے اور جو بالواسطہ ہو اس کو جنس بعید کہیں گے جیسے: مناطقہ کے نزدیک چار مرتب اجناس ہیں، (۱) حیوان (۲) جسم نامی (۳) جسم مطلق (۴) جوہر۔ حیوان کا مطلب جاندار ہونا، جسم نامی کا مطلب بڑھنے والا جسم ، جیسے: درخت، جسم مطلق کا مطلب: وہ جوہر جو لمبائی چوڑائی اور گہرائی رکھتا ہو خواہ بڑھتا ہو یا نہ بڑھتا ہو، جیسے: پتھر، جوہر کا مطلب جو قائم بالذات ہو یعنی اپنے سہارے قائم ہو۔ حیوان انسان کی بلا واسطہ جنس ہے؛ لہٰذا جنس قریب بقیہ تینوں انسان کی جنس بعید ہیں، جسم نامی درخت کی بلا واسطہ جنس ہے؛ لہٰذا جسم نامی درخت کی جنس قریب ہے اور جسم مطلق اور جوہر بالواسطہ جنس ہیں؛ لہٰذا جنس بعید ہیں، اسی طرح اسم معرب کی بلا واسطہ جنس ہے لہٰذا اسم معرب کی جنس قریب ہے اور کلمہ اور لفظ بالواسطہ جنس ہیں؛ لہٰذا کلمہ اور لفظ معرب کی جنس بعید ہیں، اسی طرح کلمہ اسم کی بلا واسطہ جنس ہے؛ لہٰذا کلمہ اسم کی جنس قریب اور لفظ موضوع بالواسطہ جنس ہے لہٰذا لفظ موضوع اسم کی جنس بعید۔ اس معیار پر آپ آسانی سے جنس قریب اور جنس بعید کو پہچان سکتے ہیں؛ البتہ یہ بات ذہن نشیں رہے کہ ایک جنس کسی کے لیے جنس قریب ہو اور دوسرے کے لیے جنس بعید، ایسا ہو سکتا ہے، مثلاً: جسم نامی انسان کے لیے جنس بعید ہے؛ مگر درخت کے لیے جنس قریب ہے۔

الثَّانِي: اَلنَّوْعُ :وَهُوَ الْمَقُوْلُ عَلٰى كَثِيْرِيْنَ مُتَّفِقِيْنَ بِالْحَقَائِقِ فِي جَوَابِ مَاهُوَ.

دوسری کلی: نوع ہے اور نوع وہ کلی ہے جو بولی جائے ایک حقیقت رکھنے والی بہت سی چیزوں پر ماھو؟ کے جواب میں۔

توضیح: اس عبارت میں نوع کی پہلی تعریف بیان کی گئی ہے۔ نوع

ایسی کلی ذاتی ہے جو بہت سی ایسی چیزوں پر محمول ہوتی ہے جن کی حقیقتیں ایک ہیں اور وہ ماھو؟ (کیا ہے وہ) کے جواب میں واقع ہوتی ہے، جیسے: انسان: زید، بکر، خالد وغیرہ بہت سے ایسے افراد پر بولا جاتا ہے جن کی حقیقت ایک ہے۔

فوائد قیود: نوع کی تعریف بھی حدتام ہے (یعنی جنس وفصل سے مرکب ہے) تعریف میں المقول علی کثیرین جنس ہے، جو تمام کلیات کو شامل ہے؛ کیونکہ سبھی کلیاں کثیرین پر بولی جاتی ہیں، متفقین بالحقائق فصل اول ہے، اس سے جنس اور عرض عام نکل گئے، کیونکہ وہ دونوں مختلف حقیقت والی چیزوں پر محمول ہوتی ہیں، فی جواب ماھو سے فصل اور خاصہ نکل گئے؛ کیونکہ وہ دونوں ماھو؟ کے جواب میں واقع نہیں ہوتے۔

وَقَدْ يُقَالُ عَلَى الْمَاهِيَةِ الْمَقُوْلِ عَلَيْهَا وَعَلٰى غَيْرِهَا الْجِنْسُ، فِي جَوَابِ مَاهُوَ وَمُخْتَصٌّ بِالْاسْمِ الْاضَافِيِّ كَالْأَوَّلِ بِالْحَقِيْقِيِّ . اور کبھی نوع بولی جاتی ہے اس ماہیت پر کہ اس پر اور اس کے غیر پر جنس بولی جائے ماھو کے جواب میں، اور خاص ہے یہ اضافی کے نام کے ساتھ جیسا کہ اول حقیقی کے نام کے ساتھ۔

توضیح: اس عبارت میں نوع کی دوسری تعریف کی گئی ہے، اس کے بعد یہ بتایا گیا ہے کہ پہلی تعریف کے اعتبار سے نوع کو نوع حقیقی کہتے ہیں اور دوسری تعریف کے اعتبار سے نوع کو، نوع اضافی کہتے ہیں۔

نوع اضافی: اس ماہیت کو کہتے ہیں جس پر اور اس کے غیر پر ماھو؟ کے جواب میں جنس بولی جاتی ہے۔ یعنی اس ماہیت کو نوع اضافی کہیں گے جس کو غیر کے ساتھ ملا کر ماھو؟ کے ذریعہ سوال کریں تو جواب میں کوئی جنس آئے جیسے: انسان ایک ماہیت اور ذات ہے جب اس کو بقر، غنم کے ساتھ ملا کر سوال کریں کہ الانسان

والبقر والغنم ماھم؟ تو جواب میں حیوان آئے گا جو کہ جنس ہے؛ لہٰذا انسان کو نوع اضافی کہیں گے اسی طرح حیوان ایک ماہیت اور ذات ہے، جب اس کو شجر و بقل کے ساتھ ملا کر سوال کریں کہ الحیوان والشجر والبقل ماھم؟ تو جواب میں جسم نامی آئے گا اور جسم نامی جنس ہے؛ لہٰذا حیوان کو نوع اضافی کہیں گے۔

وجہ تسمیہ: حقیقی کے معنی فی نفسہ یعنی دوسری چیز کا لحاظ کیے بغیر نوع حقیقی، فی نفسہ نوع ہے، اس میں دوسری چیز کا لحاظ نہیں ہے، اس لیے حقیقی کہتے ہیں، اور اضافی کے معنی بالاضافۃ الی الشئ یعنی دوسری چیز کی طرف نسبت کرتے ہوئے، نوع اضافی کو نوع اس جنس کی طرف نسبت کرتے ہوئے کہا جاتا ہے جو جواب میں واقع ہوتی ہے جیسے: حیوان کو جسم نامی کی طرف نسبت کرتے ہوئے نوع کہا گیا ورنہ حیوان تو فی نفسہ جنس ہے۔

قَوْلُهٗ: الْمَاهِيَةِ الْمَقُوْلِ عَلَيْهَا وَعَلٰى غَيْرِهَا الْجِنْسُ: أي الْمَاهِيَةِ الْمَقُوْلِ فِيْ جَوَابِ مَاهُوَ فَلَا يَكُوْنُ الَّا كُلِّيًّا ذَاتِيًّا لِمَا تَحْتَهٗ لَا جُزْئِيًّا وَلَاعَرْضِيًّا فَالشَّخْصُ كَزَيْدٍ وَالصِّنْفُ كَالرُّوْمِيِّ مَثَلًا خَارِجَانِ عَنْهَا. فَالنَّوْعُ الْإِضَافِيُّ دَائِمًا إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ نَوْعًا حَقِيْقِيًّا مُنْدَرِجًا تَحْتَ جِنْسٍ كَالْاِنْسَانِ تَحْتَ الْحَيَوَانِ وَإِمَّا جِنْسًا مُنْدَرِجًا تَحْتَ جِنْسٍ آخَرَ كَالْحَيَوَانِ تَحْتَ الْجِسْمِ النَّامِيِّ فَفِي الْأَوَّلِ يَتَصَادَقُ النَّوْعُ الْحَقِيْقِيُّ وَالْاضَافِيُّ وَفِي الثَّانِي يُوْجَدُ الاضَافِيُّ بِدُوْنِ الْحَقِيْقِيِّ .

ترجمہ: ماتن کا قول: الماهية المقول عليها وعلى غيرها الجنس یعنی وہ ماہیت جو ماھو کے جواب میں واقع ہو؛ لہٰذا نوع اضافی نہیں ہوگی؛ مگر ایسی کلی جو اپنے ماتحت کے لیے ذاتی ہو، نہ کہ جزئی اور نہ عرضی؛ لہٰذا شخص جیسے: زید اور صنف جیسے: رومی مثلاً: دونوں اس سے خارج ہیں پس نوع اضافی ہمیشہ یا تو نوع حقیقی

ہوگی جو کسی جنس کے تحت داخل ہوگی جیسے: انسان، حیوان کے تحت ہے یا جنس ہوگی جو دوسری جنس کے تحت داخل ہوگی جیسے: حیوان جسم نامی کے تحت ہے، پہلی مثال میں نوع حقیقی اور نوع اضافی دونوں پائی جاتی ہیں اور دوسری مثال میں نوع اضافی نوع حقیقی کے بغیر پائی جاتی ہے۔

تشریح: قوله الماهية المقول عليها وعلى غيرها الجنس:

اس عبارت سے ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں:

اعتراض: نوع اضافی کی تعریف پر اعتراض ہوتا ہے کہ نوع اضافی کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں ہے؛ اس لیے کہ نوع اضافی کی تعریف تو جزئی اور صنف پر بھی صادق آجاتی ہے؛ کیونکہ جزئی بھی ایسی ماہیت ہے کہ اس پر اور اس کے غیر پر ماھو کے جواب میں جنس بولی جاتی ہے جیسے: زید و الفرس ماهما؟ کہا جائے تو جواب میں حیوانٌ آئے گا جو کہ جنس ہے۔ اسی طرح صنف بھی ایسی ماہیت ہے کہ اس پر اور اس کے غیر پر ماھو کے جواب میں جنس بولی جاتی ہے جیسے: الرومی والغنم ماهما؟ کہا جائے تو جواب میں حیوان آئے گا جو کہ جنس ہے۔ دیکھئے صنف پر اور اس کے غیر پر بھی ماھو کے جواب میں جنس بولی جاتی ہے؛ لہٰذا جزئی اور صنف کا نوع اضافی ہونا لازم آیا اور نوع اضافی کی تعریف مانع عن دخول الغیر نہیں ہوئی؟

جواب: نوع کی تعریف میں ماہیت سے مراد ایسی ماہیت ہے جو ماھو کے جواب میں واقع ہو یعنی جو ماہیت ماھو کے جواب میں واقع ہوتی ہے اس ماہیت پر اور اس کے غیر پر جنس بولی جائے تو ایسی ماہیت کو نوع اضافی کہتے ہیں اور ایسی ماہیت جو ماھو کے جواب میں واقع ہوتی ہو ہمیشہ کلی ہوتی ہے جزئی نہیں ہوتی اور اپنے افراد کے لئے ذاتی ہوتی ہے عرضی نہیں ہوتی؛ لہٰذا جزئی کو نوع اضافی نہیں کہیں گے؛ کیونکہ وہ کلی نہیں ہے۔ اور صنف کو نوع اضافی نہیں کہیں گے؛ کیوں کہ وہ کلی ذاتی نہیں کہ ماھو کے

جواب میں واقع ہو سکے؛ بلکہ وہ کلی عرضی ہے یعنی خاصۂ غیر شاملہ ہے۔

فَالنَّوْعُ الإِضَافِيُّ دَائِمًا اس عبارت میں نوع اضافی اور نوع حقیقی کے درمیان فرق یعنی نسبت بیان کرر ہے ہیں۔اس میں متقدمین اور متاخرین کے درمیان اختلاف ہے: متقدمین کے نزدیک ان دونوں میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے: نوع اضافی عام ہے اور نوع حقیقی خاص ہے، ہر نوع حقیقی نوع اضافی ہوگی جیسے انسان اور ہر نوع اضافی کا نوع حقیقی ہونا ضروری نہیں، جیسے: حیوان نوع اضافی ہے کیونکہ نوع اضافی اس کو کہتے ہیں جو کسی جنس کے تحت ہو، حیوان یہ جسم نامی کے تحت ہے؛ لہٰذا نوع حقیقی اور نوع اضافی میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہوگی اور ایک موجبہ کلیہ بنے گا جس کا موضوع خاص ہوگا، جیسے: کل نوعٍ حقيقيٍ نوعٌ اضافيٌ ہر نوع حقیقی نوع اضافی ہوگی۔اس لئے کہ ہر نوع حقیقی کسی نہ کسی جنس کے تحت ہوگی جیسے: انسان نوع حقیقی ہے اور نوع اضافی بھی ہے؛ کیونکہ حیوان کے تحت ہے اور ایک سالبہ جزئیہ بنے گا جس کا موضوع عام ہوگا۔جیسے: بعض النوع الاضافي ليس بنوع حقيقي. بعض نوع اضافی نوع حقیقی نہیں ہے جیسے: جسم نامی نوع اضافی ہے؛ کیونکہ جسم مطلق کے تحت ہے اس پر اور اس کے غیر پر، ماھو کے جواب میں جسم مطلق جنس بولی جاتی ہے؛ مگر نوع حقیقی نہیں ہے ؛ کیونکہ کثیرین مختلفین بالحقائق پر محمول ہوتا ہے۔ اور متاخرین کے نزدیک ان دونوں میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے جس کا بیان آئندہ آرہا ہے۔

وَبَيْنَهُمَا عُمُوْمٌ وَخُصُوصٌ مِنْ وَجْهٍ ، لِتَصَادُقِهِمَا عَلَى الْاِنْسَانِ وَتفَارُقِهِمَافِي الْحَيَوَانِ وَالنُّقْطَةِ .

اوران دونوں کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے ان دونوں کے انسان پر ایک ساتھ صادق آنے کی وجہ سے اور ان دونوں کے حیوان اور نقطہ میں جدا ہونے کی وجہ سے۔

توضیح: متاخرین اور ماتن علیہ الرحمہ کے نزدیک نوع حقیقی اور نوع اضافی میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہے اور جن دوکلیوں میں عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہوتی ہے ان کو پہچاننے کی ایک علامت یہ ہے کہ ان کی تین مثالیں ہونی چاہئے ایک اجتماعی دوافتراقی۔

تو یہاں اجتماعی مثال انسان ہے کہ وہ نوع اضافی بھی ہے اور نوع حقیقی بھی کمامرّ۔ اور حیوان نوع اضافی ہے نوع حقیقی نہیں ہے اور نقطہ (یعنی ہر بسیط چیز جس میں تجزّی نہ ہوسکے) نوع حقیقی ہے، نوع اضافی نہیں ہے؛ کیونکہ بسیط چیز کے اوپر کوئی جنس نہیں ہوتی اور جب اس کے اوپر کوئی جنس نہیں ہے تو نوع اضافی کی تعریف اس پر صادق نہیں آئے گی۔

وَيَجُوزُ أَيْضًا تَحَقُّقُ الْحَقِيقِيِّ بِدُوْنِ الْاِضَافِيِّ فِيمَا إِذَا كَانَ النَّوعُ بَسِيطاً لَا جُزْءَ لَهُ حَتّٰي يَكُونَ جِنْسًا وَقَدْ مَثَّلَ بِالنُّقْطَةِ وَفِيْهِ مُنَاقَشَةٌ وَ بِالْجُمْلَةِ فَالنِّسْبَةُ بَيْنَهُمَا الْعُمُوْمُ مِنْ وَجْهٍ.

ترجمہ: اور نوع اضافی کے بغیر بھی نوع حقیقی کا وجود ممکن ہے اس صورت میں جب کہ نوع بسیط ہو اس کا کوئی جز نہ ہو جو جنس بنے اور مصنف نے اس کی مثال نقطہ سے دی ہے اور اس میں (یعنی نقطہ سے مثال دینے میں) اشکال ہے اور خلاصہ یہ ہے کہ ان دونوع کے درمیان عموم من وجہ کی نسبت ہے۔

تشریح: یہ بات پہلے گذر چکی ہے کہ نوع اضافی کے لئے اس سے اوپر جنس ہونا ضروری ہے اور یہ امر مسلم ہے کہ جنس نوع کا جز ہوتی ہے جیسے: حیوان جنس ہے اور انسان کا ایک جز ہے؛ کیونکہ انسان حیوان ناطق کو کہتے ہیں تو حیوان انسان کا ایک جز ہوا؛ لہٰذا اگر کوئی کلی ایسی ہو جس کا کوئی جز نہیں ہے تو وہ نوع اضافی نہیں بن سکتی ہے؛ کیونکہ جب جز نہیں ہے تو جنس بھی نہیں ہوگی جسکے تحت یہ نوع ہو جیسے: نقطہ کہ یہ

بسیط ہے اسکا کوئی جز نہیں جو جنس بنے لہٰذا نقطہ نوع حقیقی تو ہے مگر نوع اضافی نہیں ہے۔

وفیه مناقشة : مناقشہ یہ ہے کہ ہم کو یہ تسلیم نہیں ہے کہ نقطہ موجود ہے جیسا کہ متکلمین اس کا انکار کرتے ہیں اور اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ نقطہ کا وجود ہے تو یہ کیا ضروری ہے کہ نقطہ نوع حقیقی ہو اور نوع حقیقی بھی مان لیں تو یہ تو کسی بھی طرح تسلیم نہیں ہے کہ یہ نوع اضافی نہیں ہے کیونکہ یہ ممکن ہے کہ اس کا کوئی خارجی جز تو نہیں ہے؛ مگر ذہنی جز ہو جو اس کی جنس بنے اور نقطہ اس کے تحت ہو۔

جواب : اگر نوع حقیقی کی افتراقی مثال نقطہ کو نہیں مانیں گے تب بھی اصل مسئلہ پر کوئی فرق نہیں پڑتا؛ کیونکہ مثال نقطہ ہی میں منحصر نہیں ہے، واجب تعالیٰ اور وحدت بلا شبہ صرف نوع حقیقی ہے، نوع اضافی نہیں ہیں؛ کیونکہ ان کے لئے کوئی جز نہیں ہے اور جب جز نہیں ہے تو جنس نہ ہوگی؛ کیونکہ جنس جز ہوتی ہے اور نوع اضافی کے لئے ضروری ہے کہ اس سے اوپر کوئی جنس ہو۔

فائدہ : مناقشہ ایسے اعتراض کو کہتے ہیں جو ادنی تامل سے زائل ہو جاتا ہے۔

قَوْلُهُ: وَالنُّقْطَةُ : اَلنُّقْطَةُ ،طَرْفُ الْخَطِّ، وَالْخَطُّ:طَرْفُ السَّطْحِ؛وَالسَّطْحُ: طَرْفُ الْجِسْمِ؛ فَالسَّطْحُ غَيْرُ مُنْقَسِمٍ فِي الْعُمْقِ؛ وَالْخَطُّ غَيْرُ مُنْقَسِمٍ فِي الْعَرْضِ وَالْعُمْقِ؛ وَالنُّقْطَةُ غَيْرُ مُنْقَسِمَةٍ فِي الطُّوْلِ وَالْعَرْضِ وَالْعُمْقِ فَهِيَ عَرْضٌ لَايَقْبَلُ الْقِسْمَةَ أَصْلًا؛ وَإِذَا لَمْ يَقْبَلِ الْقِسْمَةَ أَصْلًا لَمْ يَكُنْ لَهَا جُزْءٌ؛ فَلَا يَكُوْنُ لَهَا جِنْسٌ؛ وَفِيْهِ نَظَرٌ: فَإِنَّ هٰذَا يَدُلُّ عَلٰى أَنَّهُ لَا جُزْءَ لَهَا فِي الْخَارِجِ ؛وَالْجِنْسُ لَيْسَ جُزْءً اخَارِجِيًّا؛ بَلْ هُوَ مِنَ الْأَجْزَاءِ الْعَقْلِيَّةِ فَجَازَ أَنْ يَكُوْنَ لِلنُّقْطَةِ جُزْءٌ عَقْلِيٌّ وَ هُوَ جِنْسٌ لَهَا؛ وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا جُزْءٌ فِي الْخَارِجِ.

ترجمہ : ماتن کا قول: النقطة نقطہ طرفِ خط کا نام ہے اور ''خط'' طرف سطح کا نام ہے اور ''سطح'' طرف جسم کا نام ہے؛ پس ''سطح'' گہرائي میں منقسم نہیں ہوتی اور ''خط'' چوڑائی اور گہرائی میں منقسم نہیں ہوتا اور ''نقطہ'' لمبائی، چوڑائی اور گہرائی کسی جہت میں منقسم نہیں ہوتا لہٰذا ''نقطہ'' ایسا عرض ہے جو بالکل تقسیم کو قبول نہیں کرتا ہے اور جب بالکل تقسیم کو قبول نہیں کرتا ہے تو اس کے لئے جز بھی نہیں ہو سکتا؛ پھر اس کے لئے جنس بھی نہیں ہو سکتی ہے اور اس میں (یعنی ما قبل کے اس دعویٰ میں) نظر (اشکال) ہے؛ اس لئے کہ مذکورہ دلیل اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ نقطہ کا خارجی جز نہیں ہے اور ''جنس'' خارجی جز کا نام نہیں ہے بلکہ وہ اجزاء عقلیہ میں سے ہے؛ لہٰذا ممکن ہے کہ نقطہ کا کوئی عقلی جز ہو جو اس کی جنس بنے اگر چہ خارج میں کوئی جز نہ ہو۔

تشریح : ''**جسم**'' اس چیز کو کہتے ہیں جس میں ''ابعاد ثلاثہ'' یعنی طول، عرض اور عمق ہوں پس جو چیز طول، عرض اور عمق یعنی لمبائی، چوڑائی اور گہرائی میں تقسیم قبول کرتی ہو اس کو جسم کہیں گے اور طرفِ جسم کو ''سطح'' کہتے ہیں پس ''**سطح**'' وہ ہے جو صرف طول و عرض میں تقسیم قبول کرے عمق (گہرائی) اس میں نہ ہو۔ اور طرفِ سطح کو ''خط'' کہتے ہیں پس ''**خط**'' وہ ہے جو صرف طول میں تقسیم قبول کرے۔ عرض اور عمق اس میں نہ ہو۔ اور طرفِ خط کو ''نقطہ'' کہتے ہیں پس ''**نقطہ**'' وہ ہے جو کسی جہت میں بھی تقسیم قبول نہ کرے؛ نہ طول میں نہ عرض میں نہ عمق میں؛ پس ثابت ہوا کہ نقطہ ''بسیط'' ہے اس کا کوئی جز نہیں ہے اور جو چیز بسیط ہو اس کیلئے کوئی جنس نہیں ہوتی اور جب نقطہ سے اوپر کوئی جنس نہ ہو تو نقطہ نوعِ حقیقی ہوگا نوع اضافی نہ ہوگا۔

و فیہ نظر : حاصل نظر یہ ہے کہ نقطہ کے تقسیم کو قبول نہ کرنے سے یہ ثابت ہوا کہ نقطہ کا کوئی خارجی جز نہیں ہے۔ خارجی جز نہ ہونے سے جنس کی نفی نہیں ہوتی؛ اس لئے کہ جنس اجزاء عقلیہ میں سے ہے؛ لہٰذا ''نقطہ'' کا خارجی جز نہ ہونے سے جنس نہ ہو

نے پر استدلال کرنا صحیح نہیں؛ کیونکہ نقطہ سے جس جز کی نفی ہے وہ جنس کے لئے ضروری نہیں اور جنس کے لئے جس جز کی ضرورت ہے اس کی نفی نہیں ہوئی؛ ایسا ہوسکتا ہے کہ نقطہ کا خارجی جز تو نہیں ہے، مگر ''عقلی جز'' ہے، جو اس کی ''جنس'' ہے اور نقطہ اس کے تحت ہونے کی وجہ سے نوع اضافی ہے، لہٰذا نوع حقیقی کی افتراقی مثال مفقود ہوگئی اور دونوں میں عموم من وجہٍ کی نسبت ثابت کرنا غلط ہوگیا۔

فائدہ: لگتا ہے کہ شارح کا رجحان متقدمین کی طرف ہے یعنی ان دونوں میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے؛ اس لئے عموم من وجہٍ کی صورت پر مناقشہ اور نظر بیان کئے ہیں۔ ورنہ متأخرین اور ماتن علیہ الرحمہ کا مسلک محقق ہے۔

پہلا جواب: اور نظر کا جواب یہ ہے کہ جزءِ خارجی اور جزء عقلی میں تلازم ہے جب جزء خارجی کی نفی ہوگئی تو جزء عقلی کی بھی نفی ہوگئی۔ جزء عقلی کا وجود جزء خارجی کے بغیر ممکن نہیں۔

دوسرا جواب: نوع حقیقی کی افتراقی مثال ''نقطہ'' میں منحصر نہیں ہے۔ ''واجب'' اور ''وحدت'' ایسی نوع حقیقی ہے جس میں نہ ''جز خارجی'' کا امکان ہے اور نہ ''جزء ذہنی'' کا، کما مرّ فتدبّر۔

جوہر اور عرض میں فرق: فھی عرض لا یقبل القسمة اصلا: نقطہ ایسا عرض ہے جو بالکل ہی تقسیم کو قبول نہ کرے۔ عرض جوہر کا مقابل ہے جوہر کہتے ہیں قائم بالذات کو اور عرض کہتے ہیں قائم بالغیر کو جیسے: زید عالم۔ زید اپنے وجود میں کسی کا محتاج نہیں؛ لہٰذا زید جوہر ہے اور عالم ہونا یہ اپنے وجود میں کسی ذات کا محتاج ہے؛ لہٰذا عالم عرض ہے؛ گویا کہ موصوف اور ذات کو جوہر اور وصف کو عرض کہتے ہیں۔ ''نقطہ'' اپنے وجود میں بلا واسطہ خط کا محتاج ہے اس لئے کہ نقطہ طرفِ خط کو کہتے ہیں اور بالواسطہ جسم کا محتاج ہے کیونکہ خط طرف سطح کو اور سطح طرف جسم کو

کہتے ہیں اس لئے نقطہ کو عرض کہا گیا۔

لایقبل القسمة اصلا: اصلاً سے ہر طرح کی تقسیم کی نفی مراد ہے یعنی نہ طول میں تقسیم ہوتی ہے نہ عرض میں نہ عمق میں۔ یا اصلاً سے تقسیم قطعی، کسری، عقلی اور وہمی ہر ایک کی نفی مقصود ہے یعنی نقطہ کی نہ کاٹ کر تقسیم ہوسکتی ہے نہ توڑ کر اور نہ عقل اس کی تقسیم کو جائز قرار دے سکتی ہے اور نہ قوت واہمہ اس کی تقسیم کو فرض کر سکتی ہے؛ دوسری صورت میں ''نقطہ'' کے ''جزء خارجی'' اور ''جزء عقلی'' دونوں کی نفی تعریف ہی سے ہوگئی؛ لہٰذا شارح کا ''فیہ نظر'' کہنا ہی صحیح نہیں۔

ثُمَّ الْاَجْنَاسُ قَدْ تَتَرَتَّبُ مُتَصَاعِدَةً إِلىٰ الْعَالِي كَالْجَوْهَرِ ، وَيُسَمّٰي جِنْسَ الْاَجْنَاسِ؛ وَالْاَنْوَاعُ مُتَنَازِلَةً اِلَى السَّافِلِ وَيُسَمّٰي نَوْعَ الْاَنْوَاعِ وَمَا بَيْنَهُمَا مُتَوَسِّطَاتٍ.

پھر اجناس کبھی مرتب ہوتی ہیں چڑھتے ہوئے اوپر کی طرف جیسے جوہر اور اس کا (جنس عالی کا) نام رکھا جاتا ہے جنس الاجناس اور انواع (کبھی مرتب ہوتی ہیں) اترتے ہوے نیچے کی طرف اور اس کا (نوع سافل کا) نام رکھا جاتا ہے نوع الانواع اور جوان دونوں کے درمیان ہیں (ان کا نام رکھا جاتا ہے) متوسطات۔

توضیح: اس عبارت میں یہ بیان ہے کہ ''اجناس مرکبہ'' کی ترتیب نیچے سے اوپر کی طرف ہوتی ہے؛ یعنی خصوص سے عموم کی طرف۔ اور ''انواع مرکبہ'' کی ترتیب اوپر سے نیچے کی طرف ہے؛ یعنی عموم سے خصوص کی طرف؛ کیوں کہ نوع اور جنس میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے۔ نوع خاص ہے اور جنس عام ہے جیسے: انسان نوع ہے اور خاص ہے؛ حیوان جنس ہے اور عام ہے۔ معلوم ہوا کہ نوع کے مزاج میں خصوصیت ہے اور جنس کے مزاج میں عمومیت ہے؛ پس اعلی درجہ کی نوع وہ ہے، جو اخص ترین ہو اور اعلی درجہ کی جنس وہ ہے، جو اعم ترین ہو۔ سب سے اعلی نوع کو ''نوع

الانواع'' کہتے ہیں، یعنی نوعوں کا باوا اور سب سے اعلیٰ جنس کو ''جنس الاجناس'' کہتے ہیں یعنی تمام جنسوں کا ابّا۔ مثلاً: ''انواع مُرتبہ'' میں سب سے اوپر کی نوع ''جسم مطلق'' ہے؛ اس سے نیچے جسم نامی ہے؛ اس سے نیچے حیوان ہے اس سے نیچے انسان ہے، انسان سے نیچے کوئی نوع نہیں ہے؛ لہٰذا ''جسم مطلق'' نوع عالی اور ''انسان'' نوع سافل ہے درمیان کے انواع یعنی جسم نامی اور حیوان متوسطات (درمیانی انواع) ہیں اسی طرح حیوان جنس سافل ہے اس سے نیچے کوئی جنس نہیں ہے اس سے اوپر جسم نامی ہے اس سے اوپر جسم مطلق ہے اور اس سے اوپر جوہر ہے جوہر سے اوپر کوئی جنس نہیں ہے (شارح کے بیان کے مطابق ورنہ محقق قول یہ ہے کہ جوہر سے اوپر وجود جنس ہے)؛ لہٰذا ''جوہر'' جنس عالی اور ''جنس الاجناس'' یعنی نیچے کے تمام جنسوں کی جنس ہے اور درمیان کے اجناس یعنی جسم نامی اور جسم مطلق متوسطات ہیں۔

فائدہ: قد تترتب میں قد برائے تقلیل ہے اس سے اشارہ ہے کہ یہ ترتیب وہاں ہوگی، جہاں ''اجناس مرکبہ'' اور ''انواع مرکبہ'' ہوں، یعنی متعدد اجناس و انواع ایک سلسلے کی کڑیاں ہوں جیسے: انسان، حیوان، جسم نامی، جسم مطلق اور جوہر ایک سلسلے کی اوپر نیچے کڑیاں ہیں۔

قَوْلُهُ: مُتَصَاعِدَةً: بِأَنْ يَكُوْنَ التَّرَقِّيْ مِنَ الْخَاصِّ إِلَي الْعَامِّ؛ وَذٰلِكَ لِاَنَّ جِنْسَ الْجِنْسِ أَعَمُّ مِنَ الْجِنْسِ، وَهٰكَذَا إِلىٰ جِنْسٍ لَاجِنْسَ لَهُ فَوْقَهُ وَهُوَ الْعَالِيُّ وَجِنْسُ الْاَجْنَاسِ كَالْجَوْهَرِ .قَوْلُهُ :مُتَنَازِلَةً : بِأَنْ يَكُوْنَ التَّنَزُّلُ مِنَ الْعَامِّ إِلىٰ الْخَاصِّ ،وذٰلِكَ لِاَنَّ نَوْعَ النَّوْعِ يَكُوْنُ أَخَصَّ مِنَ النَّوْعِ، وَهٰكَذَا إِلىٰ نَوْعٍ لَانَوْعَ لَهُ تَحْتَهُ وَهُوَ السَّافِلُ، وَنَوْعُ الْاَنْوَاعِ كَالْإِنْسَانِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: متصاعدۃ (یعنی اجناس کی ترتیب چڑھتے ہوے

ہوتی ہے) اس طور پر کہ خاص سے عام کی طرف ترقی ہوتی ہے اور یہ اس لئے کہ جنس کی جنس، جنس سے عام ہوتی ہے اور اسی طرح اس جنس تک جس سے اوپر کوئی جنس نہیں اور وہ جنس عالی اور جنس الاجناس ہے جیسے: جوہر۔ ماتن کا قول: اترتے ہوئے اس طور پر کہ عام سے خاص کی طرف تنزل (اترنا) ہوتا ہے اور یہ اس وجہ سے کہ نوع کی نوع، خاص ہوتی ہے نوع سے اور اسی طرح اس نوع تک، جس کے نیچے کوئی نوع نہ ہو اور وہ نوع سافل اور نوع الانواع ہے جیسے: انسان۔

تشریح: اجناس مرتبہ میں ''ترتیب صعودی'' چلتی ہے، یعنی ترتیب کا سلسلہ نیچے والی جنس سے چل کر سب سے اوپر کی جنس پر ختم ہوتا ہے اور جس جنس پر ''صعودی سلسلہ'' ختم ہوگا اسی کو ''جنس الاجناس'' کہتے ہیں، یعنی خاص سے عام کی طرف سلسلہ چلتا ہے، جیسے: ''حیوان'' کی جنس جسم نامی ہے، جو حیوان سے عام ہے اور ''جسم نامی'' کی جنس جسم مطلق ہے، جو جسم نامی سے عام ہے اور ''جسم مطلق'' کی جنس جوہر ہے جو جسم مطلق سے عام ہے اور اس سے اوپر کوئی جنس نہیں ہے؛ لہٰذا ''جوہر'' جنس عالی اور جنس الاجناس ہے یعنی نیچے والی تمام جنسوں کی بالواسطہ یا بلاواسطہ جنس ہے۔

اور ''انواع مرتبہ'' میں ترتیب نزولی چلتی ہے، یعنی ترتیب کا سلسلہ سب سے اوپر والی نوع سے چل کر، سب سے نیچے والی نوع پر ختم ہوتا ہے اور جس نوع پر سلسلہ ختم ہوتا ہے، اس کو ''نوع الانواع'' کہتے ہیں، یعنی عام سے خاص کی طرف سلسلہ چلتا ہے جیسے: ''جسم مطلق'' سب سے اوپر والی نوع ہے، اس کی نوع جسم نامی ہے، جو جسم مطلق سے خاص ہے۔ اور ''جسم نامی'' کی نوع حیوان ہے، جو جسم نامی سے خاص ہے۔ اور ''حیوان'' کی نوع انسان ہے جو حیوان سے خاص ہے اور انسان سے نیچے کوئی نوع نہیں ہے؛ لہٰذا انسان ''نوع سافل'' اور ''نوع

الانواع'' ہے، یعنی اوپر والی تمام انواع کی بالواسطہ یا بلاواسطہ نوع ہے۔

سوال: اجناس میں صعودی ترتیب اور انواع میں نزولی ترتیب کی کیا وجہ ہے؟

جـــواب: ترقی ادنی سے اعلیٰ کی طرف ہوتی ہے اور جنس کے مزاج میں عمومیت ہے؛ لہٰذا جس جنس میں جتنا عموم ہوگا وہ اتنا ہی اعلی ہوگی اور نوع کے مزاج میں خصوصیت ہے؛ لہٰذا جس نوع میں جتنا خصوص ہوگا وہ اتنا ہی اعلیٰ ہوگی؛ جنس سافل میں سب سے کم عموم ہے اس لئے وہ ادنی اور جنس عالی میں سب سے زیادہ عموم ہوتا ہے اس لئے وہ سب سے اعلیٰ؛ اس لئے اجناس میں ''ترتیب صعودی'' ہے یعنی نیچے سے اوپر کی طرف چڑھتے ہوے اور نوع عالی میں سب سے کم خصوص ہے اس لئے وہ ادنی اور نوع سافل میں سب سے زیادہ خصوص ہے اس لئے وہ سب سے اعلیٰ اس لئے انواع میں ''ترتیب نزولی'' ہے یعنی اوپر سے نیچے کی طرف اترتے ہوے؛ خلاصہ یہ نکلا کہ دونوں جگہ ادنی سے اعلیٰ کی طرف ترقی ہے جو ایک فطری ترتیب ہے۔

قَوْلُهُ : وَمَا بَيْنَهُمَا مُتَوَسِّطَاتٍ: أَيْ مَا بَيْنَ الْعَالِي وَالسَّافِلِ فِي سِلْسِلَةِ الْاَنْوَاعِ وَالْأَجْنَاسِ تُسَمّٰى مُتَوَسِّطَاتٍ ؛ فَمَا بَيْنَ الْجِنْسِ الْعَالِي وَالْجِنْسِ السَّافِلِ أَجْنَاسٌ مُتَوَسِّطَةٌ ؛وَمَا بَيْنَ النَّوْعِ الْعَالِي وَالنَّوْعِ السَّافِلِ أَنْوَاعٌ مُتَوَسِّطَةٌ؛هٰذَا إِنْ رَجَعَ الضَّمِيْرُ إِلىٰ مُجَرَّدِ الْعَالِي وَالسَّافِلِ؛ وَإِنْ عَادَ إِلَي الْجِنْسِ الْعَالِي وَالنَّوْعِ السَّافِلِ الْمَذْكُوْرَيْنِ صَرِيْحًا ،كَانَ الْمَعْنٰى مَا بَيْنَ الْجِنْسِ الْعَالِي وَالنَّوْعِ السَّافِلِ مُتَوَسِّطَاتٌ ؛إِمَّا جِنْسٌ مُتَوَسِّطٌ فَقَطْ كَالنَّوْعِ الْعَالِي ؛أَوْ نَوْعٌ مُتَوَسِّطٌ فَقَطْ كَالْجِنْسِ السَّافِلِ ،أَوْ جِنْسٌ مُتَوَسِّطٌ وَنَوْعٌ مُتَوَسِّطٌ مَعاً كَالْجِسْمِ النَّامِي .

ترجمه: ماتن کا قول: وما بينهما متوسطات ۔ انواع واجناس کے

سلسلۂ ترتیب میں جو عالی اور سافل کے درمیان ہیں، ان کا نام متوسطات رکھا جاتا ہے؛ سو جو اجناس جنس عالی اور جنس سافل کے درمیان ہیں، ان کے نام اجناس متوسطہ ہیں اور جو انواع، نوع عالی اور سافل کے درمیان ہیں، ان کے نام انواع متوسطہ ہیں اور یہ اس صورت میں جبکہ ضمیر مطلق عالی اور سافل کی طرف لوٹے اور اگر جنس عالی و نوع سافل کی طرف لوٹے جو عبارت میں صراحۃً مذکور ہیں، تو مطلب ہوگا کہ جو جنس عالی اور نوع سافل کے درمیان میں ہیں، وہ متوسطات ہیں؛ یا تو صرف جنس متوسط ہے، جیسے: نوع عالی؛ یا صرف نوع متوسط ہے، جیسے: جنس سافل؛ یا جنس متوسط اور نوع متوسط دونوں ہیں، جیسے: جسم نامی۔

تشریح: قولہ: وما بینھما متوسطات. وما بینھما میں ضمیر مجرور تثنیہ کے مرجع میں دو احتمالات ہیں:

(۱) پہلا احتمال: مصنف کی عبارت میں عالی اور سافل کا لفظ ہے جس میں صراحۃً کوئی قید نہیں ہے کہ جنس عالی ہے یا نوع عالی۔ اسی طرح جنس سافل ہے یا نوع سافل؛ لہٰذا اگر بینھما کی ضمیر کا مرجع مطلق عالی اور مطلق سافل کو قرار دیں، تو اس عبارت کا مطلب ہوگا کہ جنس عالی اور جنس سافل کے درمیان ''متوسطات'' ہیں یعنی اجناس متوسطہ ہیں؛ اسی طرح نوع عالی اور نوع سافل کے درمیان ''متوسطات'' یعنی انواع متوسطہ ہیں جیسے: جوہر جنس عالی ہے اور حیوان جنس سافل ہے اور درمیان میں جسم مطلق اور جسم نامی اجناس متوسطہ ہیں؛ اسی طرح جسم مطلق نوع عالی ہے اور انسان نوع سافل ہے اور درمیان میں جسم نامی اور حیوان ''انواع متوسطہ'' ہیں۔

(۲) دوسرا احتمال: ماتن علیہ الرحمہ کی عبارت میں عالی کا لفظ صراحۃً اجناس کی بحث میں مذکور ہے یعنی ''ثم الاجناس قد تترتب متصاعدة الی العالی'' اور سافل کا لفظ صراحۃً انواع کی بحث میں مذکور ہے؛ چنانچہ فرماتے ہیں ''والانواع متنازلة

الی السافل "؛ لہٰذا و ما بینہما کی ضمیر کا مرجع جنس عالی اور نوع سافل ہے اور عبارت کا مطلب یہ ہے کہ جنس عالی اور نوع سافل کے درمیان متوسطات ہیں یعنی یا تو جنس متوسط ہے یا نوع متوسط یا دونوں جیسے:

جوہر	جنس عالی۔
جسم مطلق	جنس متوسط فقط (نوع عالی)
جسم نامی	جنس متوسط ونوع متوسط معاً
حیوان	نوع متوسط فقط (جنس سافل)
انسان	نوع سافل

جنس عالی یعنی جوہر اور نوع سافل یعنی انسان کے درمیان جسم مطلق تو صرف جنس متوسط ہے نوع متوسط نہیں ہے بلکہ نوع عالی ہے اور جسم نامی جنس متوسط بھی ہے اور نوع متوسط بھی ہے اور حیوان صرف نوع متوسط ہے جنس متوسط نہیں ہے بلکہ جنس سافل ہے۔

ثُمَّ اعْلَمْ أَنَّ الْمُصَنِّفَ لَمْ يَتَعَرَّضْ لِلْجِنْسِ الْمُفْرَدِ وَالنَّوْعِ الْمُفْرَدِ ؛إِمَّا لِاَنَّ الْكَلَامَ فِيمَا يَتَرَتَّبُ وَالْمُفْرَدُ لَيْسَ دَاخِلًا فِي سِلْسِلَةِ التَّرْتِيْبِ؛ وَإِمَّا لِعَدَمِ تَيَقُّنِ وُجُوْدِهٖ.

ترجمہ: پھر جاننا چاہئے کہ مصنف نے جنس مفرد اور نوع مفرد کو نہیں چھیڑا؛ یا تو اس لئے کہ بحث اجناس مرتبہ کے بارے میں ہے اور مفرد سلسلۂ ترتیب میں داخل نہیں ہے اور یا مفرد کا وجود یقینی نہ ہونے کی وجہ سے۔

تشریح: اعلم سے شارح ایک اعتراض کا جواب دے رہے ہیں۔ اعتراض، جواب کو سمجھنے سے پہلے یہ یاد رکھئے کہ جنس کی دو قسمیں ہیں: جنس مفرد، جنس مرکب؛ جنس مفرد: اس جنس کو کہتے ہیں جو بسیط ہو اس سے اوپر نیچے کوئی جنس نہ ہو؛ اور

جنس مرکب: اس جنس کو کہتے ہیں جسکے اوپر نیچے یا صرف اوپر یا صرف نیچے کوئی جنس ہو یعنی جو جنس سلسلۂ ترتیب میں آئے۔

اسی طرح نوع کی بھی دو قسمیں ہیں: نوع مفرد، نوع مرکب۔ نوع مفرد: وہ نوع ہے جو بسیط ہے اس سے اوپر نیچے کوئی نوع نہ ہو۔ نوع مرکب: وہ نوع ہے جس کے اوپر نیچے یا کسی ایک جانب کوئی نوع ہو یعنی جو نوع سلسلۂ ترتیب میں آئے۔

اعتراض: ماتن نے صرف اجناس مرکبہ اور انواع مرکبہ کو بیان کیا۔ جنس مفرد اور نوع مفرد کو نہیں بیان کیا اس کی کیا وجہ ہے؟

جواب نمبر ۱: یہاں ایسے انواع و اجناس کو بیان کرنا مقصود ہے جو سلسلۂ ترتیب میں آتے ہیں یعنی عالی، متوسط اور سافل بنتے ہیں۔ نوع مفرد اور جنس مفرد میں یہ ترتیب جاری نہیں ہوتی؛ اس لئے ان کو نہیں بیان کیا۔

جواب نمبر ۲: نوع مفرد اور جنس مفرد کا وجود یقینی نہیں ہے، یہ محض فرضی ہے؛ اس لئے ان سے تعرض نہیں کیا۔ چنانچہ جنس مفرد کی مثال بھی عقل فرض کی گئی ہے اور نوع مفرد کی مثال بھی عقل فرض کی گئی ہے۔

عقل کو جنس مفرد اسطرح فرض کیا گیا کہ اس سے اوپر جوہر ہے جو عرض عام ہے اور اس سے نیچے عقول عشرہ ہیں جو انواع ہیں؛ معلوم ہوا کہ عقل سے اوپر بھی کوئی جنس نہیں ہے اور نیچے بھی کوئی جنس نہیں ہے؛ لہٰذا عقل جنس مفرد ہوئی۔ اور نوع مفرد اس طرح فرض کیا گیا کہ اس سے اوپر جوہر اس کی جنس ہے اور عقل کے نیچے عقول عشرہ اشخاص ہیں انواع نہیں ہیں؛؛ لہٰذا عقل ایسی نوع ہے جس سے اوپر بھی کوئی نوع نہیں ہے اور نیچے بھی کوئی نوع نہیں ہے۔

نوٹ: عقول عشرہ غیر اسلامی فلاسفہ کا من گھڑت عقیدہ ہے جس کی تفصیل آپ علم فلسفہ میں پڑھیں گے۔

اَلثَّالِثُ :اَلْفَصلُ: وَهُوَالْمَقُوْلُ عَلَى الشَّئِ فِیْ جَوابِ أَیُّ شَیٍّ هُوَ فِی ذَاتِهٖ.
تیسری کلی: فصل ہے۔ فصل وہ کلی ہے جو بولی جاتی ہے کسی چیز پر ای شئی ھو فی ذاته؟ (اس چیز کی حقیقت کیا ہے؟) کے جواب میں۔

توضیح : فصل کی تعریف بھی ''حد تام'' ہے۔''المقول علی الشئ'' جنس ہے جس میں تمام کلیات شامل ہیں؛ اس لئے کہ ہر کلی کسی نہ کسی چیز پر بولی جاتی ہے۔''فی جواب ای شئ ''فصل اول ہے اس سے جنس، نوع اور عرض عام نکل گئے؛ کیوں کہ جنس، نوع تو ما ھو کے جواب میں بولی جاتی ہیں اور عرض عام کسی کے جواب میں واقع نہیں ہوتا۔''ھو فی ذاته''فصل ثانی ہے، اس سے خاصہ نکل گیا؛ کیوں کہ خاصہ ای شئ ھو فی عرضه؟ کے جواب میں واقع ہوتا ہے۔

قَوْلُهُ: أَيُّ شَيْئٍ إِعْلَمْ أَنَّ كَلِمَةَ أَيِّ مَوْضُوْعَةٌ فِي الْأَصْلِ لِيُطْلَبَ بِهَا مَايُمَيِّزُ الشَّيْئَ عَمَّا يُشَارِكُهُ فِيمَا أُضِيفَ إِلَيْهِ هٰذِهِ الْكَلِمَةُ ؛مَثَلاً :إِذَا أَبْصَرْتَ شَيْئًا مِنْ بَعِيْدٍ ،وَتَيَقَّنْتَ أَنَّهُ حَيَوَانٌ ؛لٰكِنْ تَرَدَّدْتَ فِي أَنَّهُ هَلْ هُوَ إِنْسَانٌ ،أَوْ فَرَسٌ، أَوْ غَيْرُهُمَا تَقُوْلُ :أَيُّ حَيَوَانٍ هٰذَا ؟فَيُجَابُ عَنْهُ بِمَا يُخَصِّصُهُ وَيُمَيِّزُهُ عَنْ مُشَارِكَاتِهٖ فِي الْحَيَوَانِ.

ترجمه: ماتن کا قول: اي شئ: جاننا چاہئے کہ کلمۂ ایّ کو اصل میں وضع کیا گیا ہے تاکہ اس کے ذریعہ ایسے ممیّز کو طلب کیا جائے، جو اس کلمہ کے مضاف الیہ میں شریک ہونے والی چیزوں سے شئ کو ممتاز کردے؛ مثلاً: جب تم نے کسی چیز کو دور سے دیکھا اور یہ یقین کرلیا کہ یہ حیوان ہے؛ لیکن تم کو اس بات میں شک ہے کہ وہ انسان ہے یا گھوڑا یا اور کچھ۔ تم کہوگے ای شیئ هذا ؟ یہ کونسا حیوان ہے؟ تو اس کا ایسا جواب دیا جائے گا جو شئ مرئی کو خاص کردے اور ممتاز کردے حیوان میں ان کے ساتھ شریک ہونے والی چیزوں سے۔

تشریح: لفظ "أَيٌّ" کوطلبِ مُمیز کے لئے وضع کیا گیا ہے،یعنی اس چیز کو دریافت کرنے کے لئے جومسئول عنہ کومنسوب الیہ میں شریک تمام چیزوں سے ممتاز کردے؛ مثلاً: آپ کو دور سے کوئی چیز نظر آئی ،جس کے بارے میں آپ اتنی بات بخوبی جانتے ہیں کہ وہ کوئی حیوان ہے؛مگر یہ نہیں جانتے کہ وہ کیا ہے:انسان ہے،گدھا ہے،گھوڑا ہے، گائے ہے، یا کوئی اور جاندار ہے۔؛اس لئے آپ کسی ایسے شخص سے جس کی نگاہ آپ سے زیادہ تیز ہے یاوہ اس طرف سے آیا ہے،پوچھتے ہیں ای شیئ هذا یاای حیوان هذا یعنی الشئ المرئی ای حیوان هو فی ذاته۔اس میں مسئول عنہ الشیٔ المرئی ہے (یعنی دیکھی ہوی چیز)؛ کیونکہ اس کے بارے میں پوچھا جارہا ہے اور منسوب الیہ یعنی جس کی طرف ایّ کی اضافت ہوئی ہے،وہ حیوان ہے۔ پس اس سوال کا منشأ یہ ہے کہ ایسا جواب دیا جائے جوحیوانیت میں شریک تمام چیزوں سے نظر آنے والی چیز کوممتاز کردے؛چنانچہ وہ مرئی چیز اگرانسان ہےتو جواب دینے والا ناطقٌ ،گھوڑا ہےتو صاہلٌ ، گدھا ہےتو ناھقٌ سے جواب دے گا پس یہی جوابات یعنی ناطق،صاہل اورناھق فصلیں ہیں۔

> إِذَا عَـرَفْتَ هٰذَا فَنَقُوْلُ :إِذَاقُلْنَا :أَيُّ شَئٍ هُوَ فِي ذَاتِهٖ ؟كَانَ الْمَطْلُوْبُ ذَاتِيًا مِنْ ذَاتِيَاتِ الإِنْسَانِ ،يُمَيِّزُهُ عَمَّا يُشَارِكُهُ فِي الشَّيْئِيَّةِ، فَيَصِحُّ أَنْ يُجَابَ بِأَنَّهُ حَيَوَانٌ نَاطِقٌ ، كَمَا يَصِحُّ أَنْ يُجَابَ بِأَنَّهُ نَاطِقٌ ؛فَيَلْزَمُ صِحَّةُ وُقُوْعِ الْحَدِّ فِي جَوَابِ أَيُّ شَيْئٍ ؛وَأَيْضًا يَلْزَمُ أَنْ لَايَكُوْنَ تَعْرِيْفُ الْحَدِّ مَانِعًالِصِدْقِهٖ عَلٰي الْحَدِّ ؛وَهٰذَا مِمَّااسْتَشْكَلَهُ الإِمَامُ الرَّازِيُّ فِي هٰذَاالْمَقَامِ .

ترجمه: جب تم نے کلمہ ایّ کی حقیقت جان لیاتو ہم کہتے ہیں۔جب ہم نے کہا:الانسان ایّ شئ هو فی ذاته ؟ کہ انسان اپنی ذات یعنی حقیقت میں

کیا ہے؟ سوال کا مقصود انسان کی ذاتیات میں سے کسی ذاتی کو معلوم کرنا ہے جو انسان کو ان چیزوں سے ممتاز کردے جو شئ ہونے میں انسان کے شریک ہیں؛ لہٰذا صحیح ہوگا کہ جواب دیا جائے کہ وہ حیوان ناطق ہے، جیسا کہ صحیح ہے کہ جواب دیا جائے کہ وہ ناطق ہے۔ پس لازم آیا کہ ای شئ ھو فی ذاته کے جواب میں حد کا واقع ہونا صحیح ہو نیز یہ بھی لازم آیا کہ فصل کی تعریف مانع نہیں ہے اس کے "حد" پر صادق آنے کی وجہ سے۔ اور یہ وہ اشکال ہے جسکو امام رازی نے اس مقام پر کیا ہے۔

وأَجَابَ عَنْ هٰذا صَاحِبُ الْمُحَاكَمَاتِ بِأَنَّ مَعْنَى أَيٍّ وَإِنْ كَانَ بِحَسَبِ اللُّغَةِ طَلَبُ الْمُمَيِّزِ مُطْلَقًا؛ لٰكِنَّ أَرْبَابَ الْمَعْقُوْلِ إِصْطَلَحُوْا عَلٰى أَنَّهُ لِطَلَبِ مُمَيِّزٍ لَا يَكُوْنُ مَقُوْلًا فِي جَوَابِ مَاهُوَ؛ وَبِهٰذَا يَخْرُجُ الْحَدُّ وَالْجِنْسُ أَيْضًا. وَلِلْمُحَقِّقِ الطُّوْسِي هٰهُنَا مَسْلَكٌ اٰخَرُ أَدَقُّ وَأَتْقَنُ، وَهُوَ أَنَّا لَانَسْأَلُ عَنِ الْفَصْلِ إِلَّا بَعْدَ اَنْ نَعْلَمَ أَنَّ لِلشَّيْئِ جِنْسًا بِنَاءً عَلٰى أَنَّ مَالَا جِنْسَ لَهُ لَافَصْلَ لَهُ وَإِذَاعَلِمْنَا الشَّئَ بِالْجِنْسِ فَنَطْلُبُ مَايُمَيِّزُهُ عَنِ الْمُشَارِكَاتِ فِي ذٰلِكَ الْجِنْسِ فَنَقُوْلُ: اَلْاِنْسَانُ أَيُّ حَيْوَانٍ هُوَفِي ذَاتِهٖ؟ فَتَعَيَّنَ الْجَوَابُ بِالنَّاطِقِ لَا غَيْرَ؛ فَكَلِمَةُ شَيْئٍ فِي التَّعْرِيْفِ كِنَايَةٌ عَنِ الْجِنْسِ الْمَعْلُوْمِ الَّذِي يُطْلَبُ مَايُمَيِّزُ الشَّيَ عَنِ الْمُشَارِكَاتِ فِي ذَالِكَ الْجِنْسِ؛ وَحِيْنَئِذٍ يَنْدَفِعُ الْإِشْكَالُ بِحَذَافِيْرِهٖ.

ترجمہ: صاحب محاکمات نے جواب دیا کہ ایّ کا معنی اگر چہ لغت کے اعتبار سے مطلقاً ممیّز کو طلب کرنا ہے؛ لیکن اہل منطق نے اس بات پر اتفاق کرلیا ہے کہ ایّ کے ذریعہ ایسے مُمیّز کو طلب کیا جائے گا جو ما ھو کے جواب میں نہ بولا جاتا ہو؛ اس اصطلاح کی وجہ سے حد اور جنس دونوں فصل کی تعریف سے نکل جائیں گے (کیوں کہ یہ

دونوں ما ھو کے جواب میں محمول ہوتے ہیں)۔اور یہاں محقق طوسی کا ایک دوسرا مسلک ہے جو دقیق تر اور بہت پختہ ہے؛ وہ یہ ہے کہ ہم فصل کے بارے میں سوال نہیں کرتے ہیں ؛مگر اس بات کو جان لینے کے بعد کہ اس شئ کی جنس ہے ؛اس وجہ سے کہ جس شئ کی جنس نہیں ہوتی اس کی فصل بھی نہیں ہوتی ہے ؛ جب ہم کو اس شئ کی جنس معلوم ہے تو ہم ایسے ممیّز کو طلب کرتے ہیں جو اس جنس میں شریک چیزوں سے اس شئ کو ممتاز کردے؛ چنانچہ ہم کہتے ہیں :الانسان ایّ حیوانٍ ھو فی ذاته؟ کہ انسان اپنی ما ہیئت کے اعتبار سے کونسا حیوان ہے ؛تو جواب متعین ہو گیا کہ وہ ناطق ہے دوسرا جواب ہو ہی نہیں سکتا ہے ؛ لہٰذا کلمہ ُ شئ تعریف میں کنایہ ہے ،معلوم جنس سے جس کے ذریعہ طلب کیا جاتا ہے ایسے ممیّز کو جو اس جنس میں شریک ہونے والی چیزوں سے شئ کو ممتاز کردے۔سو اس تقریر سے اشکال اپنے جملہ گوشوں سمیت رفع ہو گیا۔

تشریح: اذا عرفت ھذا ۔اس سے پہلے تمہید میں کہا گیا ہے کہ کلمہ ایُّ کو طلب ممیّز کے لئے وضع کیا گیا ہے ،یعنی اس کے جواب میں ایسا ممیّز بیان کیا جائے جو ایّ کے مضاف الیہ میں داخل اشیاء سے شئ مسئول عنہ کو ممتاز کردے ،مثلاً جب کہا جائے :الانسان ایّ شئ ھو فی ذاته ؟اس کا مقصد یہ ہے کہ ایسا ممیّز بتایئے جو شئ ہونے میں انسان کے ساتھ جتنی چیزیں شریک ہیں ان سب سے انسان کو ممتاز کردے۔

اب اشکال یہ ہے کہ الانسان ای شئ ھو فی ذاتہ؟ کے جواب میں جس طرح ’’ناطق‘‘ کہنا صحیح ہے اسی طرح ’’حیوان ناطق‘‘ کہنا بھی صحیح ہے ؛ کیوں کہ جس طرح ناطق سے انسان ماسویٰ سے ممتاز ہو جاتا ہے اسی طرح ’’حیوانٌ ناطقٌ‘‘ سے بھی انسان ممتاز ہو جاتا ہے پس فصل کی تعریف ’’المقول علی الشئ فی جواب ایّ شئ ھو فی ذاته ؟‘‘ میں حد تام بھی داخل ہو گی ؛ لہٰذا فصل اور حد تام کا مخلوط ہونا لازم آیا اور فصل کی تعریف دخول غیر سے مانع نہیں رہی ۔حالانکہ ’’حد تام‘‘ مرکب ہے جنس اور فصل

سے اور فصل مفرد ہے، تو ظاہر ہے کہ حد تام فصل نہیں ہے اور فصل؛ حد تام نہیں ہے۔ تو یہ تعریف میں نقص لازم آیا کہ ایسی تعریف کی گئی جس کی وجہ سے دو الگ الگ چیزوں کا مخلوط ہونا لازم آیا اور تعریف مانع عن دخول الغیر نہیں رہی حالانکہ تعریف جامع مانع ہونی چاہئے۔ اشکال امام فخر الدین رازی نے کیا ہے اور پہلا جواب قطب الدین رازی نے اور دوسرا محقق طوسی نے دیا ہے۔

واجاب صاحب المحاكمات: صاحب محاکمات علامہ قطب الدین رازی نے مذکورہ اعتراض کا جواب دیا ہے کہ لغت میں تو ''أيٌّ'' کی وضع مطلقاً طلب ممیّز کے لئے ہوئی ہے اور اس بنیاد پر اعتراض بجا ہے؛ لیکن ارباب معقول (اہل منطق) نے اس بات پر اتفاق کرلیا ہے کہ کلمۂ أيّ؟ کے جواب میں ایسا ممیّز ہونا چاہئے جو ماھو؟ کے جواب میں واقع نہ ہوتا ہو تو گویا کہ اہل منطق کی اصطلاح بن گئی کہ کلمۂ أيٌّ کو ایسے ممیّز کو طلب کرنے کے لئے استعمال کیا جائے گا جو ممیّز ''ماھو''؟ کے جواب میں واقع نہ ہوتا ہو (وضعی معنی تو عام ہے کہ ایّ کو ہر ممیّز کو طلب کرنے کے لئے وضع کیا گیا ہے؛ لیکن اہل منطق نے صرف اسی ممیّز کو طلب کرنے کی طرف منتقل کرلیا جو ماھو؟ کے جواب میں واقع نہ ہوتا ہو اس اعتبار سے یہ منقول اصطلاحی ہو گیا۔) تو اس منقول اصطلاحی کے اعتبار سے فصل کی تعریف سے حد تام اور جنس خود بخود خارج ہو جاتی ہیں؛ کیوں کہ یہ دونوں ماھو؟ کے جواب میں واقع ہوتے ہیں۔

''وللمحقق الطوسی'' : دوسرا جواب محقق طوسی نے دیا ہے کہ فصل کی تلاش اس وقت ہوتی ہے جبکہ اس کے لئے جنس ہو کیوں کہ فصل کا کام ہے جنس میں شریک ہونے والی چیزوں سے ممتاز کرنا تو اگر کسی شئ کے لئے جنس ہی نہ ہو تو شرکت ثابت نہ ہوگی اور جب شرکت نہ ہوگی تو فصل کا لانا ہی بے سود ہوگا؛ کیوں کہ فصل کا کام ہی ہے مشترک چیزوں سے ممتاز کرنا۔ معلوم ہوا کہ فصل سے پہلے جنس کا علم حاصل ہو چکا

ہوتا ہے پھر ای شیٔ ھو فی ذاتہ؟ کے جواب میں جنس کالانا تحصیل حاصل ہے اور تحصیل حاصل (یعنی حاصل شدہ کو حاصل کرنا) ممنوع ہے؛ لہٰذا الانسان ای شیٔ ھو فی ذاتہ ؟ کے جواب میں حیوان ناطق، حدتام واقع ہی نہیں ہوگی؛ کیوں کہ حدتام جنس وفصل کا مجموعہ ہے اور جنس کا جواب میں واقع ہونا تحصیل حاصل کی وجہ سے ممنوع ہے پس جواب میں صرف فصل (یعنی ناطق) ہی واقع ہوگی۔

ادق واتقن: شارح نے محقق طوسی کے جواب کو ادق و اتقن کہا ہے، ادق کا مطلب دقیق ترین یعنی باریک بینی پر مبنی ہے۔ ادق کی وجہ یہ ہے کہ اس جواب میں فصل کی حقیقت کا اور طالب فصل کا لحاظ کیا گیا ہے۔ فصل کی حقیقت کا لحاظ اس طرح کیا گیا کہ فصل کے معنی ہیں جدا کرنا۔ ممتاز کرنا۔ یعنی دوسرے سے ممتاز کرنے کی شان فصل ہی کو حاصل ہے۔ حدتام کی حقیقت میں یہ معنی ملحوظ نہیں، طالب فصل کا لحاظ اس طرح کیا گیا ہے کہ فصل کی طلب اس وقت ہوتی ہے جب کہ شرکت کا علم ہو اور شرکت کا علم جنس سے ہوتا ہے تو جب جنس کا علم فصل لانے سے پہلے ہی ہو چکا ہے، تو پھر جواب میں فصل کیساتھ جنس لانے کی کیا ضرورت ہے؟ اور جب فصل کیساتھ جنس نہ ہوگی تو حدتام کا وجود ہی نہیں ہوگا۔

اتقن : کے معنی ہے پختہ ترین یعنی یہ جواب لوہالاٹ ہے۔ پہلے جواب میں اعتراض کو تسلیم کر کے ارباب معقول کی اصطلاح کا سہارا لیکر دامن بچانے کی کوشش ہے، جبکہ اس جواب میں سرے سے اعتراض ہی کو غلط اور حقیقت نہ جاننے پر مبنی قرار دیا گیا؛ اس لئے یہ جواب مضبوط اور لاجواب ہوگیا۔

فکلمة شیٔ فی التعریف الخ: اس عبارت میں شارح یہ بتانا چاہتے ہیں کہ دوسرے جواب سے یہ معلوم ہوگیا کہ فصل کی طلب اس وقت ہوگی جب جنس کا علم پہلے سے ہوگیا ہو؛ لہٰذا ای شیٔ ھو فی ذاتہ ؟ میں شیٔ سے مراد متعین جنس ہوگی جس

جنس میں شریک افراد سے مسئول عنہ کو ممتاز کرنے کی طلب کی گئی ہے؛ لہٰذا ای شیئ هو فی ذاته؟ کا مطلب ہوگا الجنس المعلوم فی ذاتہ یعنی جو جنس ہمیں معلوم ہے اس کے مختلف افراد میں مسئول عنہ کونسا فرد ہے یہ متعین کردو۔

و حینئذ یندفع الاشکال بحذافیره حذافیر حذفور کی جمع ہے، حذفور کے معنی ہیں گوشہ؛ لہٰذا مطلب ہوگا کہ دوسرے جواب میں حقیقت ایسی واضح کردی گئی کہ اشکال کا کوئی گوشہ باقی نہیں رہا پورا اشکال دفع ہوگا۔

فَإِنْ مَيَّزَهُ عَنِ الْمُشَارِكَاتِ فِي الْجِنْسِ الْقَرِيْبِ فَقَرِيْبٌ وَإِلَّا فَبَعِيْدٌ.
سو اگر فصل مسئول عنہ کو جنس قریب میں شریک چیزوں سے ممتاز کردے، تو قریب ہے (یعنی فصل قریب ہے) ورنہ تو بعید ہے (یعنی فصل بعید ہے)۔

قَوْلُهُ: فَقَرِيْبٌ : كَالنَّاطِقِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الإِنْسَانِ حَيْثُ مَيَّزَهُ عَنِ الْمُشَارِكَاتِ فِي جِنْسِهِ الْقَرِيْبِ وَهُوَ الْحَيَوَانُ. قَوْلُهُ فَبَعِيْدٌ كَالْحَسَّاسِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى الإِنْسَانِ حَيْثُ مَيَّزَهُ عَنِ الْمُشَارِكَاتِ فِي الْجِنْسِ الْبَعِيْدِ وَهُوَ الْجِسْمُ النَّامِي.

ترجمه: ماتن کا قول: فقریب : یعنی فصل قریب، جیسے: ناطق انسان کی طرف نسبت کرتے ہوئے اس طور پر کہ ناطق انسان کو ممتاز کرتا ہے اس کی جنس قریب یعنی حیوان میں شریک چیزوں سے۔ ماتن کا قول: فَبَعِيْدٌ : فصل بعید، جیسے: حساس انسان کی طرف نسبت کرتے ہوئے، اس طور پر کہ حساس انسان کو ممتاز کرتا ہے اس کی جنس بعید یعنی جسم نامی میں شریک چیزوں سے۔

تشریح : فصل کی دو قسمیں ہیں: فصل قریب اور فصل بعید۔

فصل قریب: وہ فصل ہے جو مسئول عنہ کو جنس قریب میں شریک تمام

چیزوں سے ممتاز کردے مثلا الانسان ای شئ ھو فی ذاته ؟ کے جواب میں اگر ناطق کہا جائے تو وہ فصل قریب ہے؛ کیوں کہ ناطق، انسان کو اس کی جنس قریب 'حیوان' میں شریک تمام چیزوں سے ممتاز کرتی ہے۔

فصل بعید: وہ فصل ہے جو مسئول عنہ کو جنس بعید میں شریک تمام چیزوں سے ممتاز کردے مثلا الانسان ای شئ ھو فی ذاته ؟ کے جواب میں اگر حساس (حساس کے معنی احساس کرنے والا، متاثر ہونے والا) کہا جائے تو وہ فصل بعید ہے؛ کیوں کہ حساس انسان کو اس کی جنس بعید یعنی جسم نامی میں شریک تمام چیزوں سے ممتاز کرتی ہے۔ جنس قریب حیوان میں شریک تمام چیزوں سے ممتاز نہیں کرتی ؛ کیونکہ حیوان سارے ہی حساس ہیں ؛ لہٰذا ناطق انسان کے لئے فصل قریب اور حساس فصل بعید ہے۔

فائدہ : کالنسبة الی الانسان سے اشارہ ہے کہ حساس انسان کی طرف نسبت کرتے ہوئے فصل بعید ہے؛ لیکن حساس حیوان کے لئے فصل قریب ہے؛ کیوں کہ حساس حیوان کو اس کی جنس قریب یعنی جسم نامی میں شریک تمام افراد سے ممتاز کرتا ہے۔ اسی طرح نامی، جسم نامی کے لئے فصل قریب ہے؛ کیوں کہ نامی جسم نامی کو اس کی جنس قریب ''جسم مطلق'' میں شریک تمام افراد سے ممتاز کرتا ہے اسی طرح ''قابل للابعاد الثلاثة'' جسم مطلق کے لئے فصل قریب ہے؛ کیونکہ جسم مطلق کو اس کی جنس قریب جوہر میں شریک تمام افراد سے ممتاز کرتا ہے؛ لیکن یہ سب انسان کے لئے فصل بعید ہیں، فتدبر۔

وَإِذَا نُسِبَ إِلٰى مَا يُمَيِّزُهُ فَمُقَوِّمٌ وَإِلٰى مَا يُمَيِّزُ عَنْهُ فَمُقَسِّمٌ.
اور جب فصل منسوب کی جائے اس چیز کی طرف جسکو وہ ممتاز کرتی ہے تو وہ مقوم ہے
اور جب منسوب کی جائے اس چیز کی طرف جس سے ممتاز کرتا ہے تو وہ مقسم ہے۔

قَوْلُهُ: وَ إِذَا نُسِبَ الخ: أَلْفَصْلُ لَهُ نِسْبَةٌ إِلَى الْمَاهِيَةِ الَّتِي هُوَ مُخَصِّصٌ وَ مُمَيِّزٌ لَهَا وَ نِسْبَةٌ إِلَى الْجِنْسِ الَّذِي يُمَيِّزُ الْمَاهِيَةَ عَنْهُ مِنْ بَيْنِ أَفْرَادِهِ فَهُوَ بِالإِعْتِبَارِ الْأَوَّلِ يُسَمّٰى مُقَوِّمًا لِأَنَّهُ جُزْءُ الْمَاهِيَةِ وَمُحَصِّلٌ لَهَا وَبِالإِعْتِبَارِ الثَّانِي يُسَمّٰي مُقَسِّمًا لِاَنَّهُ بِانْضِمَامِهِ إِلٰى هٰذَا الْجِنْسِ وُجُوْدًا يُحَصِّلُ قِسْمًا وَعَدَمًا يُحَصِّلُ قِسْمًا اٰخَرَ كَمَا تَرٰى فِي تَقْسِيْمِ الْحَيَوَانِ إِلٰي الْحَيَوَانِ النَّاطِقِ وَإِلٰى الْحَيَوَانِ الْغَيْرِ النَّاطِقِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: واذا نسب: فصل کی ایک نسبت اس ماہیت کی طرف ہے جس کو وہ خاص کرنے والی اور ممتاز کرنے والی ہے اور ایک نسبت اس جنس کی طرف ہے جس کے افراد سے ماہیت کو ممتاز کرتی ہے۔ پہلی نسبت کے اعتبار سے فصل کا نام مقوم رکھا جاتا ہے؛ اس لئے کہ فصل اس ماہیت کا جز اور اس کو وجود بخشنے والی ہے اور دوسری نسبت کے اعتبار سے فصل کا نام مقسم رکھا جاتا ہے کیوں کہ فصل کو اس جنس کے ساتھ وجودی شکل میں ملانے سے ایک قسم حاصل کراتی ہے اور عدمی شکل میں دوسری قسم حاصل کراتی ہے جیسا کہ تم حیوان کے حیوان ناطق اور حیوان غیر ناطق کی طرف تقسیم میں دیکھتے ہو۔

تشریح: اس عبارت میں فصل کے دو اعتباروں سے دو نام ذکر کئے گئے ہیں اور دونوں نام کی وجہ تسمیہ بیان کی گئی ہے، فصل مُمَیِّز ہے یعنی ممتاز کرنے والی ہے جسکو ممتاز کرتی ہے اس کو مُمَیَّز کہتے ہیں اور جس کے افراد سے مُمَیَّز کو ممتاز کرتی ہے اس کو مُمَیَّز عنہ کہتے ہیں، مثلاً ناطق نے انسان کو حیوان کے افراد سے ممتاز کیا ہے تو ناطق مُمَیِّز ہے انسان مُمَیَّز ہے اور حیوان مُمَیَّز عنہ ہے مُمَیِّز فصل ہے، اور مُمَیَّز نوع ہے، اور مُمَیَّز عنہ جنس ہے، تو فصل کی ایک نسبت تو مُمَیَّز یعنی نوع کی طرف ہوتی ہے اور ایک نسبت مُمَیَّز عنہ یعنی جنس کی طرف ہوتی ہے۔ فصل کو مُمَیَّز سے جو تعلق ہے اس اعتبار سے فصل کو مُقَوِّم کہتے ہیں اور مُمَیِّز

عنہ سے جو تعلق ہے، اس اعتبار سے فصل کو مُقَسِّم کہتے ہیں، جیسے: مذکورہ مثال میں ناطق انسان کیلئے مقوم ہے اور حیوان کے لئے مُقَسِّم ہے۔

وجہ تسمیہ : مقوم تقویم سے مشتق ہے تقویم کے لغوی معنی سیدھا کرنا۔ سہارا بننا؛ لہٰذا مقوم کے لغوی معنی ہوئے سیدھا کرنے والا اور اصطلاحی معنی ہیں وجود بخشنے والا۔ فصل جیسے: ناطق ممیَّز جیسے: انسان کو وجود بخشنے والا ہے؛ اس لئے کہ ناطق انسان کی ماہیت میں داخل ہے اور شئی ماہیت کے ذریعہ موجود ہوتی ہے پس ناطق انسان کے وجود میں داخل ہے اور جو چیز کسی کے وجود میں داخل ہو اس کو مقوم کہتے ہیں؛ اس لئے ناطق انسان کے لئے مقوم ہے اسی کو شارح نے ان الفاظ میں بیان کیا کہ **یسمی مقوما لانه جزء الما هية ومحصل لها** فصل ممیَّز کا جز ہے اور اس کو وجود پذیر کرنے والا ہے؛ اس لئے اس کو مقوم کہتے ہیں۔

مقسم: تقسیم سے مشتق ہے، تقسیم کے لغوی معنی: بانٹنا اور اصطلاحی معنی اقسام بنانا، فصل کو ممیَّز عنہ کے اعتبار سے مقسِّم؛ اس لئے کہتے ہیں کہ فصل ممیّز عنہ یعنی جنس کو وجود اور عدم کے اعتبار سے دو قسموں میں بانٹ دیتی ہے جیسے: ناطق نے حیوان کو حیوان ناطق اور حیوان غیر ناطق میں تقسیم کر دیا۔ اس کو شارح فرما رہے ہیں کہ **یسمی مقسما لانه بانضمامه الی هذا الجنس وجودا یحصل قسما وعدما یحصل قسما آخر** کہ فصل جنس کے ساتھ ملکر وجود کے اعتبار سے ایک قسم بناتی ہے اور عدم کے اعتبار سے ایک قسم بناتی ہے۔

وَالْمُقَوِّمُ لِلْعَالِي مُقَوِّمٌ لِلسَّافِلِ وَلَا عَكْسَ وَالْمُقَسِّمُ بِالْعَكْسِ

اور عالي کا مقوم سافل کا مقوم ہے اس کا برعکس نہیں اور مقسم برعکس ہے۔

توضیح : ماتن علیہ الرحمہ نے اس عبارت میں چار دعوے کئے ہیں:

(۱) جو فصل عالی کا مقوم ہو وہ سافل کا ضرور مقوم ہوگی (۲) جو سافل کا مقوم ہو اس کے

لئے عالی کا مقوم ہونا ضروری نہیں (۳) جو فصل سافل کا مقسم ہو وہ ضرور عالی کا مقسم ہوگی (۴) جو عالی کا مقسم ہو اس کے لئے سافل کا مقسم ہونا ضروری نہیں ہر دعوی کی تفصیل شرح کی تشریح میں آ رہی ہے۔

قَوْلُهٗ: وَالْمُقَوِّمُ لِلْعَالِي: اَللَّامُ لِلْاِسْتِغْرَاقِ أَيْ كُلُّ فَصْلٍ مُقَوِّمٍ لِلْعَالِي فَهُوَ فَصْلٌ مُقَوِّمٌ لِلسَّافِلِ؛ لِأَنَّ مُقَوِّمَ الْعَالِي جُزْءٌ لِلْعَالِي وَ الْعَالِي جُزْءٌ لِلسَّافِلِ وَجُزْءُ الْجُزْءِ جُزْءٌ ؛فَمُقَوِّمُ الْعَالِي جُزْءٌ لِلسَّافِلِ ثُمَّ أَنَّهٗ يُمَيِّزُ السَّافِلَ عَنْ كُلِّ مَا يُمَيِّزُ الْعَالِيَ عَنْهُ فَيَكُوْنُ جُزْءًا مُمَيِّزًا لَهُ وَهُوَ الْمَعْنٰى بِالْمُقَوِّمِ ؛ وَ لِيُعْلَمَ أَنَّ الْمُرَادَ بِالْعَالِيْ هٰهُنَا كُلُّ جِنْسٍ أَوْ نَوْعٍ يَكُوْنُ فَوْقَ اٰخَرَ سَوَاءٌ كَانَ فَوْقَهٗ اٰخَرُ أَوْ لَمْ يَكُنْ وَكَذَا الْمُرَادُ بِالسَّافِلِ كُلُّ جِنْسٍ أَوْ نَوْعٍ يَكُوْنُ تَحْتَ اٰخَرَ سَوَاءٌ كَانَ تَحْتَهٗ اٰخَرُ أَوْ لَا حَتّٰى أَنَّ الْجِنْسَ الْمُتَوَسِّطَ عَالٍ بِالنِّسْبَةِ إِلٰى مَا تَحْتَهٗ، وَسَافِلٌ بِالنِّسْبَةِ إِلٰى مَا فَوْقَهٗ.

ترجمہ: ماتن کے قول والمقوم للعالي میں الف لام استغراقی ہے یعنی ہر وہ فصل جو عالی کے لئے مقوم ہو وہ سافل کا بھی مقوم ہوگی؛ اس لئے کہ عالی کا مقوم عالی کا جز ہے اور عالی سافل کا جز ہے اور جز کا جز جز ہوتا ہے؛ لہٰذا عالی کا مقوم سافل کا جز ہوگا پھر وہ فصل سافل کو ہر اس چیز سے ممتاز کریگی جس سے عالی کو ممتاز کرتی ہے پس فصل سافل کیلئے جزءِ ممیّز ہوئی اور مقوم کے معنی یہی ہیں، اور یہ بھی جان لینا چاہئے کہ عالی سے یہاں ہر وہ جنس یا نوع مراد ہے جو دوسرے سے اوپر ہو، اس سے اوپر کچھ ہو یا نہ ہو اور اسی طرح سافل سے مراد ہر وہ جنس یا نوع ہے جو دوسرے سے نیچے ہو خواہ اس سے نیچے دوسرا ہو یا نہ ہو یہاں تک کہ جنس متوسط، عالی ہوگی اسکے ماتحت کی طرف نسبت کرتے ہوئے اور سافل ہوگی اس کے مافوق کی طرف نسبت کرتے ہوئے۔

تشــــریح: المقوم میں الف لام استغراقی ہے پس مقوم کا ہر ہر فرد اس میں داخل ہے اور **المقوم للعالی مقومٌ للسافل** کے معنی ہوئے **کل مقوم للعالی مقوم للسافل**. جو بھی عالی کا مقوم ہوگا وہ سافل کا ضرور مقوم ہوگا۔ یہ پہلا دعوی ہے کہ جو فصل اوپر والی کلی کے لئے مقوم ہوگی وہ نیچے والی کلی کے لئے ضرور مقوم ہوگی؛ کیوں کہ مقوم ماہیت کا جز ہوتا ہے پس جب فصل اوپر والی کلی کی ماہیت کا جز ہے اور اوپر والی کلی نیچے والی کلی کی ماہیت کا جز ہے تو فصل بھی نیچے والی کلی کا جز ہوگی؛ کیوں کہ جز کا جز جز ہوتا ہے، جیسے:: حساس فصل اور مقوم ہے حیوان کے لئے پس حساس نیچے والی کلی یعنی انسان کے لئے بھی مقوم ہوگا؛ کیوں کہ حساس حیوان کی ماہیت کا جز ہے اور حیوان انسان کی ماہیت کا جز ہے اور جز کا جز جز ہوتا ہے، جیسے: ہمارا ہاتھ ہمارا جز ہے اور ہمارے ہاتھ کی انگلی ہاتھ کا جز ہے، پس انگلی بھی ہمارا جز ہوئی؛ کیوں کہ وہ ہمارے جز کا جز ہے۔ اسی طرح انسان کا جز حیوان ہے اور حیوان کا جز حساس ہے سو حساس انسان کا بھی جز ہے۔ اسی طرح نامی جسم نامی کی فصل اور مقوم ہے،؛ لہٰذا نامی حیوان اور انسان کا بھی مقوم ہوگا؛ کیوں کہ نامی جسم نامی کا جز ہے اور جسم نامی حیوان کا جز ہے اور حیوان انسان کا جز ہے نامی حیوان کی ماہیت کا جزء؛ اس لئے ہے کہ حیوان کی ماہیت ہے **جسم نامی حساس**. یعنی حیوان وہ جسم نامی ہے جو احساس کرنے والا ہو۔

تــنبیه: عالی اور سافل سے یہاں مطلقا عالی اور سافل مراد نہیں ہے یعنی سب سے اوپر والی کلی اور سب سے نیچے والی کلی مراد نہیں ہے بلکہ من وجہ عالی اور من وجہ سافل مراد ہے یعنی عالی وہ ہے جو کسی کلی کے اوپر ہو خواہ اس سے اوپر بھی کوئی کلی ہو، جیسے: حیوان عالی ہے؛ کیوں کہ انسان سے اوپر ہے اگر چہ اس سے اوپر جسم نامی جسم مطلق وغیرہ ہیں اور سافل سے مراد وہ کلی ہے جو کسی سے نیچے ہو خواہ اس سے نیچے بھی کوئی کلی ہو، جیسے: حیوان اس اعتبار سے سافل ہے کہ جسم نامی کے نیچے ہے اگر چہ اس

سے نیچے انسان نوع ہے ولیعلم ان المراد بالعالی الخ سے شارح اسی بات پر تنبیہ کررہے ہیں۔

ثُمَّ اَنَّهُ یُمَیِّزُ السَّافِلَ عَنْ کُلِّ مَا یُمَیِّزُ الْعَالِیَ عَنْهُ فَیَکُوْنُ جُزْءًا مُمَیِّزًا لَهُ هُوَ الْمَعْنٰی بِالْمُقَوِّمِ، پھر مقوم سافل کو ان چیزوں سے ممتاز کریگا جن سے عالی کو ممتاز کرتا ہے؛ لہٰذا یہ سافل کے لئے جزء ممیّز ہوگیا اور مقوم کا یہی مطلب ہے، اس عبارت میں شارح یہ بیان کررہے ہیں کہ عالی کا مقوم، (جیسے: حساس) سافل کا مقوم ہے یعنی حساس جس طرح حیوان کو غیر حساس سے ممتاز کرتا ہے اسی طرح انسان کو بھی غیر حساس چیزوں سے ممتاز کریگا، غیر ناطق سے ممتاز نہیں کریگا، گویا کہ حساس حیوان کے لئے من کل وجہ ممیز ہے؛ لیکن انسان کے لئے من وجہ ممیّز ہے اور مقوم ہونے کے لئے من وجہ ممیز ہونا بھی کافی ہے۔

قَوْلُهُ: وَلَا عَکْس: أَيْ کُلِّیًّا بِمَعْنٰي أَنَّهُ لَیْسَ کُلُّ مَا هُوَ مُقَوِّمٌ لِلسَّافِلِ مُقَوِّمٌ لِلْعَالِي؛ فَإِنَّ النَّاطِقَ مُقَوِّمٌ لِلسَّافِلِ اَلَّذِي هُوَالإِنْسَانُ وَلَیْسَ مُقَوِّماً لِلْعَالِیِ الَّذِیْ هُوَ الْحَیَوَانُ.

ترجمہ: ماتن کا قول: وَلَا عَکْس: یعنی عکس کلی نہیں ہے کہ ایسا کلی طور پر نہیں ہے کہ جو سافل کا مقوم ہو وہ عالی کا بھی مقوم ہو؛ چنانچہ ناطق سافل یعنی انسان کا مقوم ہے اور عالی یعنی حیوان کا مقوم نہیں ہے۔

تشریح: ولاعکس میں دوسرا دعوی ہے کہ جو فصل کسی نیچے والی کلی کا مقوم ہو اس کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ اوپر والی کلی کا بھی مقوم ہو، جیسے: ناطق انسان کے لئے مقوم ہے مگر اس سے اوپر والی کلی حیوان کے لئے مقوم نہیں ہے بلکہ مقسم ہے کما مرّ۔

ولا عکس کلیا یعنی ولاعکس میں ایجاب کلی کا رفع ہے پس جو بھی سافل کا مقوم ہو اس کے لئے عالی کا مقوم ہونا ضروری نہیں. ایجاب جزئی کا رفع نہیں ہے یعنی بسا اوقات ایسا ہوسکتا ہے کہ سافل کا مقوم عالی کا بھی مقوم ہو، جیسے: حساس سافل یعنی

انسان کا بھی مقوم ہے اور عالی یعنی حیوان کا بھی مقوم ہے۔

قَوْلُهُ: وَالْمُقَسِّمُ بِالْعَكْسِ أَيْ كُلُّ مُقَسِّمٍ لِلسَّافِلِ مُقَسِّمٌ لِلْعَالِي وَلَا عَكْسَ أَيْ كُلِّيًا أَمَّا الْأَوَّلُ ؛فَلِأَنَّ السَّافِلَ قِسْمٌ مِنَ الْعَالِي فَكُلُّ فَصْلٍ حَصَّلَ لِلسَّافِلِ قِسْمًا فَقَدْ حَصَّلَ لِلْعَالِي قِسْمًا لِأَنَّ قِسْمَ الْقِسْمِ قِسْمٌ وَأَمَّا الثَّانِي فَلِأَنَّ الْحَسَّاسَ مَثَلاً :مُقَسِّمٌ لِلْعَالِي أَلَّذِي هُوَ الْجِسْمُ النَّامِيُ وَلَيْسَ مُقَسِّمًا لِلسَّافِلِ اَلَّذِي هُوَ الْحَيَوَانُ .

ترجمہ: ماتن کا قول: والمقسم بالعکس مقسم مقوم کا برعکس ہے، یعنی جو بھی سافل کا مقسم ہے، وہ عالی کا بھی مقسم ہوگا اور کلی طور پر اس کا برعکس نہیں ہے، بہر حال پہلا دعوی سو؛ اس لئے ہے کہ سافل عالی کی قسم ہے؛ لہٰذا ہر وہ فصل جو سافل کے لئے قسم قرار دے گی وہ عالی کے لئے بھی قسم حاصل کرائے گی؛ اس لئے کہ قسم کی قسم قسم ہوتی ہے اور بہر حال دوسرا دعوی سو اس وجہ سے ہے کہ، مثلاً: حساس عالی یعنی جسم نامی کا مقسم ہے؛ لیکن سافل یعنی حیوان کا مقسم نہیں ہے۔

تشریح: والمقسم بالعکس تیسرے اور چوتھے دعوے بیان کئے گئے ہیں۔

تیسرا دعوی: جو فصل، سافل کا مقسم ہو وہ عالی کا بھی مقسم ہوگی یعنی جو فصل نیچے والی کلی کی تقسیم کر دیتی ہے وہ اوپر والی کلی کی بھی ضرور تقسیم کر دیگی، جیسے: ناطق حیوان کا مقسم ہے۔ حیوان کی دو قسمیں کرتا ہے حیوان ناطق اور حیوان غیر ناطق پس وہ جسم نامی کی بھی دو قسمیں کریگا: جسم نامی ناطق اور جسم نامی غیر ناطق اسی طرح جسم مطلق اور جوہر کی بھی تقسیم کر دیگا، یعنی جسم مطلق ناطق جسم مطلق غیر ناطق، جوہر ناطق، جوہر غیر ناطق۔

دلیل: وہ فصل جو مقسم ہے، جیسے: مذکورہ مثال میں ناطق وہ سافل یعنی حیوان کی قسم ہے اور حیوان، عالی یعنی جسم نامی کی قسم ہے اور قاعدہ ہے قِسْمُ الْقِسْمِ

قِسْمٌ قسم کی قسم، قسم ہوتی ہے؛ لہٰذا ناطق سافل یعنی حیوان کے واسطے سے عالی یعنی جسم نامی کی قسم ہوگا؛ لہٰذا کل مقسِم للسافل مقسِم للعالی ثابت ہوگیا۔

چوتھا دعوی: جو عالی کا مقسم ہو اس کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ سافل کا بھی مقسم ہو، جیسے: حساس، جسم نامی کے لئے مقسم ہے جسم نامی کی دو قسمیں کر دیتا ہے، جسم نامی حساس جسم نامی غیر حساس؛ لیکن سافل یعنی حیوان کے لئے مقسم نہیں ہے؛ بلکہ مقوم ہے ولاعکس کلیا۔ سے یہاں بھی وہی اشارہ کیا ہے کہ یہ رفع ایجاب کلی ہے، یعنی ہر عالی کا مقسم سافل کا مقسم ہو، یہ ضروری نہیں باقی رفع ایجاب جزئی نہیں ہے، یعنی بسا اوقات عالی کا مقسم سافل کا مقسم ہو ایسا ہو سکتا ہے، جیسے: ناطق؛ عالی یعنی جسم نامی وغیرہ کا بھی مقسم ہے اور حیوان کا بھی مقسم ہے۔

فائدہ: یہاں بھی عالی سے مراد وہ جنس ہے جو کسی سے اوپر ہو خواہ اس سے اوپر کوئی جنس ہو، یا نہ ہو اور سافل سے مراد وہ جنس ہے جو کسی سے نیچے ہو خواہ اس سے نیچے دوسری جنس ہو یا نہ ہو۔

اَلرَّابِعُ: اَلْخَاصَّةُ: وَهُوَ الْخَارِجُ الْمَقُوْلُ عَلٰى مَا تَحْتَ حَقِيْقَةٍ وَاحِدَةٍ فَقَطْ.

چوتھی کلی: خاصہ ہے۔ اور وہ، وہ کلی ہے جو ماہیت سے خارج ہو اور ان چیزوں پر بولی جاتی ہو جو صرف ایک حقیقت کے نیچے ہوں۔

توضیح: کلیات خمسہ میں سے چوتھی قسم خاصہ ہے۔ خاصہ کلی عرضی کی پہلی قسم ہے۔ خاصہ کی تعریف میں 'الخارج' میں الف لام عہد خارجی کا ہے الخارج سے مراد الکلی الخارج ہے الکلی بمنزل جنس ہے اور الخارج فصل اول ہے جس سے کلی ذاتی کی تینوں قسمیں نکل گئیں، المقول علی ما تحت حقیقۃ واحدۃ فقط۔ فصل ثانی ہے جس سے عرض عام نکل گیا۔

قَوْلُهُ: وَهُوَ الْخَارِجُ أَيِ الْكُلِّيُّ الْخَارِجُ فَإِنَّ الْمَقْسَمَ مُعْتَبَرٌ فِي جَمِيعِ مَفْهُومَاتِ الْأَقْسَامِ .إِعْلَمْ أَنَّ الْخَاصَّةَ تَنْقَسِمُ إِلٰى خَاصَّةٍ شَامِلَةٍ لِجَمِيْعِ مَاهِيَ خَاصَّةٌ لَهُ كَالْكَاتِبِ بِالْقُوَّةِ لِلْإِنْسَانِ وَإِلٰى غَيْرِ الشَّامِلَةِ لِجَمِيْعِ أَفْرَادِهِ كَالْكَاتِبِ بِالْفِعْلِ لِلْاِنْسَان . قَوْلُهُ حَقِيْقَةٍ وَاحِدَةٍ نَوْعِيَّةٍأَوْ جِنْسِيَّةٍ فَالْأَوَّلُ خَاصَّةُ النَّوْعِ وَالثَّانِي خَاصَّةُ الْجِنْسِ فَالْمَاشِي خَاصَّةٌ لِلْحَيَوَانِ وَعَرْضٌ عَامٌ لِلْاِنْسَانِ فَافْهَمْ .

ترجمہ: ماتن کا قول:وھو الخارج:یعنی وہ کلی جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو؛ کیوں کہ مقسم کا اعتبار تمام اقسام کی تعریفات میں کیا جاتا ہے۔ جان تو کہ خاصہ منقسم ہوتا ہے اس خاصہ کی طرف جو اس کے تمام افراد کو شامل ہو جس کے لئے وہ خاصہ ہے، جیسے: کاتب بالقوہ انسان کے لئے اور اس خاصہ کی طرف جو شامل نہ ہو اس کے تمام افراد کو جس کے لئے وہ خاصہ ہے، جیسے: کاتب بالفعل انسان کے لئے ماتن کا قول:حقیقۃ واحدۃ حقیقت واحدہ نوعیہ ہو یا جنسیہ۔سو پہلی قسم خاصۃ النوع ہے اور دوسری قسم خاصۃ الجنس ہے، جیسے:ماشی حیوان کے لئے خاصہ ہے (یعنی خاصۃ الجنس)اور انسان کے لئے عرض عام ہے، سو اس کو سمجھ لو۔

تشریح: خاصہ وہ کلی ہے جو اپنے افراد کی حقیقت سے خارج ہو اور صرف ایک ہی حقیقت کے افراد پر بولی جاتی ہو، جیسے: ضاحک (ہنسنے والا) انسان کی حقیقت سے خارج ہے اور صرف انسان ہی کے افراد پر بولا جاتا ہے۔غیر انسان کو ضاحک نہیں کہتے۔اسی طرح عالم، حافظ اور کاتب سب انسان کے خاصے ہیں۔

خاصہ کی تقسیم: پھر خاصہ کی دو تقسیم ہیں، پہلی تقسیم شمول کے اعتبار سے اور دوسری تقسیم ذو خاصہ کے اعتبار سے۔

خاصہ کی پہلی تقسیم: پہلی تقسیم میں دو قسمیں

ہیں: خاصہ شاملہ اور خاصہ غیر شاملہ۔

خاصہ شاملہ: وہ خاصہ ہے جو ماہیت کے تمام افراد کو شامل ہو یعنی ذی خاصہ کے تمام افراد میں پایا جاتا ہو، جیسے: کتابت بالقوۃ یعنی لکھنے کی قوت یہ انسان کا خاصہ شاملہ ہے کہ انسان کے تمام افراد میں لکھنے کی قوت وصلاحیت ہے۔

خاصۂ غیر شاملہ: وہ خاصہ ہے جو ماہیت کے تمام افراد کو شامل نہ ہو یعنی ذی خاصہ کے تمام افراد میں نہ پایا جاتا ہو، جیسے: کتابت بالفعل یعنی سردست لکھنا۔ یہ انسان کا خاصہ غیر شاملہ ہے؛ کیوں کہ یہ بات انسان کے تمام افراد میں نہیں پائی جاتی بالفعل وہی افراد لکھتے ہیں جو لکھنا جانتے ہیں۔

فائدہ: اسم وفعل کے خاصے اور علامات، دوسری قسم میں شامل ہیں مثلاً تنوین اسم کا خاصہ ہے مگر تمام افرادِ اسم میں نہیں پایا جاتا اسکے برخلاف حرف کا خاصہ (یعنی اسم و فعل کی علامتوں کا نہ پایا جانا) یہ خاصۂ شاملہ ہے جو تمام حروف میں پایا جاتا ہے۔

خاصہ کی دوسری تقسیم: دوسری تقسیم میں بھی دو قسمیں ہیں: خاصۃ النوع اور خاصۃ الجنس، جس ایک حقیقت کے افراد پر خاصہ بولا جاتا ہے اگر وہ حقیقت حقیقت نوعیہ ہو تو خاصہ النوع اور اگر وہ حقیقت جنسیہ ہو تو خاصہ الجنس اسے اسطرح بھی سمجھ سکتے ہیں کہ ذی خاصہ (یعنی خاصہ جس حقیقت کے لئے خاصہ ہے) اگر نوع ہے تو خاصۃ النوع اور جنس ہے تو خاصۃ الجنس، جیسے: ضحک انسان کا خاصہ ہے اور انسان نوع ہے؛ لہٰذا ضحک کو خاصۃ النوع کہیں گے اور مشی یہ حیوان کا خاصہ ہے کہ ماشی، صرف حیوان کے افراد پر بولا جاتا ہے اور حیوان حقیقت جنسیہ یعنی جنس ہے؛ لہٰذا مشی کو خاصہ الجنس کہیں گے۔

نوٹ: ماشی: یہ عرض عام بھی ہے؛ مگر عرض عام انسان کے لئے ہے اور

خاصہ حیوان کے لئے ہے۔، جیسے: ناطق مقوم بھی ہے اور مقسم بھی ہے انسان کا مقوم ہے اور حیوان کا مقسم ہے؛ لہذا یہ اشکال نہیں ہونا چاہئے کہ ماشی تو عرض عام ہے پھر ماشی کو خاصہ کیسے کہا گیا تو ماشی جس اعتبار سے عرض عام ہے اس اعتبار سے خاصہ نہیں ہے اور جس اعتبار سے خاصہ ہے اس اعتبار سے عرض عام نہیں ہے اور قاعدہ ہے "**لـــو لا الاعتبـارات لبطـلـت الحكمة**" اگر الگ الگ اعتبارات کا لحاظ نہ ہوتا تو دانائی باطل ہو جاتی۔ تو حیوان کی طرف نسبت کرتے ہوئے ماشی کو یہاں خاصہ کہا گیا اور انسان کی طرف نسبت کرتے ہوئے عرض عام کی بحث میں عرض عام کہا جائے گا، فافهم سے شارح اسی بات پر متنبہ کرنا چاہتے ہیں۔

اَلْخَامِسُ: اَلْعَرْضُ الْعَامُّ: وَهُوَ الْخَارِجُ الْمَقُوْلُ عَلَيْهَا وَعَلٰى غَيْرِهَا پانچویں کلی عرض عام ہے، اور عرض عام وہ کلی ہے جو ماہیت سے خارج ہو اور بولی جاتی ہو، اس ماہیت پر اور اس کے علاوہ پر۔

توضیح: کلیات خمسہ میں پانچویں قسم عرض عام ہے۔ عرض عام کلی عرضی کی دوسری قسم ہے۔

عـــرض عـــام: عرض عام وہ کلی ہے جو ماہیت سے خارج ہو اور اس ماہیت پر اور اس کے علاوہ پر بولی جاتی ہو، جیسے: ماشی انسان کے لئے عرض عام ہے؛ کیوں کہ ماشی انسان پر اور اس کے علاوہ حیوان کے دوسرے افراد پر بھی بولا جاتا ہے اسی طرح اکل وشرب انسان کے لئے عرض عام ہیں۔

عرض عام کی تعریف بھی حد تام ہے یعنی جنس وفصل سے مرکب ہے الخارج سے پہلے الکلی جنس ہے اور الخارج فصل اول ہے جس سے جنس ونوع اور فصل نکل گئے؛ کیوں کہ یہ تینوں ماہیت سے خارج نہیں ہوتے اور **المقول عليها وعلى غيرها**، فصل ثانی ہے جس سے خاصہ نکل گیا۔

قَوْلُهُ: وَعَلٰى غَيْرِهَا: كَالْمَاشِي يُقَالُ عَلٰى حَقِيْقَةِ الْاِنْسَانِ وَعَلٰى غَيْرِهَا مِنَ الْحَقَائِقِ الْحَيَوَانِيَّةِ۔

ترجمہ: ماتن کا قول: وعلی غیرھا (یعنی عرض عام وہ کلی عرضی ہے جو ایک حقیقت کے افراد پر) اور اس کے غیر پر بولی جاتی ہے، جیسے: ماشی انسان کی ماہیت پر بولا جاتا ہے اور اس کے علاوہ دوسری حیوانی ماہیتوں پر۔

تشریح: خاصہ ایک ہی حقیقت کے ساتھ خاص ہوتا ہے؛ اس لئے اس کو خاصہ کہتے ہیں۔ اور عرض عام ایک حقیقت کے ساتھ خاص نہیں ہوتا اس کے اندر اور دوسری حقیقتوں کے اندر عام ہوتا ہے بایں وجہ اس کو عرض عام کہتے ہیں، جیسے: الانسان ماش، الفرس ماش، والغنم ماش. تمام حیوانات پر ماشی کا حمل ہوسکتا ہے۔

وَكُلٌّ مِنْهُمَا إِنِ امْتَنَعَ اِنْفِكَاكُهُ عَنِ الشَّيْءِ فَلَازِمٌ، بِالنَّظْرِ إِلٰى الْمَاهِيَةِ أَوِ الْوُجُوْدِ. بَيِّنٌ يَلْزَمُ تَصَوُّرُهُ مِنْ تَصَوُّرِ الْمَلْزُوْمِ أَوْ مِنْ تَصَوُّرِهِمَا الْجَزْمُ بِاللُّزُوْمِ وَغَيْرُ بَيِّنٍ بِخِلَافِهِ وَإِلَّا فَعَرَضٌ مُفَارِقٌ، يَدُوْمُ، أَوْ يَزُوْلُ بِسُرْعَةٍ أَوْ بُطُوْءٍ.

اور ان دونوں (خاصہ اور عرض عام) میں سے ہر ایک اگر اس کا شئی سے جدا ہونا ممتنع ہو تو لازم ہے، ماہیت کے اعتبار سے یا وجود کے اعتبار سے، بین ہے (اگر) اس کا تصور ملزوم کے تصور سے لازم ہوتا ہو یا ان دونوں کے تصور سے لزوم کا یقین ہوتا ہو اور غیر بین اس کے برخلاف ہے، ورنہ تو عرض مفارق ہے ہمیشہ رہتا ہے، یا تیزی کے ساتھ ختم ہو جاتا ہے، یا دیر سے ختم ہوتا ہے۔

توضیح: اس عبارت میں کلی عرضی کی تقسیم کی گئی ہے اور کلی عرضی کی دو

قسمیں ہیں: عرض خاص (خاصہ) اور عرض عام۔ اور یہ تقسیم دونوں کی ہوگی ؛اس لئے مصنفؒ نے و کلٌّ منهما کہا، یعنی کل من الخاصة و العرض العام.

بہر حال کلی عرضی کی اوّلا دو قسمیں ہیں: کلی عرضی لازم، کلی عرضی مفارق، لازم: وہ کلی عرضی ہے جس کا اپنے معروض (ملزوم) سے جدا ہونا محال ہو، جیسے: چار عدد کے لئے جفت ہونا لازم ہے؛ کیوں کہ جفت چار سے جدا نہیں ہوسکتی۔ مفارق. وہ کلی عرضی ہے جس کا اپنے معروض سے جدا ہونا محال نہ ہو بلکہ ممکن ہو، جیسے: جوانی انسان کے لئے عرض مفارق ہے؛ کیوں کہ جوانی کا جدا ہونا ممکن ہے، عرض لازم کی دو تقسیمیں ہیں۔ پہلی تقسیم وجود کے اعتبار سے اور دوسری تقسیم بالمعنی الاعم اور بالمعنی الاخص، پہلی تقسیم میں تین قسمیں ہیں: (۱) لازم ماہیت (۲) لازم وجود ذہنی (۳) لازم وجود خارجی اور دوسری تقسیم میں چار قسمیں ہیں: (۱) لازم بین بالمعنی الاخص (۲) لازم غیر بین بالمعنی الاخص (۳) لازم بین بالمعنی الاعم (۴) لازم غیر بین بالمعنی الاعم۔ الحاصل لازم کی کل سات قسمیں ہیں: اور عرض عام مفارق کی تین قسمیں ہیں: (۱) عرض مفارق دائم (۲) عرض مفارق زائل بالسرعة (۳) عرض مفارق زائل بالبطوء کلی عرضی کی کل اقسام دس ہوئیں۔ ہر ایک کی تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهُ: وَكُلٌّ مِنْهُمَا أَيْ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الْخَاصَّةِ وَالْعَرَضِ الْعَامِّ وَبِالْجُمْلَةِ الْكُلِّيُّ الَّذِيْ هُوَ عَرَضِيٌّ لِأَفْرَادِهٖ إِمَّا لَازِمٌ أَوْ مُفَارِقٌ إِذْ لَا يَخْلُوْ إِمَّا أَنْ يَّسْتَحِيْلَ إِنْفِكَاكُهُ عَنْ مَعْرُوْضِهٖ أَوْ لَا فَالْأَوَّلُ هُوَ الْأَوَّلُ وَالثَّانِيْ هُوَ الثَّانِيْ ثُمَّ اللَّازِمُ يَنْقَسِمُ بِتَقْسِيْمَيْنِ أَحَدُهُمَا أَنَّ لَازِمَ الشَّيْئِ إِمَّا لَازِمٌ لَهُ بِالنَّظْرِ إِلٰى نَفْسِ الْمَاهِيَةِ مَعَ قَطْعِ النَّظْرِ عَنْ خُصُوْصِ وُجُوْدِهَا فِي الْخَارِجِ أَوْ فِي الذِّهْنِ وَذٰلِكَ بِأَنْ يَّكُوْنَ هٰذَا الشَّيْئُ بِحَيْثُ كُلَّمَا تَحَقَّقَ فِي الذِّهْنِ أَوْ فِي الْخَارِجِ كَانَ هٰذَا لِلَّازِمُ

ثَابِتًا لَهُ،وَإِمَّا لَازِمٌ لَهُ بِالنَّظْرِ إِلَى وُجُوْدِهِ الْخَارِجِيِّ أَوِ الذِّهْنِيِّ فَهٰذَا الْقِسْمُ بِالْحَقِيْقَةِ قِسْمَانِ حَاصِلَانِ فَأَقْسَامُ اللَّازِمِ بِهٰذَا التَّقْسِيمِ ثَلَاثَةٌ لَازِمُ الْمَاهِيَةِ كَزَوْجِيَّةِ الْأَرْبَعَةِ وَلَازِمُ الْوُجُوْدِ الْخَارِجِيِّ كَإِحْرَاقِ النَّارِ وَلَازِمُ الْوُجُوْدِ الذِّهْنِيِّ كَكَوْنِ حَقِيْقَةِ الْإِنْسَانِ كُلِّيَّةً فَهٰذَا الْقِسْمُ يُسَمّٰى مَعْقُوْلًا ثَانِيًا أَيْضًا.

ترجمہ: ماتن کا قول: وکل منهما یعنی خاصہ اور عرض عام میں سے ہر ایک اور حاصل کلام یہ ہے کہ وہ کلی جو اپنے افراد کے لئے عرضی ہے یا تو لازم ہوگی یا مفارق؛ کیوں کہ کلی عرضی دو حال سے خالی نہیں یا تو اس کا اپنے معروض سے جدا ہونا محال ہوگا یا نہیں پس اول: (یعنی جس کا اپنے معروض سے جدا ہونا محال ہو) اول ہے (یعنی لازم ہے) اور ثانی (یعنی جس کا اپنے معروض سے جدا ہونا محال نہ ہو) ثانی ہے (یعنی مفارق ہے) پھر لازم دو تقسیموں میں منقسم ہوتا ہے۔ ان میں سے پہلی تقسیم یہ ہے کہ شئی کا لازم یا تو شئی کو لازم ہوگا نفس ماہیت کی طرف دیکھتے ہوئے اس کے خاص طور پر خارج میں یا ذہن میں وجود سے قطع نظر کرتے ہوئے اس طور پر کہ یہ شئی ذہن میں یا خارج میں جہاں بھی موجود ہو یہ لازم اس کے لئے ثابت ہوگا یا لازم شئی کو لازم ہوگا خاص طور پر اس کے خارج میں یا ذہن میں موجود ہونے کے اعتبار سے۔ یہ قسم در حقیقت دو قسمیں ہیں؛ لہٰذا اس تقسیم میں لازم کی تین قسمیں ہیں: (۱) لازم ماہیت، جیسے: چار کا جفت ہونا (۲) لازم وجود خارجی، جیسے: آگ کا جلانا (۳) لازم وجود ذہنی، جیسے: انسان کی حقیقت کا کلی ہونا اور اس قسم کا نام معقول ثانی بھی کہا جاتا ہے

تشریح: اس عبارت میں کلی عرضی کی دو قسموں لازم اور مفارق کی تعریف کے بعد عرض لازم کی پہلی تقسیم کو تفصیل کیساتھ بیان کئے ہیں، لازم کی پہلی تقسیم میں اولاً

دو قسمیں ہیں: اور دوسری قسم درحقیقت دو قسموں پر مشتمل ہے؛ لہٰذا کل تین قسمیں ہو ئیں: (۱) لازم ماہیت۔ (۲) لازم وجود خارجی (۳) لازم وجود ذہنی۔

لازم ماہیت: وہ لازم ہے جس میں عارض معروض کی نفس ماہیت کے لئے لازم ہو یعنی اس میں صرف ماہیت کا لحاظ کیا گیا ہو اس کے وجود خارجی اور وجود ذہنی کا لحاظ نہ کیا گیا ہو، جیسے: چار کے لئے جفت ہونا، اس میں چار کی حقیقت و ماہیت کے لئے جفت ہونا لازم ہے، خواہ چار کا تصور ذہن میں کیا جائے یا اس کو خارج میں موجود مانا جائے۔ اسی طرح شیطان کے لئے بہکانا یہ ہر حال میں لازم ہے۔

لازم وجود خارجی : وہ لازم ہے جو معروض کو صرف وجود خارجی کے اعتبار سے لازم ہو، جیسے: آگ کے لئے جلانا۔ اگر خارج میں آگ ہوگی تو جلائے گی اگر ذہن میں آگ کا تصور کریں تو آگ نہیں جلائے گی، ورنہ آگ کا تصور کرتے ہی ہمارا ذہن ہی جل جاتا اسی طرح برف کی ٹھنڈک خارج کے اعتبار سے لازم ہے۔

لازم وجود ذہنی : وہ لازم ہے جو معروض کو صرف وجود ذہنی کے اعتبار سے لازم ہو، جیسے: انسان کی حقیقت کا کلی ہونا کہ ذہن میں انسان کے لئے کلیت لازم ہے خارج میں انسان کلی نہیں ہوتا؛ کیوں کہ خارج میں انسان اپنے افراد کے ضمن میں پایا جاتا ہے اور انسان کے افراد مثلاً عامر، باقر، ناصر، شاکر سب جزئی ہیں کلی نہیں ہیں اسی طرح ناطق کا فصل ہونا، ماشی کا عرض عام ہونا، لازم وجود ذہنی کو معقول ثانی بھی کہتے ہیں؛ کیوں کہ پہلے اس شئی کا تعقل و تصور ہوتا ہے پھر دوسرے نمبر پر اس کے کلی ہونے کا تصور ہوتا ہے، جیسے: پہلے انسان کا تصور ہوگا پھر اس کے کلی ہونے کا تصور ہوگا بایں وجہ اس کو معقول ثانی کہتے ہیں یعنی جس کا تعقل دوسرے نمبر پر ہو۔

فائدہ: لازم کی اولاً دو قسمیں ہیں: لازم ماہیت اور لازم وجود، پھر لازم وجود کی دو قسمیں ہیں: لازم وجود خارجی۔ لازم وجود ذہنی۔

وَالثَّانِي: اَنَّ اللَّازِمَ إِمَّا بَيِّنٌ أَوْ غَيْرُ بَيِّنٍ وَالْبَيِّنُ لَهُ مَعْنَيَان: أَحَدُهُمَا اَلَّذِي يَلْزَمُ تَصَوُّرُهُ مِنْ تَصَوُّرِ الْمَلْزُوْمِ كَمَا يَلْزَمُ تَصَوُّرُ الْبَصَرِ مِنْ تَصَوُّرِ الْعَمٰى فَهٰذَا مَا يُقَالُ لَهُ بَيِّنٌ بِالْمَعْنَى الْأَخَصِّ وَحِيْنَئِذٍ فَغَيْرُ الْبَيِّنِ هُوَ اللَّازِمُ الَّذِي لَايَلْزَمُ تَصَوُّرُهُ مِنْ تَصَوُّرِ الْمَلْزُوْمِ كَالْكِتَابَةِ بِالْقُوَّةِ لِلْإِنْسَانِ وَالثَّانِي مِنْ مَعْنَى الْبَيِّنِ هُوَ الَّذِي يَلْزَمُ مِنْ تَصَوُّرِهٖ مَعَ تَصَوُّرِ الْمَلْزُوْمِ وَالنِّسْبَةِ بَيْنَهُمَا اَلْجَزْمُ بِاللُّزُوْمِ كَزَوْجِيَّةِ الْأَرْبَعَةِ فَإِنَّ الْعَقْلَ بَعْدَ تَصَوُّرِ الْاَرْبَعَةِ وَالزَّوْجِيَّةِ وَ نِسْبَةِ الزَّوْجِيَةِ إِلَيْهَا يَحْكُمُ جَزْمًا بِاَنَّ الزَّوْجِيَّةَ لَازِمَةٌ لَهَا وَذٰلِكَ يُقَالُ لَهُ الْبَيِّنُ بِالْمَعْنَى الْأَعَمِّ وَحِيْنَئِذٍ فَغَيْرُ الْبَيِّنِ هُوَ اللَّازِمُ الَّذِي لَايَلْزَمُ مِنْ تَصَوُّرِهٖ مَعَ تَصَوُّرِ الْمَلْزُوْمِ وَالنِّسْبَةِ بَيْنَهُمَا اَلْجَزْمُ بِاللُّزُوْمِ كَالْحُدُوْثِ لِلْعَالَمِ فَهٰذَا التَّقْسِيْمُ الثَّانِي بِالْحَقِيْقَةِ تَقْسِيْمَانِ إِلَّا اَنَّ الْقِسْمَيْنِ الْحَاصِلَيْنِ عَلٰى كُلِّ تَقْدِيْرٍ إِنَّمَا يُسَمَّيَانِ بِالْبَيِّنِ وَغَيْرِ الْبَيِّنِ.

ترجمہ : اور دوسری تقسیم یہ ہے کہ لازم یا تو بین ہوگا یا غیر بین ہوگا۔ اور بین کے دو معنی ہیں ان میں پہلا معنی ہے؛ کہ لازم بین وہ ہے جس کا تصور ملزوم کے تصور سے لازم آئے جیسا کہ بصر کا تصور عمی کے تصور سے لازم آتا ہے سو اسی لازم کو لازم بین بالمعنی الاخص کہا جاتا ہے اور اس صورت میں غیر بین وہ لازم ہے جس کا تصور ملزوم کے تصور سے لازم نہ آئے ، جیسے: کتابت بالقوۃ انسان کے لئے اور لازم بین کے دوسرے معنی ہیں کہ لازم بین وہ لازم ہے کہ لازم اور ملزوم کے تصور اور دونوں کے درمیان کی نسبت کے تصور سے لزوم کا یقین ہو جائے ، جیسے: چار کا جفت ہونا چنانچہ عقل چار اور جفت کے تصور کے بعد اور چار کی طرف جفت کی نسبت کے تصور کے بعد بالیقین حکم لگا تی ہے کہ جفت چار کے لئے لازم ہے اور اس لازم کو لازم بین بالمعنی الاعم کہا جاتا ہے اور

اس صورت میں غیر بین وہ لازم ہے جس لازم اور ملزوم کے تصور اور ان دونوں کے درمیان کی نسبت کے تصور سے لزوم کا یقین لازم نہ ہو، جیسے: عالم کے لئے حادث ہونا سو یہ تقسیم درحقیقت دو تقسیمیں ہیں مگر جو دو قسمیں حاصل ہوئیں ہر صورت میں ان کا نام بین اور غیر بین رکھا جاتا ہے۔

تشریح : اس عبارت میں لازم کی دوسری تقسیم بیان کئے ہیں دوسری تقسیم میں کل چار اقسام ہیں- لازم کی اولا دو قسمیں ہیں: لازم بین اور لازم غیر بین پھر ہر ایک کی دو قسمیں ہیں بین بالمعنی الاخص بین بالمعنی الاعم اسی طرح غیر بین بالمعنی الاخص اور غیر بین بالمعنی الاعم۔

(۱) لازم بین بالمعنی الاخص : وہ لازم ہے جس کا تصور ملزوم کے تصور سے ضرور حاصل ہو جائے، جیسے: عمی کے تصور سے بصر کا تصور ضروری ہو جاتا ہے؛ کیوں کہ عمی کہتے ہی ہیں دیکھنے کی صلاحیت کے باوجود نہ دیکھنے کو؛ اس لئے کتاب، قلم کو اعمی نہیں کہتے حالانکہ یہ بھی نہیں دیکھتے ہیں؛ کیوں کہ ان میں دیکھنے کی قوت ہی نہیں ہے اسی طرح مور کے تصور سے خوبصورتی کا تصور۔

(۲) لازم غیر بین بالمعنی الاخص : وہ لازم جس کا تصور ملزوم کے تصور سے حاصل ہونا ضروری نہیں ہے، جیسے: کتابت بالقوۃ انسان کے لئے؛ کیوں کہ انسان کے تصور کے ساتھ کتابت بالقوۃ کا تصور ضروری نہیں ہے۔ اسی طرح امرود کے تصور سے خوبصورتی کا تصور لازم نہیں ہے۔

(۳) لازم بین بالمعنی الاعم : وہ لازم ہے کہ لازم اور ملزوم اور ان کے مابین نسبت کا تصور کرتے ہی لزوم کا یقین حاصل ہو جائے، جیسے: چار، زوجیت اور ان کے مابین نسبت (یعنی لزوم) کا تصور کرتے ہی یقین ہو جاتا ہے کہ زوجیت چار کے لئے لازم ہے، اسی طرح شیطان اور اضلال (گمراہ کرنا)

اور درمیان کی نسبت کے تصور سے یقین ہو جاتا ہے اضلال شیطان کے لئے لازم ہے۔

(۴) لازم غیر بین بالمعنی الاعم: وہ لازم ہے کہ لازم اور ملزوم اور ان کے مابین نسبت کے تصور کرنے سے لزوم کا یقین حاصل نہ ہو، جیسے: عالم کے لئے حدوث؛ کیوں کہ عالم اور حدوث اور ان کے مابین نسبت کے تصور سے لزوم کا یقین نہیں ہوتا ورنہ اسمیں مناطقہ کا اختلاف نہیں ہوتا۔ اسی طرح نقطہ کے لئے نوع حقیقی ہونا۔

قولہ: فهذا التقسيم الثاني بالحقيقة تقسيمان الخ: شارح علام فرمارہے ہیں کہ: لازم کی یہ تقسیم دراصل دو تقسیم ہے، ایک تقسیم لازم بین بالمعنی الاخص اور لازم غیر بین بالمعنی الاخص اور دوسری تقسیم لازم بین بالمعنی الاعم اور لازم غیر بین بالمعنی الاعم؛ مگر اس کو ایک ہی تقسیم؛ اس لئے قرار دیا گیا کہ اس میں جو اقسام حاصل ہوئی ہیں: لازم بین بالمعنی الاخص اور لازم بین بالمعنی الاعم: یہ دونون قسمیں بین ہی کی ہیں؛ اسی طرح غیر بین کی دو قسمیں بہر حال غیر بین ہی ہیں، جن کے ساتھ اخص اور اعم کی قید لگی ہوئی ہے؛ اس لئے قید کا لحاظ نہ کر کے بین اور غیر بین کے اعتبار سے ان اقسام کی ایک ہی تقسیم قرار دیا گیا۔ چاروں قسموں کو نقشہ میں آگے صفحہ ۲۴۵ پر ملاحظہ فرمائیں:

قَوْلُهُ: يَدُوْمُ كَحَرَكَةِ الْفَلَكِ فَإِنَّهَا دَائِمَةٌ لِلْفَلَكِ وَإِنْ لَمْ يَمْتَنِعْ إِنْفِكَاكُهَا بِالنَّظْرِ إِلٰى ذَاتِهٖ؛ قَوْلُهُ: بِسُرْعَةٍ كَحُمْرَةِ الْخَجِلِ وَصُفْرَةِ الْوَجِلِ؛ قَوْلُهُ: أَوْ بُطُوْءٍ كَالشَّبَابِ

ترجمہ: ماتن کا قول: يَدُوْمُ عرض مفارق دائمی ہو، جیسے: فلک کی حرکت؛ کیوں کہ حرکت فلک کے لئے دائمی ہے اگر چہ فلک سے حرکت کا جدا ہونا اس کی ذات کی طرف نظر کرتے ہوئے محال نہیں ہے، ماتن کا قول: بِسُرْعَةٍ یا جلدی سے زائل ہو جائے گا، جیسے: شرمندہ آدمی کے چہرے کی سرخی اور خوف زدہ آدمی کے چہرے کی

زردی ماتن کا قول:او بـــطـــوء یا وہ عرض دھیرے دھیرے زائل ہوگا، جیسے: جوانی (جوانی انسان سے دھیرے دھیرے زائل ہوتی ہے)۔

تشــریح : اس عبارت میں عرض مفارق کی اقسام بیان کئے ہیں۔اگر عارض کا اپنے معروض سے جدا ہونا محال نہ ہو اس کو عرض مفارق کہتے ہیں، عرض مفارق کی اولا دو قسمیں ہیں: دائم اور زائل پھر زائل کی دو قسمیں ہیں: زائل بالسرعہ، زائل بالبطوء پس کل تین قسمیں ہوئیں، جن کی تعریفیں یہ ہیں۔

(۱) عرض مفارق دائم یعنی عدیم الزوال: وہ عرض مفارق ہے جس میں عارض اپنے معروض سے کبھی جدا نہیں ہوتا ہے ہمیشہ عارض معروض کیساتھ رہتا ہے، جیسے: فلک کی حرکت کبھی فلک سے جدا نہیں ہوتی ہے (گر چہ فی نفسہ جدا ہو سکتی ہے محال نہیں ہے) اسی طرح چاند کی روشنی، ستاروں کی چمک۔

(۲) عرض مفارق زائل بالسرعہ یعنی سریع الزوال: وہ عرض مفارق ہے جس میں عارض اپنے معروض سے جلدی جدا ہو جاتا ہے، جیسے: شرمندہ کے چہرے کی سرخی اور خوف زدہ کے چہرے کی زردی جلدی ہی زائل ہو جاتی ہے۔اسی طرح چائے کی گرمی، پانی کی ٹھنڈک۔

(۳) عرض مفارق زائل بالبطوء یعنی بطیئ الزوال: وہ عرض مفارق ہے جس میں عارض اپنے معروض سے دیر سے جدا ہوتا ہے ، جیسے: جوانی (چالیس پچاس سال کے بعد زائل ہوتی ہے) اور، جیسے: بال کی سیاہی۔دانتوں کی مضبوطی۔

ان تمام اقسام کو آگے صفحہ میں نقشہ میں ملاحظہ کیا جائے۔

کلی عرضی کی اقسام کو نقشہ میں ملاحظہ فرمائیں:

کلی عرضی

- اپنے معروض سے جدا ہونا ممکن ہوگا — مفارق
  - جدا ہوتا ہوگا
    - جلدی جدا ہوتا ہے — (۲) سریع الزوال
    - یا دیر سے — (۳) بطئ الزوال
  - یا نہیں (۱) عدیم الزوال)
- یا محال ہوگا — لازم
  - عارض معروض کو لازم ہوگا ماہیت کے اعتبار سے — لازم ماھیت (۱)
  - یا وجود کے اعتبار سے
    - وجود خارجی کے اعتبار سے — لازم وجود خارجی (۲)
    - وجود ذہنی کے اعتبار سے — لازم وجود ذہنی (۳)

لازم کی دوسری تقسیم

- لازم بین
  - بین بالمعنی الاخص
  - بین بالمعنی الاعم
- غیر بین
  - غیر بین بالمعنی الاخص
  - غیر بین بالمعنی الاعم

فَــصْــلٌ:

فَصْلٌ: مَفْهُوْمُ الْكُلِّيِّ يُسَمّٰي كُلِّيًّا مَنْطِقِيًا، وَمَعْرُوْضُهٗ طَبْعِيًّا وَالْمَجْمُوْعُ عَقْلِيًّا وَكَذَا الْاَنْوَاعُ الْخَمْسَةُ.

فصل: کلی کا مفہوم کلی منطقی کہلاتا ہے اور اس کا مصداق کلی طبعی کہلاتا ہے اور ان دونوں کا مجموعہ کلی عقلی کہلاتا ہے اور اسی طرح پانچوں قسمیں (یعنی کلیات خمسہ میں سے ہر ایک پر یہ تین نام جاری ہونگے)

قَوْلُهٗ: مَفْهُوْمُ الْكُلِّيِّ أَيْ مَا يُطْلَقُ عَلَيْهِ لَفْظُ الْكُلِّيِّ يَعْنِي الْمَفْهُوْمَ الَّذِيْ لَا يَمْتَنِعُ فَرْضُ صِدْقِهٖ عَلٰي كَثِيْرِيْنَ يُسَمّٰي كُلِّيًّا مَنْطِقِيًا فَإِنَّ الْمَنْطِقِيَّ يَقْصِدُ مِنَ الْكُلِّيِّ هٰذَا الْمَعْنٰي .قَوْلُهٗ: مَعْرُوْضُهٗ أَيْ مَا يَصْدُقُ عَلَيْهِ مَفْهُوْمُ الْكُلِّيِّ كَالْاِنْسَانِ وَالْحَيَوَانِ يُسَمّٰي كُلِّيًّا طَبْعِيًّا لِوُجُوْدِهٖ فِي الطَّبَائِعِ يَعْنِي فِي الْخَارِجِ عَلٰي مَاسَيَجِيْئُ، قَوْلُهٗ: اَلْمَجْمُوْعُ الْمُرَكَّبُ مِنْ هٰذَا الْعَارِضِ وَالْمَعْرُوْضِ كَالْاِنْسَانِ الْكُلِّيِّ وَالْحَيَوَانِ الْكُلِّيِّ يُسَمّٰي كُلِّيًّا عَقْلِيًّا إِذْلَا وُجُوْدَ لَهٗ إِلَّا فِي الْعَقْلِ.

ترجمہ: ماتن کا قول "مفهوم الكلي "یعنی جس پر لفظ کلی بولا جاتا ہے یعنی وہ مفہوم جس کا کثیرین پر صادق آنے کو فرض کرنا ممتنع نہ ہو اس کا نام کلی منطقی رکھا جاتا ہے؛ کیوں کہ اہل منطق کلی کے لفظ سے اسی معنی کا ارادہ کرتے ہیں، ماتن کا قول: "معروضہ" یعنی جس پر کلی کا مفہوم صادق آتا ہے، جیسے: انسان اور حیوان اس کا نام کلی طبعی رکھا جاتا ہے؛ کیوں کہ مصداق کا وجود طبائع یعنی خارج میں ہے جیسا کہ آئندہ تفصیل آرہی ہے ماتن کا قول "المجموع" یعنی جو عارض اور معروض سے مرکب ہو، جیسے: انسان کلی، حیوان کلی اس مجموعہ کا نام کلی عقلی رکھا جاتا ہے؛ کیوں کہ اس کا وجود صرف عقل ہی میں ہے

تشــریح: اس فصل میں یہ بیان ہے کہ کلی کے مختلف اعتباروں سے مختلف نام ہیں۔کلی کو باعتبار مفہوم کے کلی منطقی کہتے ہیں اور باعتبار معروض ومصداق کے کلی طبعی کہتے ہیں اور دونوں باتوں کا ایک ساتھ اعتبار کرتے ہوئے کلی عقلی کہتے ہیں۔کلی کی تعریف ہی کو کلی کا مفہوم کہتے ہیں،یعنی مَا یَمْتَنِعُ فَرْضُ صِدْقِهٖ عَلٰی کَثِیْرِیْنَ ،جس کا کثیرین پر صادق آنے کو فرض کرنا محال ہو،کلی کا معروض ومصداق وہ ہے جس پر کلی کا مفہوم صادق آتا ہےاور جس پر کلی محمول ہوتی ہے، جیسے: انسان حیوان وغیرہ چنانچہ کلی کی تعریف انسان ،حیوان ، ناطق ، ضاحک اور ماشی وغیرہ پر صادق آتی ہے اور ان پر کلی محمول ہوتی ہے،جیسا کہ کہتے ہیں:الانسان کلی ،الحیوان کلی"الانسان الکلی" میں انسان کلی کا مصداق ہےاور الکلی سے کلی کا مفہوم مراد ہے دونوں جمع ہو گئے؛اس لئے اس کو کلی عقلی کہیں گے،ان میں سے ہر ایک کی وجہ تسمیہ یہ ہے:

کلی منطقی: اس کو کلی منطقی؛اس لئے کہتے ہیں کہ منطقی حضرات کلی سے مفہوم یعنی' مایمتنع فرض صدقه علی کثیرین ہی مراد لیتے ہیں۔مصداق اور مثالوں سے اہل منطق بحث نہیں کرتے۔

کلی طبعی : اس کو کلی طبعی؛اس لئے کہتے ہیں کہ طبیعت کے معنی حقیقت اور خارج کے ہیں اور حقیقت اور خارج میں صرف کلی طبعی یعنی مصداق ومثال کا وجود ہوتا ہے مفہوم تو ماحصل فی الذہن کو کہتے ہیں کما مر سابقا۔کلی طبعی اور مصداق کے وجود کی کیا صورت ہے اس میں اختلاف ہے۔جسکو مصنف نے" والحق ان وجوده بمعنی وجود اشخاصه" سے بیان کیا ہے۔

کلی عقلی : اس کو کلی عقلی؛اس لئے کہتے ہیں کہ کلی عقلی مفہوم ومصداق کے مجموعہ کا نام ہے اور یہ مجموعہ خارج میں نہیں پائے جاتے ہیں؛ بلکہ صرف عقل میں پائے جاتے ہیں؛اس لئے اس کو عقلی کہتے ہیں۔

اشکال : جس طرح کلی عقلی عقل میں پائی جاتی ہے؛ اس لئے اس کو عقلی کہتے ہیں اسی طرح کلی منطقی بھی عقل میں پائی جاتی ہے؛ لہٰذا اس کو بھی عقلی کہنا چاہئے؟

جواب: تسمیہ کے لئے وجہ تسمیہ کی ضرورت ہے؛ لیکن جہاں جہاں وہ وجہ پائی جائے وہاں تسمیہ اور نام بھی ہو یہ کوئی ضروری نہیں، جیسے: ایک آدمی کا نام عبدالرحمٰن رکھا گیا وجہ تسمیہ بتائی گئی یہ رحمٰن کا بندہ ہے اب کوئی کہے کہ مسرت علی کا نام بھی عبدالرحمٰن ہونا چاہئے؛ کیوں کہ وہ بھی رحمٰن کا بندہ ہے تو یہ استدلال صحیح نہیں؛ کیوں کہ جہاں جہاں وجہ تسمیہ ہو وہاں تسمیہ بھی ہو یہ ضروری نہیں؛ لہٰذا کلی عقلی کی ایک وجہ تسمیہ بتائی گئی اب اگر وہ وجہ تسمیہ کلی منطقی میں بھی پائی جاتی ہے تو کلی منطقی کا نام بھی کلی عقلی ہو یہ ضروری نہیں۔

قَوْلُهُ :وَكَذَا الْأَنْوَاعُ الْخَمْسَةُ :يَعْنِيْ كَمَا أَنَّ الْكُلِّيَ يَكُوْنُ مَنْطِقِيًا وَطَبْعِيًا وَ عَقْلِيًا كَذَالِكَ الْأَنْوَاعُ الْخَمْسَةُ يَعْنِيْ الْجِنْسَ وَالْفَصْلَ وَالنَّوْعَ وَالْخَاصَّةَ وَالْعَرَضَ الْعَامَّ تَجْرِيْ فِيْ كُلٍّ مِنْهَا هٰذِهِ الإِعْتِبَارَاتُ الثَّلَاثُ، مَثَلاً: مَفْهُوْمُ النَّوْعِ أَعْنِيْ الْكُلِّيَّ الْمَقُوْلَ عَلٰي كَثِيْرِيْنَ مُتَّفِقِيْنَ بِالْحَقِيْقَةِ فِيْ جَوَابِ مَاهُوَ، يُسَمَّي نَوْعًا مَنْطِقِيًا وَ مَعْرُوْضُهٗ كَالإِنْسَانِ وَالْفَرَسِ نَوْعًا طَبْعِيًا، وَمَجْمُوْعُ الْعَارِضِ وَالْمَعْرُوْضِ كَالإِنْسَانِ النَّوْعِ نَوْعًاعَقْلِياً، وَعَلٰى هٰذَا فَقِسِ الْبَوَاقِيْ؛ بَلِ الإِعْتِبَارَاتُ الثَّلَاثُ تَجْرِيْ فِيْ الْجُزْئِيِّ أَيْضًا ؛فَإِنَّا إِذَا قُلْنَا زَيْدٌ جُزْئِيٌّ؛ فَمَفْهُوْمُ الْجُزْئِيِّ أَعْنِيْ مَا يَمْتَنِعُ فَرْضُ صِدْقِهٖ عَلٰى كَثِيْرِيْنَ يُسَمّٰى جُزْئِيًّا مَنْطِقِيًا، وَمَعْرُوْضُهٗ أَعْنِيْ زَيْدًا يُسَمّٰي جُزْئِيًّا طَبْعِيًّا وَالْمَجْمُوْعُ أَعْنِيْ زَيْدًاالْجُزْئِيَ يُسَمّٰي جُزْئِيًّا عَقْلِيًّا .

ترجمہ : اور ماتن کا قول: اسی طرح کلیات خمسہ یعنی جس طرح کلی منطقی، طبعی، عقلی ہوتی ہے، اسی طرح اقسام خمسہ یعنی جنس، فصل، نوع، خاصہ، عرض عام میں

سے ہر ایک میں اعتبارات ثلاثہ جاری ہوتی ہیں، مثلاً: نوع کے مفہوم یعنی وہ کلی جو کثیرین متفقین بالحقیقۃ پر ماھو کے جواب میں بولی جاتی ہے، کا نام نوع منطقی رکھا جاتا ہے اور اس کا مصداق مثلاً: انسان، فرس کا نام نوع طبعی رکھا جاتا ہے اور عارض معروض (مفہوم ومصداق) کے مجموعہ، جیسے: الانسان النوع کا نام نوع عقلی رکھا جاتا ہے اور اسی پر بقیہ کلیات کو قیاس کر لیجئے؛ بلکہ اعتبارات ثلاثہ جزئی میں بھی جاری ہوتی ہیں؛ چنانچہ جب ہم کہیں زید جزئی ہے، تو جزئی کا مفہوم یعنی جس کا کثیرین پر صادق آنے کو فرض کرنا محال ہو اس کا نام جزئی منطقی رکھا جائے گا اور اس کے مصداق زید کا نام جزئی طبعی ہوگا اور دونوں کے مجموعہ یعنی زید الجزئی کا نام جزئی عقلی رکھا جائے گا۔

تشریح: عبارت بالکل واضح ہے کہ یہ تین اعتبارات یعنی مفہوم کے اعتبار سے منطقی ہونا، مصداق کے اعتبار سے طبعی ہونا اور مجموعہ کے اعتبار سے عقلی ہونا، یہ کلی کی تمام اقسام میں جاری ہونگے، کلیات خمسہ کو ان کی تعریفات اور مفاہیم کے اعتبار سے جنس منطقی، نوع منطقی، فصل منطقی، خاصہ منطقی، عرض عام منطقی کہے جائیں گے اور ہر ایک کے مصداق ومعروض کے اعتبار سے ان کو طبعی کہا جائے گا اور عارض ومعروض یعنی مفہوم ومصداق کے مجموعہ کے اعتبار سے ان کو عقلی کہا جائے گا، بلکہ جزئی کی تعریف کے اعتبار سے جزئی کو جزئی منطقی اور مصداق مثلاً عظمت اللہ، اور رحمت اللہ وغیرہ کے اعتبار سے جزئی طبعی اور مجموعہ کے اعتبار سے جزئی عقلی نام رکھا جائے گا،؛لیکن مناطقہ چوں کہ جزئیات سے بحث نہیں کرتے، ؛اس لئے اعتبارات ثلاثہ کا جزئی میں استعمال نہیں کرتے ہیں۔

وَالْحَقُّ أَنَّ وُجُودَ الطَّبْعِيِّ بِمَعْنٰى وُجُودِ أَشْخَاصِهٖ

اور حق بات یہ ہے کہ کلی طبعی کا وجود، اس کے افراد کے وجود کے اعتبار سے ہے۔

قَوْلُهُ : وَالْحَقُّ أَنَّ وَجُوْدَ الطَّبْعِيِّ بِمَعْنٰى وَجُوْدِ أَشْخَاصِهٖ : لَا يَنْبَغِي أَنْ يُشَكَّ فِي أَنَّ الْكُلِّيَّ الْمَنْطِقِيَّ غَيْرُ مَوْجُوْدٍ فِي الْخَارِجِ؛ فَإِنَّ الْكُلِّيَّةَ إِنَّمَا تَعْرِضُ لِلْمَفْهُوْمَاتِ فِي الْعَقْلِ وَلِذَا كَانَتْ مِنَ الْمَعْقُوْلَاتِ الثَّانِيَةِ وَكَذَا فِي أَنَّ الْعَقْلِيَّ غَيْرُ مَوْجُوْدٍ فِيْهِ فَإِنَّ إِنْتِفَاءَ الْجُزْءِ يَسْتَلْزِمُ إِنْتِفَاءَ الْكُلِّ وَإِنَّمَا النِّزَاعُ فِي أَنَّ الطَّبْعِيَّ كَالإِنْسَانِ مِنْ حَيْثُ هُوَ إِنْسَانٌ الَّذِي يَعْرِضُهُ الْكُلِّيَّةُ فِي الْعَقْلِ هَلْ هُوَ مَوْجُوْدٌ فِي الْخَارِجِ فِي ضِمْنِ أَفْرَادِهٖ أَمْ لَا ؛ بَلْ لَيْسَ الْمَوْجُوْدُ فِيْهِ إِلَّا الْأَفْرَادَ وَالْأَوَّلُ مَذْهَبُ جُمْهُوْرِ الْحُكَمَاءِ وَالثَّانِي: مَذْهَبُ بَعْضِ الْمُتَأَخِّرِيْنَ ، وَمِنْهُمُ الْمُصَنِّفُ رَحِمَهُ اللّٰهُ ، وَلِذَا قَالَ الْحَقُّ هُوَ الثَّانِي: وَذٰلِكَ لِأَنَّهُ لَوْ وُجِدَ الْكُلِّيُّ فِي الْخَارِجِ فِي ضِمْنِ أَفْرَادِهٖ، لَزِمَ إِتِّصَافُ الشَّيْءِ الْوَاحِدِ بِالصِّفَاتِ الْمُتَضَادَّةِ كَالْكُلِّيَّةِ وَالْجُزْئِيَّةِ وَوَجُوْدُ الشَّيْءِ الْوَاحِدِ فِي الْأَمْكِنَةِ الْمُتَعَدِّدَةِ وَحِيْنَئِذٍ فَمَعْنَي وَجُوْدِ الطَّبْعِيِّ هُوَ أَنَّ أَفْرَادَهُ مَوْجُوْدَةٌ، وَفِيْهِ تَأَمُّلٌ، وَتَحْقِيْقُ الْحَقِّ فِي حَوَاشِي التَّجْرِيْدِ، فَانْظُرْ فِيْهَا.

ترجمہ : ماتن کا قول: ''اور حق یہ ہے کہ کلی طبعی کا وجود اس کے اشخاص کے وجود کے معنی میں ہے'' اس بات میں شک کی گنجائش نہیں کہ کلی منطقی خارج میں موجود نہیں ہے؛ اس لئے کہ کلیت مفہومات کو عقل میں پیش آتی ہے؛ اس لئے کلیت (کلی ہونا) معقولات ثانیہ میں سے ہے اسی طرح اس بات میں بھی شک کی گنجائش نہیں کہ عقلی خارج میں موجود نہیں ہے؛ اس لئے کہ جز کا انتفاء کل کے انتفاء کو مستلزم ہے؛ البتہ اس بات میں نزاع (یعنی اختلاف) ہے کہ کلی طبعی، جیسے: انسان کے انسان ہونے کے اعتبار سے جس کو کلیت عقل میں عارض ہوتی ہے کیا وہ اپنے افراد کے ضمن میں خارج

میں موجود ہے یا نہیں ہے بلکہ خارج میں صرف اس کے افراد ہی موجود ہیں، پہلا جمہور حکماء کا مذہب ہے اور دوسرا بعض متأخرین کا مذہب ہے، ہمارے مصنف علیہ الرحمہ بھی انہیں میں سے ہیں، اسی وجہ سے مصنف رحمہ اللہ نے فرمایا کہ: حق دوسرا مذہب ہی ہے، اور دوسرے مذہب کے حق ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اگر کلی اپنے افراد کے ضمن میں خارج میں موجود ہو تو شئی واحد کا صفات متضادہ، جیسے: کلیت، جزئیت کے ساتھ متصف ہونا لازم آئے گا اور شئی واحد کا متعدد جگہوں میں پایا جانا لازم آئے گا اور اس صورت میں طبعی کے وجود کا مطلب یہ ہے کہ اس کے افراد خارج میں موجود ہیں اور اس بارے میں تامل ہے اور صحیح بات کی تحقیق تجرید کے حواشی میں ہے، آپ وہاں دیکھ لیجئے۔

تشریح: اس سے پہلے اعتبارات ثلاثہ کا لحاظ کر کے کلی کی تین قسمیں بیان کی گئی تھیں: کلی منطقی، کلی عقلی، کلی طبعی، ان میں کلی منطقی اور کلی عقلی تو بالاتفاق خارج میں موجود نہیں ہیں اور نہ موجود ہونیکا شبہ ہوسکتا ہے؛ کیوں کہ کلی منطقی تو مفہوم کا نام ہے اور مفہوم ماحصل فی العقل کو کہتے ہیں اسی کو شارح نے کہا ہے کہ **فان الکلیة انما تعرض المفهومات فی العقل**. کہ کلیت مفہومات کو عقل میں عارض ہوتی ہے؛ اس لئے کلیت کو معقول ثانی کہتے ہیں؛ کیوں کہ پہلے نفس شئی کا تعقل ہوتا ہے پھر اس کے کلی ہونے کا جیسا کہ لازم وجود ذہنی کے بحث میں گذرا؛ بہر حال کلی منطقی کا وجود خارج میں نہیں ہے اسی طرح کلی عقلی کا وجود بھی خارج میں نہیں ہے اس وجہ سے کہ کلی عقلی تو کلی منطقی اور کلی طبعی کے مجموعہ کا نام ہے اور ابھی یہ ثابت ہو چکا کہ کلی منطقی کا وجود خارج میں نہیں ہوتا اور کلی منطقی کلی عقلی کا ایک جز ہے اور قاعدہ ہے **انتفاء الجزء یستلزم انتفاء الکل**. جز کا انتفاء کل کے انتفاء کو مستلزم ہے جب کلی منطقی کا وجود خارج میں نہیں ہوسکتا تو کلی عقلی کا وجود بھی خارج میں نہیں ہوسکتا ہے؛ البتہ کلی طبعی کے بارے میں اختلاف ہے۔

اس میں تو اتفاق ہے کہ کلی طبعی کا خارج میں مستقلاً وجود نہیں ہے ؛ کیوں کہ کلیت معقول ہے محسوس نہیں ، جیسے : انسان ، حیوان وغیرہ کلی ہونے کے اعتبار سے خارج میں موجود نہیں ہیں ؛ البتہ اس میں اختلاف ہے کہ کلی طبعی کا ان کے افراد کے ضمن میں وجود ہے یا نہیں؟ حکماء کا مذہب ہے کہ کلی طبعی کا خارج میں ضمناً وجود ہے یعنی اپنے افراد کے ضمن میں کلی طبعی موجود ہے اور متأخرین اور ماتن علیہ الرحمہ کی رائے ہے کہ کلی طبعی کا نہ مستقلاً خارج میں وجود ہے نہ ضمناً یعنی کلی طبعی اپنے افراد کے ضمن میں بھی خارج میں موجود نہیں ؛ البتہ کلی طبعی کے افراد خارج میں موجود ہیں ، جیسے: انسان جس کو کلیت عقل میں عارض ہوتی ہے وہ خارج میں موجود تو نہیں ہے ؛ البتہ اس کے افراد، جیسے: زید، بکر، خالد، ماجد خارج میں موجود ہیں ؛ اس لئے مجازاً کبھی یہ بھی کہہ دیا جاتا ہے کہ کلی طبعی مثلاً انسان خارج میں موجود ہے، اس کو ماتن علیہ الرحمہ نے کہا: **والحق ان وجودالطبعی بمعنی وجود اشخاصه**، صحیح بات یہ ہے کہ کلی طبعی کے موجود ہونے کا مطلب یہ کہ اس کے افراد موجود ہیں۔

ولذا قال :الحق هو الثانی سے مراد **الحق ان وجود الطبعی بمعنی وجود اشخاصه** ہے۔

وذالک لانه لو وجد الکلی فی الخارج .سے مصنف متاخرین کے مسلک کی دلیل بیان کرر ہے ہیں : کہ اگر کلی طبعی کو افراد کے ضمن میں موجود مانیں گے تو دو خرابی لازم آئے گی۔

پہلی خرابی : شیٔ واحد کا صفات متضادہ کے ساتھ متصف ہونا لازم آئے گا مثلاً: وہ کلی ہے؛ اس لئے کلیت کے ساتھ متصف ہوگی اور اس کے افراد جزئی ہیں ؛ لہٰذا جزئیت کے ساتھ بھی متصف ہوگی پھر اس کے افراد کے مختلف احوال ہوں گے کوئی جاگ رہا ہوگا تو کوئی سو رہا ہوگا کوئی کھا رہا ہوگا تو کوئی پی رہا ہوگا۔ کوئی پڑھ

رہا ہوگا تو کوئی لکھ رہا ہوگا۔ کلی طبعی کا ان مختلف احوال سے متصف ہونا لازم آئے گا اور شئی واحد کا متضاد صفات کے ساتھ متصف ہونا باطل ہے اور مستلزم باطل خود باطل؛ لہٰذا کلی طبعی کا افراد کے ضمن میں وجود باطل ہوا۔

دوسری خرابی یہ لازم آئے گی کہ شئی واحد کا متعدد امکنہ میں ہونا لازم آئے گا؛ اس لئے کہ اس کے بعض افراد حجاز میں ہونگے تو بعض عراق میں۔ بعض لندن میں ہونگے، تو بعض امریکہ میں بعض آسام میں ہونگے تو بعض یوپی، بہار میں اور شئی واحد کا مختلف جگہوں میں ہونا بداہۃً باطل ہے مستلزم باطل خود باطل؛ لہٰذا کلی طبعی کا اپنے افراد کے ضمن میں وجود باطل ہوا؛ اس لئے کلی طبعی کا اپنے افراد کے ضمن میں بھی خارجی وجود نہیں۔

وفیہ تامل یعنی مذکورہ دلیل قابل غور ہے۔ لگتا ہے کہ شارح حکماء کی تائید میں ہیں اور متاخرین اور ماتن علیہ الرحمہ کے استدلال کے رد کی طرف توجہ دلا رہے ہیں؛ اس لئے کہ شئی واحد کا متضاد صفات کے ساتھ متصف ہونا اور متعدد امکنہ میں بیک وقت پایا جانا اسوقت باطل اور محال ہے جب کہ وہ شئی واحد واحد شخصی ہو، جیسے: زید اور خالد واحد شخصی ہیں اور اگر واحد واحد صنفی ہو، جیسے: رجل واحد صنفی ہے یا واحد نوعی ہو جیسے: انسان واحد نوعی ہے یا واحد جنسی ہو، جیسے: حیوان واحد جنسی ہے تو ان تینوں صورتوں میں شئ واحد کا متضاد صفات کے ساتھ متصف ہونا یا مختلف امکنہ میں پایا جانا محال نہیں ہے، جیسے: رجل، انسان، حیوان شئی واحد ہیں اور متضاد صفات اور متعدد امکنہ میں پائے جاتے ہیں اور کلی طبعی نوع ہے؛ لہٰذا وہ واحد نوعی ہے اس کا صفات متضادہ کے ساتھ متصف ہونا یا متعدد امکنہ میں پایا جانا محال نہیں ہے، ناچیز کا رجحان بھی اسی طرف ہے۔ واللہ اعلم، مزید تفصیلات محقق طوسی کی کتاب ''حواشی التجرید'' میں آپ دیکھ سکتے ہیں۔

فصل

فَصْلٌ :مُعَرِّفُ الشَّئِ :مَا يُقَالُ عَلَيْهِ لِإِفَادَةِ تَصَوُّرِهِ .
فصل: کسی شئی کا معرف وہ ہے جس کو شئی پر محمول کیا جاتا ہو اس کے علم کا فائدہ دینے کے لئے۔

توضیح : منطق کا موضوع اور مقصود معرف اور حجت ہے۔اس سے پہلے ان کلیات کا بیان تھا جن سے معرف مرکب ہوتا ہے۔موقوف علیہ کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد اب موقوف اور مقصود کو بیان کر رہے ہیں؛معرف یہ عـرّف یُعَـرّف تعـریفـاً سے اسم فاعل ہے۔تعریف کے معنی واقف کرانا۔معـرِّف (اسم فاعل)واقف کرانے والا۔مُعرَّف وہ چیز جسے واقف کرایا گیا۔

معرِف (اسم فاعل) کو قول شارح اور تعریف بھی کہتے ہیں،قول شارح کے معنی وہ بات جو کسی شئی کی شرح اور وضاحت کرے۔ماتن علیہ الرحمہ نے اس عبارت میں معرِف کی تعریف بیان کی ہے،تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهُ : مُعَرِّفُ الشَّئِ: بَعْدَ الْفَرَاغِ عَنْ بَيَانِ مَا يَتَرَكَّبُ مِنْهُ الْمُعَرِّفُ، شَرَعَ فِي الْبَحْثِ عَنْهُ وَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّ الْمَقْصُودَ بِالذَّاتِ فِي هٰذَا الْفَنِّ هُوَ الْبَحْثُ عَنْهُ وَعَنِ الْحُجَّةِ،وَعَرَّفَهُ بِأَنَّهُ مَايُحْمَلُ عَلَي الشَّئِ أَيِ الْمُعَرَّفِ لِيُفِيْدَ تَصَوُّرَهٰذَا الشَّئِ إِمَّا بِكُنْهِهِ أَوْ بِوَجْهٍ يَمْتَازُ عَنْ جَمِيْعِ مَا عَدَاهُ .

ترجمہ : ماتن کا قول ’’معرف الشئی‘‘ ان کلیات کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد جن سے معرف مرکب ہوتا ہے معرف کی بحث شروع کئے اور اس بات کو آپ جان ہی چکے ہیں کہ اس فن میں مقصود بالذات معرف اور حجت کی بحث ہے اور مصنف نے معرف کی تعریف کی کہ معرف وہ ہے جو شئی یعنی معرَّف پر محمول ہوتا کہ اس

شئی کے تصور کا فائدہ دے، یا تو تصور بالکنہ کا فائدہ دے یا تصور بوجہٍ ما کا فائدہ دے، اس طور پر کہ وہ تمام ماسوی سے ممتاز ہو جائے۔

تشریح: اب تک تمہیدات اور مبادیات کا بیان تھا ان مبادیات میں معرف سے پہلے کلیات خمسہ کو بیان کیا گیا ہے؛ کیوں کہ مُعرِّف کلیات ہی سے مرکب ہوتا ہے اب مقصود کو بیان کر رہے ہیں جیسا کہ پہلے گذر چکا ہے کہ منطقی حضرات کا موضوع بحث معرف و حجت ہے مقصود کا موقوف علیہ بھی کسی نہ کسی درجہ میں مقصود ہوتا ہے؛ اس لئے پہلے موقوف علیہ کو بیان کیا گیا۔

معرِّف کی تعریف : کسی شئی کا معرف وہ ہے جو اس شئی پر محمول کیا جا سکتا ہے تا کہ سامع کو اس شئی کا علم حاصل ہو جائے، جس شئی کا علم حاصل ہوگا اس کو معرَف کہیں گے پھر معرَّف کا علم یا تو بالکنہ حاصل ہوگا، یا بالوجہ پہلی صورت کو تعریف بالکنہ اور دوسری صورت کو تعریف بالوجہ کہتے ہیں۔

تعریف بالکنہ: یعنی معرَف کی پوری حقیقت معلوم ہو جائے ''کُنہ'' کے معنی ذات و حقیقت پس جس تعریف سے پوری ذات اور حقیقت معلوم ہو، جیسے: انسان کی تعریف ''حیوان ناطق'' سے کہ حیوان ناطق انسان کی پوری حقیقت ہے۔ اس کو تعریف بالکنہ کہیں گے۔

تعریف بالوجہ: یعنی ایسی تعریف کرنا جس سے معرَّف اپنے ماسوی سے ممتاز ہو جائے، جیسے: انسان کی تعریف ضاحک سے کرنا۔ پس ضاحک انسان پر محمول ہو سکتا ہے، جیسے: الانسان ضاحک ضاحک یہ انسان کی حقیقت تو نہیں ہے؛ لیکن انسان کو جمیع ماعدا سے ممتاز کر دیا؛ کیوں کہ ضاحک صرف انسان ہی ہوتا ہے، دوسرے حیوانات ضاحک نہیں ہیں۔

وعرفه بانه ما يحمل على الشئى اى المعرَف ليفيد تصورهذا

الشئی'' ماتن نے معرِف کی تعریف ان الفاظ سے کی ہے ما یقال علیه لافادۃ تصورہ. یقال یحمل کے معنی میں ہے علیه اور تصورہ کی ضمیر کا مرجع شیٔ ہے، جس سے مراد معرَّف بالفتح ہے۔

اما بکنهه او بوجهٍ الخ معرِف اور تعریف کے یہ دو فائدے ہیں ان میں سے کسی ایک کا پایا جانا ضروری ہے اگر دونوں ہی فائدے حاصل ہو جائیں تو نور علی نور، جیسے: الانسان حیوان ناطق میں دونوں فائدے حاصل ہوئے: حقیقت بھی معلوم ہو گئی اور انسان جمیع ماعدا سے ممتاز بھی ہو گیا، إمّـا کے ذریعہ یہ دونوں فائدے مانعۃ الخلو کے طور پر بیان کئے گئے ہیں یعنی دونوں میں سے ایک کا پایا جانا ضروری ہے دونوں جمع بھی ہو سکتے ہیں کوئی تعریف ان دونوں فائدوں سے خالی ہو ممکن نہیں۔ خلو ممنوع ہے، جمع ممنوع نہیں ہے۔

وَيُشْتَرَطُ أَنْ يَكُوْنَ مُسَاوِيًا لَهُ أَوْ أَجْلٰى ؛ فَلَا يَصِحُّ بِالْأَعَمِّ وَالْأَخَصِّ وَالْمُسَاوِيْ مَعْرِفَةً وَجَهَالَةً وَالْأَخْفٰي۔

اور شرط لگائی گئی ہے کہ معرِف معرَف کا مساوی ہو یا اجلی (زیادہ واضح) ہو؛ پس اعم کے ذریعہ اور اخص کے ذریعہ اور معرفت و جہالت میں مساوی کے ذریعہ اور زیادہ پوشیدہ کے ذریعہ تعریف صحیح نہیں ہے۔

توضیح: یہاں سے مصنف معرف کی شرائط بیان کر رہے ہیں: معرف کے لئے دو شرطیں ہیں: پہلی شرط نسبت کے اعتبار سے۔ معرف اور معرف کے درمیان تساوی کی نسبت ہو۔ دوسری شرط: معرفت و جہالت کے اعتبار سے معرِف معرَف سے زیادہ واضح ہو۔ جیسے: کلمۃٌ اور لفظٌ موضوعٌ مفردٌ میں تساوی کی نسبت ہے اور لفظ موضوع مفرد کلمہ سے زیادہ واضح ہے۔

تفریع : لہٰذا اعم مطلق، اخص مطلق، اعم اخص من وجہ، امر مباین اور

معرفت وجہالت میں اخفی کے ذریعہ تعریف صحیح نہیں ہے، تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

وَلِهٰذَا لَمْ يَجُزْ أَنْ يَكُوْنَ أَعَمَّ مُطْلَقًا ؛ لِأَنَّ الْأَعَمَّ لَا يُفِيْدُ شَيْئًا مِنْهُمَا كَالْحَيَوَانِ فِيْ تَعْرِيْفِ الإِنْسَانِ فَإِنَّ الْحَيَوَانَ لَيْسَ كُنْهَ الإِنْسَانِ لِأَنَّ حَقِيْقَةَ الإِنْسَانِ هُوَ الْحَيَوَانُ النَّاطِقُ، وَ أَيْضًا لَا يُمَيِّزُ الإِنْسَانَ عَنْ جَمِيْعِ مَا عَدَاهُ؛ لِأَنَّ بَعْضَ الْحَيَوَانِ هُوَ الْفَرَسُ وَ كَذَا الْحَالُ فِيْ الْأَعَمِّ مِنْ وَجْهٍ وَأَمَّا الْأَخَصُّ أَعْنِيْ مُطْلَقًا فَهُوَ وَ إِنْ جَازَ أَنْ يُفِيْدَ تَصَوُّرُهُ تَصَوُّرَ الْاعَمِّ بِالْكُنْهِ أَوْ بِوَجْهٍ يَمْتَازُ بِهٖ عَمَّا عَدَاهُ كَمَا إِذَا تَصَوَّرْتَ الإِنْسَانَ بِأَنَّهُ حَيَوَانٌ نَاطِقٌ فَقَدْ تَصَوَّرْتَ الْحَيَوَانَ فِيْ ضِمْنِ الإِنْسَانِ بِأَحَدِ الْوَجْهَيْنِ ؛ لٰكِنْ لَمَّا كَانَ الْأَخَصُّ أَقَلَّ وُجُوْدًا فِيْ الْعَقْلِ وَأَخْفٰى فِيْ نَظْرِهٖ وَشَانُ الْمُعَرِّفِ أَنْ يَّكُوْنَ أَعْرَفَ مِنَ الْمُعَرَّفِ لَمْ يَجُزْ أَنْ يَكُوْنَ أَخَصَّ مِنْهُ أَيْضًا .

ترجمه : اسی وجہ سے جائز نہیں ہے کہ معرف عام مطلق ہو؛ کیوں کہ اعم مطلق ان میں سے کسی چیز کا فائدہ نہیں دیتا ہے۔، جیسے: انسان کی تعریف حیوان سے کرنا چنانچہ حیوان انسان کی کنہ اور حقیقت نہیں ہے؛ اس لئے کہ انسان کی حقیقت وہ حیوان ہے جو ناطق کے ساتھ ہو (یعنی حیوان ناطق) اور حیوان انسان کو جمیع ماسوا سے ممتاز بھی نہیں کرتا ہے؛ اس لئے کہ بعض حیوان تو فرس ہیں۔ اور یہی حال عام من وجہ کا ہے اور بہر حال اخص مطلق سو اگر چہ جائز ہے کہ اس کا تصور اعم بالکنہ یا اعم بالوجہ کے تصور کا فائدہ دے اس طور پر کہ وہ جمیع ماعدا سے ممتاز ہو جائے، جیسے: جب تم نے انسان کا تصور کیا کہ وہ حیوان ناطق ہے تو اس مثال میں تم نے حیوان کا بھی تصور کیا انسان کے ضمن میں دو وجہوں میں سے ایک کے ذریعہ؛ لیکن جب اخص کا وجود عقل میں قلیل تر

ہے اور عقل کی نظر میں مخفی تر ہے اور معرِّ ف کی شان یہ ہے کہ وہ معرَّ ف سے زیادہ معروف ہو تو معرِّ ف اخص بھی نہیں ہو سکتا ہے۔

شرائط مع تفریعات : اس سے پہلے معرف کی تعریف کے بیان میں یہ بات آئی تھی کہ تعریف سے مقصد یا تو حقیقت و ماہیت کو بتانا ہے یا معرَّ ف کو جمیع ماعدا سے ممتاز کرنا ہے اور یہ دونوں مقاصد اسی صورت میں حاصل ہو سکتے ہیں جب کہ معرِّ ف معرَّ ف کا مساوی ہو اور معرِّ ف معرَّ ف سے زیادہ واضح ہو؛ لہٰذا پہلی شرط یہ ہے کہ معرِّ ف معرَّ ف کا مساوی ہو اب اس پر ذیل میں تفریع فرما رہے ہیں کہ:

اعم مطلق سے تعریف : معرِّ ف کو معرَّ ف سے عام مطلق نہیں ہونا چاہئے ورنہ تعریف کے مقاصد حاصل نہیں ہو نگے ، جیسے: انسان کی تعریف حیوان سے کریں تو نہ انسان کی پوری حقیقت معلوم ہوگی نہ انسان ماعدا سے ممتاز ہوگا؛ اس لئے کہ انسان کی پوری حقیقت تو حیوان ناطق ہے اور حیوان سے تعریف کرنے کی صورت میں فرس، غنم وغیرہ سے انسان ممتاز نہیں ہو پائے گا؛ لہٰذا اعم مطلق کے ذریعہ تعریف جائز نہیں ہوگی۔

اعم من وجه سے تعریف : اعم اخص من وجہ سے بھی تعریف جائز نہیں ؛ کیوں کہ اعم من وجہ سے بھی تعریف کے مقاصد وفوائد حاصل نہیں ہوتے ، جیسے: حیوان کی تعریف ابیض سے یا ابیض کی تعریف حیوان سے کریں تو نہ معرَّ ف کی حقیقت کا علم ہوگا اور نہ معرّ ف جمیع ماعدا سے ممتاز ہوگا۔

اخص مطلق سے تعریف : اخص مطلق سے تعریف؛ اس لئے صحیح نہیں کہ اگر معرِّ ف معرَّ ف سے خاص ہو، جیسے: حیوان کی تعریف انسان سے کریں تو تعریف کے مقاصد کچھ نہ کچھ تو حاصل ہو جائیں گے مگر دوسری شرط کہ ''معرِّ ف معرَّ ف سے اجلی ہو'' نہیں پائی جائے گی ؛ کیوں کہ خاص عام سے اخفی ہوتا ہے،

اوضح اوراجلیٰ نہیں ہوتا نیز تعریف مانع تو ہو جائے گی یعنی ماعدا سے امتیاز ہو جائے گا مگر تعریف جامع نہیں رہے گی، مثلاً مذکورہ مثال میں حیوان کی تعریف سے تمام حیوانات کا علم نہیں ہو سکے گا۔ اسی بات کو شارح اس طرح سمجھا رہے ہیں کہ مثلاً انسان کی تعریف حیوان ناطق سے کی گئی، تو انسان کی پوری حقیقت معلوم ہوگئی اور انسان جمیع ماعدا سے ممتاز بھی ہو گیا، جب انسان کے لئے دونوں فائدے حاصل ہوئے تو انسان کے ضمن میں حیوان کے لئے بھی یہ دونوں فائدے حاصل ہو گئے؛ اس لئے کہ خاص کا وجود عام کے وجود کو مستلزم ہے اور جب معرِّف میں عام یعنی حیوان ہے تو معرِّف یعنی ''حیوان ناطق'' اس سے خاص ہے معلوم ہوا کہ ''معرِّف'' اگر خاص ہو تب بھی تعریف کا مقصد کسی حد تک حاصل ہو جاتا ہے پھر بھی خاص سے تعریف کرنا صحیح نہیں؛ کیوں کہ معرِّف کو معرَّف سے زیادہ واضح ہونا چاہئے؛ وجہ یہ ہے کہ: اگر معرِّف معرَف سے زیادہ واضح نہ ہو تو معرِف کو کیسے واضح کرے گا، گویا کہ یہ تفریع دوسری شرط کی ہے، یعنی معرِّف معرَف سے زیادہ واضح ہو۔

وَ قَدْ عُلِمَ مِنْ تَعْرِيْفِ الْمَعرِّفِ بِمَا يُحمَلُ عَلٰى الشَّئِ ؛ أَنَّهُ لا يَجُوْزُ أَنْ يَكُوْنَ مُبَايِنًا لِلْمُعَرَّفِ فَتَعَيَّنَ أَنْ يَكُوْنَ مُسَاوِيًا لَهُ ؛ثُمَّ يَنْبَغِي أَنْ يَكُوْنَ أَعْرَفَ مِنَ الْمُعَرَّفِ فِي نَظْرِ الْعَقْلِ لِأَنَّهُ مَعْلُوْمٌ مُوْصِلٌ إِلٰى تَصَوُّرٍ مَجْهُوْلٍ هُوَ الْمُعَرَّفُ لَا أَخْفٰى وَلَا مُسَاوِيًا لَهُ فِي الْخِفَاءِ وَالظُّهُوْرِ.

ترجمہ: معرف کی تعریف کہ جو کسی شئی پر محمول ہو، سے یقیناً یہ بات معلوم ہو گئی کہ معرِف کا معرَف سے مباین ہونا بھی جائز نہیں؛ لہٰذا یہ متعین ہو گیا کہ معرِف معرَف کا مساوی ہو پھر مناسب ہے کہ معرِف معرَف سے زیادہ معروف ہو عقل کی نگاہ میں؛ کیونکہ معرِف ایسا معلوم تصور ہے جو مجہول تصور یعنی معرَف تک پہونچانے والا

ہے؛ لہٰذا نہ اس کو اخفی ہونا چاہیئے نہ ظہور وخفاء میں معرَف کے برابر ہونا چاہیئے۔

تشریح : معرِف کی تعریف میں ہے کہ معرِف ''وہ ہے جو معرَف پر محمول ہو'' اور امر مباین کا مباین پر حمل جائز نہیں؛ لہٰذا معرِف معرَف کے مباین ہو یہ بھی جائز نہیں، ورنہ حمل درست نہیں ہوگا، پس معرِف کی تعریف ہی سے امر مباین کی نفی ہوگئی؛ اس لئے فلا یصِح بالاعم و الاخص کیساتھ امر مباین کی نفی کی ضرورت نہیں رہی۔

جب معرِف امر اخص، امر اعم، اعم اخص من وجہ اور مبائن نہیں ہوسکتا تو یقیناً مساوی ہوگا؛ کیوں کہ دو کلیوں میں انہیں چار نسبتوں میں سے کسی ایک کا ہونا ضروری ہے؛ اس لئے ماتن علیہ الرحمہ نے فرمایا ''ویشترط ان یکون مساویا لہ'' یعنی تعریف میں یہ شرط ہے کہ معرِف معرَف کا مساوی ہو۔

معرِف کا اجلی ہونا ضروری ہے : معرِف کہتے ہیں اس معلوم تصور کو جو مجہول تصور تک پہونچا دے اگر معرِف اس مجہول تصور یعنی معرَف سے زیادہ واضح نہ ہو تو معرَف کو کیسے واضح کریگا ؟؛ اس لئے یہ مناسب ہے کہ معرِف معرَف سے مخفی یا ظہور وخفاء میں برابر نہ ہو؛ بلکہ معرَف سے اجلی ہو اور زیادہ واضح ہو ؛ اس لئے ماتن علیہ الرحمہ نے فرمایا ''او اجلی'' یہاں ''او'' واو کے معنی میں ہے یعنی پہلی شرط تو یہ ہے کہ نسبت کے اعتبار سے دونوں میں تساوی ہو اور دوسری شرط یہ ہے کہ معرفت وجہالت کے اعتبار سے معرِف زیادہ واضح ہو۔

خلاصہ : تعریف کے جامع، مانع، اور واضح ہونے کے لئے دو شرطیں ہیں (۱) معرِف معرَف کا مساوی ہو یعنی دونوں میں تساوی کی نسبت ہو (۲) معرِف معرَف سے اوضح اور اجلی ہو۔

پہلی شرط پر تفریع : جب معرِف کے لئے معرَف کا مساوی ہونا ضروری ہے تو اعم مطلق، اخص مطلق، اعم اخص من وجہ، اور مباین کے ذریعہ تعریف صحیح نہیں۔

دوسری شرط پر تفریع: جب معرِّف کے لئے معرَّف سے اوضح (زیادہ واضح) ہونا ضروری ہے تو معرفت و جہالت میں مساوی اور زیادہ مخفی کے ذریعہ تعریف جائز نہیں ہے۔

وَالتَّعْرِيْفُ بِالْفَصْلِ الْقَرِيْبِ حَدٌّ وَبِالْخَاصَّةِ رَسْمٌ ؛فَإِنْ كَانَ مَعَ الْجِنْسِ الْقَرِيْبِ فَتَامٌ ؛وَإِلَّا فَنَاقِصٌ.

اور فصل قریب کے ذریعہ تعریف ''حد'' ہے اور خاصہ کے ذریعہ ''رسم'' ہے پھر اگر وہ (فصل قریب اور خاصہ) جنس قریب کے ساتھ ہو تو تام ہے ورنہ ناقص ہے۔

توضیح: اگر فصل قریب کے ذریعہ تعریف کی جائے تو اس کو ''حد'' کہتے ہیں؛ پھر اگر فصل قریب کیساتھ تعریف میں جنس قریب بھی ہو تو اس کو ''حد تام'' کہتے ہیں۔ اور اگر جنس قریب نہ ہو تو اس کو ''حد ناقص'' کہتے ہیں اور اگر خاصہ کے ذریعہ تعر یف کی جائے تو اس کو ''رسم'' کہتے ہیں؛ پھر اگر خاصہ کے ساتھ جنس قریب بھی ہو تو اس کو ''رسم تام'' کہتے ہیں اور اگر جنس قریب نہ ہو تو ''رسم ناقص'' کہتے ہیں۔ مزید تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهُ: بِالْفَصْلِ الْقَرِيْبِ :التَّعْرِيْفُ لَا بُدَّ لَهُ أَنْ يَّشْتَمِلَ عَلٰى أَمْرٍ يَخْتَصُّ بِالْمُعَرَّفِ وَيُسَاوِيْهِ بِنَاءً عَلٰى مَاسَبَقَ مِنْ إِشْتِرَاطِ الْمُسَاوَاتِ ؛فَهٰذَا الْأَمْرُ إِنْ كَانَ ذَاتِيًا كَانَ فَصْلًا قَرِيْبًا، وَإِنْ كَانَ عَرْضِيًّا كَانَ خَاصَّةً لَا مُحَالَةَ فَعَلَى الْأَوَّلِ يُسَمَّى الْمُعَرِّفُ حَدًّا، وَعَلَى الثَّانِيْ رَسْمًا ؛ثُمَّ كُلٌّ مِنْهُمَا إِنِ اشْتَمَلَ عَلَى الْجِنْسِ الْقَرِيْبِ يُسَمّٰى حَدًّا تَامًّا وَرَسْمًا تَامًّا ،وَإِنْ لَمْ يَشْتَمِلْ عَلَى الْجِنْسِ الْقَرِيْبِ سَوَاءٌ إِشْتَمَلَ عَلَى الْجِنْسِ الْبَعِيْدِ أَوْ كَانَ هُنَاكَ فَصْلٌ قَرِيْبٌ وَحْدَهُ أَوْ خَاصَّةٌ وَحْدَهَا ،يُسَمّٰى حَدًّا نَاقِصًا وَرَسْمًا نَاقِصًا ؛هٰذَا مُحَصَّلُ كَلَامِهِمْ وَفِيْهِ أَبْحَاثٌ لَا يَسَعُهَا الْمَقَامُ .

ترجمہ: ماتن کا قول: ''فصل قریب کے ذریعہ تعریف کرنا حد ہے''
تعریف کے لئے ضروری ہے کہ وہ ایسے امر پر مشتمل ہو جو معرَّف کے ساتھ خاص ہو اور معرف کے مساوی ہو اُسی وجہ سے جو گذر چکی یعنی مساوات کی شرط، پھر یہ امر مساوی اگر ذاتی ہو تو لامحالہ فصل قریب ہوگا اور اگر عرضی ہو تو یقیناً خاصہ ہوگا، پہلی صورت میں معرِّف کا نام حد رکھا جاتا ہے اور دوسری صورت میں رسم، پھران دونوں میں سے ہر ایک اگر جنس قریب پر مشتمل ہو تو حد تام اور رسم تام نام ہوگا اور اگر جنس قریب پر مشتمل نہ ہو خواہ جنس بعید پر مشتمل ہو یا وہاں صرف فصل قریب یا صرف خاصہ ہو تو حد ناقص اور رسم ناقص نام ہوگا، یہ مناطقہ کے کلام کا خلاصہ ہے اس میں چند بحثیں ہیں جن کی یہ مقام گنجائش نہیں رکھتا۔

تشریح: تعریف یعنی معرِف کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ ایسے امر پر مشتمل ہو جو معرَّف کے ساتھ خاص ہو اور معرف کے مساوی ہو، جیسے: انسان کی تعریف ''حیوان ناطق'' سے کریں تو حیوان ناطق انسان ہی کے ساتھ خاص ہے؛ فرس، بقر اور غنم وغیرہ حیوان ناطق نہیں ہیں۔ اور انسان اور حیوان ناطق میں تساوی کی نسبت ہے؛ چنانچہ ماقبل میں بھی معرِف اور معرَّف کے درمیان مساوات کی شرط گذر چکی ہے، اب معرف اگر کلی ذاتی ہو تو لامحالہ فصل ہوگی۔؛ اس لئے کہ جنس عام ہوتی ہے اور تعریف بالاعم جائز نہیں اور نوع عین شئی ہوتی ہے؛ اس لئے اس کے ذریعہ بھی تعریف صحیح نہیں کلی ذاتی مساوی صرف فصل قریب ہے، اسی طرح اگر معرِّف کلی عرضی ہو تو یقیناً خاصہ ہوگا؛ کیوں کہ عرض عام بھی عام ہوتا ہے کلی عرضی مساوی صرف خاصہ ہے۔

حاصل کلام: تعریف یا تو فصل قریب سے ہوگی یا خاصہ سے؛ اگر فصل قریب سے ہو تو اس کو ''حد'' کہتے ہیں اور اگر خاصہ سے ہو تو اس کو ''رسم'' کہتے ہیں۔ پھر ان میں سے ہر ایک یا تو جنس قریب پر مشتمل ہوگا یا نہیں؛ اگر جنس قریب پر

مشتمل ہوتو اس کوتام کہتے ہیں اور اگر جنس قریب پر مشتمل نہ ہو؛ بلکہ جنس بعید پر مشتمل ہو یا کسی پر مشتمل نہ ہو بلکہ تنہا فصل قریب یا خاصہ ہوتو ناقص کہتے ہیں ؛ لہٰذا کل چار اقسام ہوئیں: (۱) حد تام (۲) حد ناقص (۳) رسم تام (۴) رسم ناقص ۔ ہر ایک کی تعریف ملاحظہ فرمائیں:

(۱) **حد تام** : وہ معرف ہے جو جنس قریب اور فصل قریب پر مشتمل ہو، جیسے: انسان کی تعریف، حیوان ناطق سے، حیوان جنس قریب اور ناطق فصل قریب ہے۔

(۲) **حد ناقص** : وہ معرف ہے جو فصل قریب اور جنس بعید پر یا صرف فصل قریب پر مشتمل ہو، جیسے: انسان کی تعریف جسم ناطق سے یا صرف ناطق سے، جسم جنس بعید اور ناطق فصل قریب ہے۔

(۳) **رسم تام** : وہ معرف ہے جو جنس قریب اور خاصہ پر مشتمل ہو، جیسے: انسان کی تعریف حیوان ضاحک یا حیوان کاتب سے حیوان جنس قریب ہے اور ضاحک یا کاتب خاصہ ہے۔

(٤) **رسم ناقص** : وہ معرف ہے جو جنس بعید اور خاصہ پر یا صرف خاصہ پر مشتمل ہو، جیسے: انسان کی تعریف جسم ضاحک یا صرف ضاحک سے۔

وجہ تسمیہ: حد کے لغوی معنی ہیں المنعُ روکنا۔حد بھی معرَف کے اندر غیر کو داخل ہونے سے روکتی ہے؛ اس لئے اس کو "حد" کہتے ہیں۔

رسم : رسم کا لغوی معنی: نشان اور علامت۔رسم بھی اپنے معرَف پر علامت اور نشانی ہے کہ اس کے ذریعہ معرَف کی پہچان ہوتی ہے؛ اس لئے اس کو رسم کہتے ہیں۔

تام : تام کے معنی کامل مکمل۔جنس قریب اور فصل قریب یہ کامل مکمل حد ہے اسمیں مزید اضافے کی گنجائش نہیں بایں وجہ حد تام اور اسی طرح رسم تام کہتے ہیں۔

ناقص : ناقص کے معنی نامکمل۔جنس بعید اور فصل قریب یا صرف فصل

قریب سے تعریف نامکمل حد ہے؛ اس لئے جنس قریب کا اضافہ ہوسکتا ہے مثلاً جب **الانسان جسم ناطق** کہا جائے تو یہ سوال ہوسکتا ہے کہ کونسا جسم ہے؟؛ کیوں کہ جنس قریب ہی پوری حقیقت کا جز ہے اسی طرح جنس بعید اور خاصہ یا صرف خاصہ کے ذریعہ تعریف نامکمل رسم ہے اضافے کی گنجائش ہے بایں وجہ حد ناقص اور رسم ناقص کہتے ہیں (بندہ نے آسان انداز میں وجہ تسمیہ بیان کردی ہے، مزید تحقیق مطلوب ہو تو مصباح التہذیب دیکھیں)۔

دلیل حصر: تعریف دو حال سے خالی نہیں یا تو کلی ذاتی (فصل) سے ہوگی یا کلی عرضی (خاصہ) سے ہوگی اگر کلی ذاتی سے ہو تو اس کو حد کہتے ہیں اور کلی عرضی سے ہو تو اس کو رسم کہتے ہیں۔ پھر ہر ایک دو حال سے خالی نہیں جنس قریب پر مشتمل ہوگی یا نہیں اگر جنس قریب پر مشتمل ہو تو تام ورنہ ناقص، اقسام اربعہ مع دلیل حصر کا نقشہ یہ ہے:

تعریف

کلی ذاتی یعنی فصل سے ہوگی — یا کلی عرضی یعنی خاصہ سے

حد — رسم

حد: جنس قریب پر مشتمل ہوگی — یا نہیں

رسم: جنس قریب پر مشتمل ہوگی — یا نہیں

حد تام — حد ناقص — رسم تام — رسم ناقص

وَفِیْهِ اَبْحَاثٌ لَایَسَعُهَا الْمَقَامُ ۔یعنی اس میں ایسی بحثیں ہیں جن کے ذکر کرنے سے کلام دراز ہو جائے گا جس کا یہ مختصر شرح متحمل نہیں ہوسکے گی؛ اس لئے شارح نے ان کو نظر انداز کردیا اگر کسی کو شوق ہو تو حاشیہ اور مصباح التہذیب میں کچھ نمونہ دیکھ سکتے ہیں۔ ویسے ان تفصیلات کی نہ یہاں ضرورت ہے نہ کوئی خاص فائدہ۔

وَلَمْ يَعْتَبِرُوْا بِالْعَرَضِ الْعَامِّ وَقَدْ أُجِيْزَفِي النَّاقِصِ أَنْ يَكُوْنَ أَعَمَّ كَاللَّفْظِيِّ وَهُوَ مَايُقْصَدُبِهٖ تَفْسِيْرُ مَدْلُوْلِ اللَّفْظِ۔

اور منطقیوں نے (تعریف میں) عرض کا اعتبار نہیں کیا اور ناقص (حد ناقص اور رسم ناقص) میں البتہ یہ جائز رکھا گیا ہے؛ کہ وہ (معرَّف سے) عام ہو، جیسے: تعریف لفظی اور تعریف لفظی وہ ہے جس کے ذریعہ لفظ کے مدلول کی تفسیر کا ارادہ کیا جائے۔

توضیح: پہلی بات: عرض عام جب مفرد، یعنی ایک ہو تو اس کو معرِّف نہیں بنایا جاتا ہے تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

دوسری بات: متقدمین کے نزدیک تعریف بالاعم جائز ہے یعنی حد ناقص اور رسم ناقص میں عام کلی کا اعتبار ہے جیسا کہ تعریف لفظی عام لفظ کے ذریعہ درست ہے عام کلی ذاتی کے ذریعہ تعریف حد ناقص ہوگی، جیسے: انسان کی تعریف حیوان سے اور عام کلی عرضی کے ذریعہ تعریف رسم ناقص ہوگی۔، جیسے: انسان کی تعریف ماشی سے۔

تیسری بات: تعریف لفظی، وہ تعریف ہے جسکے ذریعہ کسی لفظ کے معنی کی وضاحت کی جائے جیسے **اما الغضنفر فهو الاسد غضنفر اسد** ہے یعنی دونوں کا معنی شیر ہی ہے۔ عام لفظ کے ذریعہ بھی تعریف لفظی جائز ہے جیسے: تورات ایک آسمانی کتاب ہے۔

قَوْلُهٗ :"وَلَمْ يَعْتَبِرُوَابِالْعَرَضِ الْعَامِ :قَالُوْا: اَلْغَرْضُ مِنَ التَّعْرِيفِ اِمَّا الإِطِّلَاعُ عَلٰى كُنْهِ الْمُعَرَّفِ أَوْاِمْتِيَازُهٗ عَنْ جَمِيعِ مَا عَدَاهُ وَالْعَرْضُ الْعَامُّ لَايُفِيدُ شَيْئًا مِنْهُمَا ؛فَلِذَا لَمْ يَعْتَبِرُوْهُ فِيْ مَقَامِ التَّعْرِيْفِ۔وَالظَّاهِرُ أَنَّ غَرَضَهُمْ مِنْ ذٰلِكَ أَنَّهُمْ لَمْ يَعْتَبِرُوْهُ مُنْفَرِدًا،وَأَمَّا التَّعْرِيْفُ بِمَجْمُوْعِ أُمُوْرٍ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهَا عَرَضٌ عَامٌّ لِلْمُعَرَّفِ لٰكِنَّ الْمَجْمُوْعَ يَخُصُّهٗ كَتَعْرِيْفِ الإِنْسَانِ بِمَاشٍ مُسْتَقِيْمِ الْقَامَةِ،وَتَعْرِيْفِ الْخُفَّاشِ

بِالطَّائِرِ الْوَلُوْدِ فَهُوَ تَعْرِيْفٌ بِخَاصَّةٍ مُرَكَّبَةٍ، وَهُوَ مُعْتَبَرٌ عِنْدَهُمْ كَمَا صَرَّحَ بِهِ بَعْضُ الْمُتَأَخِّرِيْنَ ؛ قَوْلُهُ: وَقَدْ أُجِيْزَ فِي النَّاقِصِ آه إِشَارَةٌ إِلَى مَا أَجَازَهُ الْمُتَقَدِّمُوْنَ حَيْثُ حَقَّقُوْا أَنَّهُ يَجُوْزُ التَّعْرِيْفُ بِالذَّاتِي الْأَعَمِّ كَتَعْرِيْفِ الإِنْسَانِ بِالْحَيَوَانِ فَيَكُوْنُ حَدًّا نَاقِصًا ؛ أَوْ بِالْعَرَضِ الْعَامِّ كَتَعْرِيْفِهِ بِالْمَاشِي فَيَكُوْنُ رَسْمًا نَاقِصًا ؛ بَلْ جَوَّزُوْا التَّعْرِيْفَ بِالْعَرَضِ الْأَخَصِّ أَيْضًا كَتَعْرِيْفِ الْحَيَوَانِ بِالضَّاحِكِ ؛ لٰكِنَّ الْمُصَنِّفَ عليه الرحمة لَمْ يَعْتَدَّ بِهِ لِزَعْمِهِ أَنَّهُ التَّعْرِيْفُ بِالْأَخْفٰى وَهُوَ غَيْرُ جَائِزٍ أَصْلًا۔ قَوْلُهُ: كَاللَّفْظِيِّ: أَيْ كَمَا أُجِيْزَ فِي التَّعْرِيْفِ اللَّفْظِيِّ كَوْنُهُ أَعَمَّ كَقَوْلِهِمْ اَلسَّعْدَانَةُ نَبْتٌ ؛ قَوْلُهُ: تَفْسِيْرُ مَدْلُوْلِ اللَّفْظِ اَيْ تَعْيِيْنُ مُسَمَّى اللَّفْظِ مِنْ بَيْنِ الْمَعَانِي الْمَخْزُوْنَةِ فِي الْخَاطِرِ فَلَيْسَ فِيْهِ تَحْصِيْلُ مَجْهُوْلٍ عَنْ مَعْلُوْمٍ كَمَا فِي الْمُعَرِّفِ الْحَقِيْقِيِّ، فَافْهَمْ۔

ترجمہ: ماتن کا قول: ''اور مناطقہ عرض عام کا اعتبار نہیں کرتے'' انہوں نے کہا کہ تعریف کا مقصد یا تو معرَّف کی حقیقت پر اطلاع پانا ہوتا ہے یا معرَّف کو جمیع ما عدا سے ممتاز کرنا' اور عرض عام ان دونوں مقصدوں میں سے کسی کا فائدہ نہیں دیتا؛ اس لئے تعریف کے مقام میں عرض عام کا اعتبار نہیں کیا' اور ظاہر یہ ہے کہ اس سے ان حضرات کا مقصد یہ ہے کہ عرض عام کا انفراداً اعتبار نہیں کرتے اور بہر حال چند امور کے مجموعے سے تعریف کرنا جن میں سے ہر ایک معرَّف کا عرض ہو؛ لیکن مجموعہ معرَّف کو خاص کر دے، جیسے: انسان کی تعریف ماشٍ مستقیم القامۃ سے کرنا (ماشٍ کے معنی چلنے والا مستقیم القامۃ کے معنی جس کا قد سیدھا ہو) اور، جیسے: خفاش (چمگادڑ) کی تعریف ''الطائر الولود'' سے کرنا (یعنی وہ پرندہ جو بچہ پیدا کرتا ہے) سو یہ تعریف خاصۂ مرکبہ کے ذریعہ ہے (جن میں سے ہر ایک عرض عام ہے) جو اہل منطق کے نزدیک معتبر ہے جیسا کہ بعض متأخرین نے اس کی صراحت کی ہے۔ ماتن کا قول:

"**وقد اجیز فی الناقص**" تحقیق کہ ناقص میں جائز ہے کہ ناقص اعم ہو یہ درحقیقت اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ متقدمین مناطقہ نے اس کو جائز کہا ہے کیونکہ انہوں نے ثابت کیا ہے کہ ذاتی اعم کے ذریعہ تعریف جائز ہے، جیسے: انسان کی تعریف حیوان سے چنانچہ یہ حد ناقص ہوگی اور عرض عام کے ذریعہ، جیسے: انسان کی تعریف ماشی سے چنانچہ یہ رسم ناقص ہوگی بلکہ متقدمین نے عرض اخص کے ذریعہ تعریف کرنے کو بھی جائز قرار دیا ہے، جیسے: حیوان کی تعریف ضاحک سے؛ لیکن مصنف نے اس کا اعتبار نہیں کیا ان کے اس گمان کی وجہ سے کہ یہ تعریف بالاخفی ہے اور یہ بالکل جائز نہیں ہے۔ ماتن کا قول: **کاللفظی** یعنی جس طرح تعریف لفظی میں معرَّف کا عام ہونا جائز ہے، جیسے: اہل عرب کا قول کہ سعدانہ ایک گھاس ہے ماتن کا قول: **تفسیر مدلول اللفظ** یعنی دل میں موجودہ معانی کے درمیان لفظ کے معنی کو متعین کرنا، پس تعریف لفظی میں معلوم سے مجہول کو حاصل کرنا نہیں ہوتا جیسا کہ تعریف حقیقی میں ہوتا ہے۔ سو خوب سمجھ لو!

تشریح: قولہ ولم یعتبروا ماتن نے فرمایا کہ عرض عام سے تعریف نہیں ہوسکتی، شارح اس کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہ تعریف کا مقصد یا تو معرَّف کی پوری حقیقت معلوم کرنا ہے یا معرَّف کو جمیع ماعدا سے ممتاز کرنا ہے اور عرض عام سے، ان دونوں مقصدوں میں سے کوئی بھی حاصل نہیں ہوتا، جیسے: انسان کی تعریف ماشی سے کی جائے تو ماشی نہ انسان کی حقیقت وماہیت ہے اور نہ ہی انسان کو جمیع ماعدا سے ممتاز کرتا ہے۔

والظاہر ان غرضھم: مقام تعریف میں عرض عام کے اعتبار نہ کرنے سے مراد یہ ہے کہ تنہا ایک عرض عام سے تعریف کی جائے تو صحیح نہیں اور اگر چند عرض عام کے مجموعہ سے تعریف کی جائے تو صحیح ہے؛ کیوں کہ چند عرض عام کا مجموعہ خاصۂ مرکبہ ہو جائے گا اور معرَّف کو جمیع ماعدا سے ممتاز کر دیگا، جیسے: انسان کی تعریف "ماشٍ مستقیم القامۃ" سے کی جائے تو یہ صحیح ہے؛ کیوں کہ تنہا ماشٍ اور تنہا مستقیم القامۃ گرچہ عرض عام

ہیں ، ماشٍ میں انسان کے ساتھ دوسرے جاندار بھی شریک ہیں اور مستقیم القامۃ میں انسان کے ساتھ بعض نباتات مثلاً کھجور کا درخت ناریل کا درخت بھی شامل ہیں؛ لیکن ماش مستقیم القامہ کا مجموعہ صرف انسان کیساتھ خاص ہے، انسان کے علاوہ کوئی بھی حیوان مستقیم القامۃ نہیں ہے؛ لہٰذا یہ دونوں عرض عام انسان کا خاصۂ مرکبہ ہیں۔ اسی طرح خفاش (چمگاڈر) کی تعریف ''الطائر الولود'' سے کی جائے تو درست ہے، خفاش کا الطائر بھی عرض عام ہے اور الولود بھی؛ کیوں کہ الطائر میں چمگاڈر کے ساتھ تمام پرندے شامل ہیں اور الولود میں تمام حیوانات شریک ہیں؛ لیکن ''الطائر الولود'' کا مجموعہ صرف چمگاڈر پر ہی صادق آتا ہے؛ کیوں کہ پرندہ بھی ہو اور بچہ بھی جنے، یہ صرف چمگاڈر کی خصوصیت ہے؛ لہٰذا یہ دونوں عرض عام ملکر خفاش کا خاصۂ مرکبہ ہوا جس سے تعریف کرنا جائز ہے جیسا کہ بعض مناطقہ نے اس کی صراحت کی ہے۔

''وقد اجیز فی الناقص الخ'' متقدین کے نزدیک ''تعریف بالاعم'' جائز ہے یعنی معرِّف معرَّف سے ذاتی اعم ہو مثلاً جنس کے ذریعہ تعریف کی جائے یا کلی عرضی اعم ہو مثلاً عرض عام کے ذریعہ تعریف کی جائے، جیسے: انسان کی تعریف ''حیوان'' سے یا انسان کی تعریف ''ماشی'' سے تو یہ جائز ہے،؛ کیوں کہ معرِّف نے معرَّف کو کسی نہ کسی درجہ میں ممتاز کر دیا، جیسے: ''حیوان'' اور ''ماشی'' انسان کو نباتات، جمادات سے ممتاز کردیا ، گو، فرس، غنم، بقر، حیوانات سے ممتاز نہیں کیا گویا کہ متقدمین کے نزدیک تعریف میں توسع ہے، معرَّف کو ''جمیع ماعدا'' سے ممتاز کرنا ضروری نہیں کسی درجہ میں بھی تعریف سے امتیاز کا فائدہ ہو جائے کافی ہے، پھر اگر معرِّف ذاتی اعم ہو تو اس کو حد ناقص کہتے ہیں اور اگر عرضی اعم ہو تو اس کو رسم ناقص کہتے ہیں۔

فائدہ : ماتن علام نے تعریف کے دو فائدے بیان کئے ہیں، تعریف بالاعم کی صورت میں ان میں سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوتا ہے، نہ معرَّف کی پوری

حقیقت معلوم ہوتی ہے نہ معرَّ ف ''جمیع ما عدا'' سے ممتاز ہوتا ہے؛ اس لئے متقدمین کے قول کو صیغۂ تمریض کیساتھ بیان کئے ہیں۔

بل جوزوا التعریف بالعرض الاخص متقدمین کا یہ بھی قول ہے کہ عرض اخص کے ذریعہ بھی تعریف جائز ہے، جیسے: حیوان کی تعریف ضاحک سے، ماتن علام نے اس قول کو قابل ذکر بھی نہیں سمجھا؛ اس لئے کہ یہ تعریف بالاخفی ہے جو بالکل جائز نہیں۔ ''**كاللفظی**'' دل میں جو مختلف معانی موجود ہیں ان میں سے لفظ کے معنی کو متعین کرنے کو تعریفِ لفظی کہتے ہیں، تعریف حقیقی کی طرح تعریف لفظی میں امور معلومہ سے امر مجہول حاصل کرنے کی بات نہیں ہوتی۔ جس طرح تعریف لفظی میں معرِّف کا عام ہونا جائز ہے، جیسے: **السعدانة نبت**، **سعدانة** ایک گھاس ہے، **تهذیبُ المنطقِ كتابٌ**، تہذیب المنطق ایک کتاب ہے۔ اسی طرح متقدمین کے نزدیک تعریف حقیقی میں بھی تعریف بالاعم جائز ہے۔

فافهم: ہوسکتا ہے شارح فافہم سے اشارہ کررہے ہیں کہ تعریف حقیقی کو تعریف لفظی پر قیاس کرنا صحیح نہیں؛ کیوں کہ تعریف حقیقی کا مقصود معرَّف کی حقیقت وماہیت کو ظاہر کرنا یا معرَّف کو جمیع ماعدا سے ممتاز کرنا ہے جب کہ تعریف لفظی کا مقصود صرف معرَّف کو واضح کرنا ہے، تعریف بالاعم سے تعریف لفظی کا مقصود تو پورا ہوسکتا ہے مگر تعریف حقیقی کا مقصود پورا نہیں ہوسکتا ہے یا پھر اس بات کی طرف اشارہ ہے جس کو حاشیہ میں بیان کیا گیا ہے۔ یعنی تعریف لفظی اور تعریف حقیقی میں فرق ہے کما مرّ۔

تصــــدیقــــات

> فَصْلٌ فِي التَّصْدِيْقَاتِ : اَلْقَضِيَّةُ قَوْلٌ يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ وَالْكِذْبَ.
> یہ فصل ہے تصدیقات کے بیان میں۔قضیہ وہ قول ہے جو صدق وکذب کا احتمال رکھتا ہے۔

توضیح : تصورات کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد اب تصدیقات کا بیان شروع کررہے ہیں، جس طرح تصورات میں معرف اور قول شارح سے بحث کی جاتی ہے، اسی طرح تصدیقات میں دلیل اور حجت سے بحث کی جاتی ہے۔اور دلیل وحجت کا سمجھنا موقوف ہے قضایا کے سمجھنے پر، کیوں کہ دلیل وحجت مرکب ہوتی ہے قضایا سے؛ اس لئے مصنفؒ نے پہلے قضایا کی بحث بیان کی ہے۔

قضیہ کی تعریف : قضیہ ایسا کلام ہے جو (اپنے مفہوم کے اعتبار سے) صدق وکذب کا احتمال رکھتا ہو، یعنی وہ کلام سچا بھی ہوسکتا ہے اور جھوٹا بھی۔

بالفاظِ دیگر قضیہ وہ مرکب کلام ہے جس کے قائل کو سچا بھی کہہ سکیں اور جھوٹا بھی۔

تعریف میں بین القوسین جو بڑھایا گیا ہے ''یعنی اپنے مفہوم کے اعتبار سے'' اس کا مطلب یہ ہے کہ قرائن خارجیہ سے قطع نظر کر کے وہ کلام صدق وکذب کا احتمال رکھتا ہو، جیسے: اَلسَّمَاءُ فَوْقَنَا، اَللّٰهُ رَبُّنَا ، لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ ، قضایا ہیں اگر چہ قرائن خارجیہ کے اعتبار سے ان میں صدق یقینی ہے اور کذب کا احتمال نہیں ہے، مگر اپنے مفہوم

کے اعتبار سے صدق وکذب کا احتمال ہے، اسی طرح ''اَلْاَرْضُ فَوْقَنَا اَوِ السَّمَاءُ تَحْتَنَا'' قضایا ہیں، اگر چہ ان قضایا میں کذب یقینی ہے؛ کیوں کہ یہ قضایا مشاہدہ کے خلاف ہیں۔مگر یہ قضایا اپنے مفہوم کے اعتبار سے صدق وکذب کا احتمال رکھتے ہیں۔

قَوْلُهُ: اَلْقَضِيَّةُ قَوْلٌ: اَلْقَوْلُ فِي عُرْفِ هٰذَا الْفَنِّ يُقَالُ لِلْمُرَكَّبِ سَوَاءٌ كَانَ مُرَكَّباً مَعْقُوْلًا أَوْ مَلْفُوْظًا فَالتَّعْرِيْفُ يَشْمَلُ الْقَضِيَّةَ الْمَعْقُوْلَةَ وَالْمَلْفُوْظَةَ، قَوْلُهُ: يَحْتَمِلُ الصِّدْقَ، اَلصِّدْقُ هُوَ الْمُطَابَقَةُ لِلْوَاقِعِ وَالْكِذْبُ هُوَ اللَّا مُطَابَقَةُ لَهُ وَهٰذَا الْمَعْنٰى لَا يَتَوَقَّفُ مَعْرِفَتُهُ عَلٰى مَعْرِفَةِ الْخَبَرِ وَالْقَضِيَّةِ فَلَا يَلْزَمُ الدَّوْرُ.

ترجمہ : ماتن کا قول'' اَلْقَضِيَةُ قَوْلٌ'' اس فن والوں یعنی اہل منطق کی اصطلاح میں قول مرکب کو کہا جاتا ہے، خواہ وہ مرکب معقول ہو یا ملفوظ؛ لہٰذا قضیہ کی تعریف قضیہ معقولہ اور ملفوظہ دونوں کو شامل ہے۔ماتن کا قول: یحتمل الصدق والکذب ، صدق واقع کے مطابق ہونا ہے اور کذب واقع کے مطابق نہ ہونا ہے۔اور اس معنی کی پہچان قضیہ اور خبر کی پہچان پر موقوف نہیں ہے، لہٰذا دور لازم نہیں آئے گا۔

تشریح : القول فی عرف هذا الفن سے مصنفؒ ایک اشکال کا جواب دے رہے ہیں۔

اشکال: قضیہ کی تعریف جامع نہیں ہے، کیوں کہ قضیہ کی تعریف قول سے کی گئی ہے اور قول لغت میں لفظ کو کہتے ہیں؛ لہٰذا یہ تعریف صرف قضیہ ملفوظہ کو شامل ہے، قضیہ معقولہ کو شامل نہیں۔

جواب : لغت میں قول اگر چہ لفظ کو کہتے ہیں لیکن اصطلاح منطق میں قول کے معنی ہیں مرکب ؛ خواہ مرکب ملفوظ ہو یا معقول ؛ لہٰذا قضیہ کی تعریف قضیہ ملفوظہ اور

قضیہ معقولہ دونوں کو جامع ہوگئی۔

قولہ:''یحتمل الصدق ''واقع کے مطابق ہونے کوصدق اورواقع کے خلاف ہونے کوکذب کہتے ہیں۔تفصیل تصدیقات کے شروع میں گذر چکی ہے۔

وھذا المعنیٰ لا یتوقف علیٰ اس عبارت میں ایک اشکال کا جواب بیان کیا گیا ہے۔

اشکال: قضیہ کی تعریف کی گئی ہے''قول یحتمل الصدق والکذب'' یعنی قضیہ ایسا مرکب ہے جوصدق وکذب کا احتمال رکھے،اس سے ثابت ہوا کہ قضیہ کی تعریف صدق وکذب پر موقوف ہے،اورصدق کی تعریف ہے خبر کا واقع کے مطابق ہونا،اورکذب کی تعریف ہے خبر کا واقع کے مطابق نہ ہونا،اس سے معلوم ہوا کہ صدق اورکذب کی معرفت''قضیہ'' پرموقوف ہے۔کیوں کہ خبر اورقضیہ ایک ہی چیز ہے۔لہٰذا توقف الشی علیٰ نفسہ یعنی ایک ہی شئی کا موقوف اورموقوف علیہ ہونا لازم آیا،اسی کودور کہتے ہیں اوردور باطل ہے۔

جواب ۱: صدق کی تعریف ہے واقع کے مطابق ہونا اورکذب کی تعریف ہے واقع کے خلاف ہونا،لہٰذا صدق وکذب کی معرفت خبر اورقضیہ پر موقوف نہیں ہوئی، کہ دور لازم آئے۔

جواب ۲: خبر اورقضیہ باعتبار فصل کے صدق وکذب کا محتاج ہے،اور صدق وکذب باعتبارِ جنس کے خبر اورقضیہ کا محتاج ہے۔یعنی قضیہ کی تعریف میں صدق وکذب فصل ہے اورصدق وکذب کی تعریف میں قضیہ وخبر جنس ہے،پس الگ الگ اعتبار سے توقف اوراحتیاج ہے۔اورالگ الگ اعتبار سے اگر ایک چیز موقوف اور موقوف علیہ بنے تو ایسا دور باطل نہیں ہے۔جیسے:غریب امیر کا محتاج ہے نوکری کرنے کے اعتبار سے اورمحتاج الیہ ہے نوکری کرانے کے اعتبار سے۔

فَإِنْ كَانَ الْحُكْمُ فِيهَا بِثُبُوْتِ شَيْئٍ لِشَيْئٍ أَوْنَفْيِهٖ عَنْهُ فَحَمْلِيَّةٌ مِنْ مُوْجِبَةٍ أَوْسَالِبَةٍ وَيُسَمّٰى اَلْمَحْكُوْمُ عَلَيْهِ مَوْضُوْعًا وَالْمَحْكُوْمُ بِهٖ مَحْمُوْلاً وَالدَّالُّ عَلَى النِّسْبَةِ رَابِطَةً وَقَدْ اُسْتُعِيْرَلَهَا هُوَ.

پھر اگر اس قضیہ میں ایک شی کے ثبوت کا حکم ہو دوسری شی کے لئے یا ایک شی کی نفی کا حکم ہو دوسری شی سے تو وہ حملیہ ہے، موجبہ ہے یا سالبہ ہے۔ اور محکوم علیہ کا نام موضوع رکھا جاتا ہے اور محکوم بہ کا نام محمول۔ اور نسبت پر دلالت کرنے والا لفظ رابطہ کہلاتا ہے اور تحقیق کہ رابطہ کے لئے "ھو" کو عاریت پر لیا گیا ہے۔

توضیح: اس عبارت میں قضیہ کی بنیادی اقسام بیان کی گئی ہیں، قضیہ کی اولاً دو قسمیں ہیں: حملیہ اور شرطیہ۔ شرطیہ کی تفصیل آئندہ عبارت میں آرہی ہے، قضیہ حملیہ وہ قضیہ ہے جس میں ایک شئی کا دوسری شئی کے لئے ثبوت، یا ایک شئی کی دوسری شئی سے نفی کی گئی ہو، اگر ثبوت ہو تو موجبہ اور نفی ہو تو سالبہ ہے۔ حملیہ موجبہ جیسے: اللّٰہ موجود، اللہ کے لئے وجود کو ثابت کیا گیا ہے۔ حملیہ سالبہ جیسے: زید لیس بجاهل. یہاں زید سے جاہل ہونے کی نفی کی گئی ہے۔

قضیہ حملیہ کے اجزاء ترکیبی: قضیہ حملیہ تین اجزاء سے مرکب ہوتا ہے، محکوم علیہ، محکوم بہ، نسبت، محکوم علیہ کو موضوع، محکوم بہ کو محمول اور نسبت پر دلالت کرنے والے لفظ کو رابطہ کہا جاتا ہے۔

قَوْلُهٗ :مَوْضُوْعًالِأَنَّهٗ وُضِعَ وَعُيِّنَ لِيُحْكَمَ عَلَيْهِ قَوْلُهٗ مَحْمُوْلاً لِأَنَّهٗ أَمْرٌ جُعِلَ مَحْمُوْلاً لِمَوْضُوْعِهٖ. قَوْلُهٗ: وَالدَّالُّ عَلَى النِّسْبَةِ أَيِ اللَّفْظَةُ الْمَذْكُوْرَةُ فِي الْقَضِيَّةِ الْمَلْفُوْظَةِ أَلَّتِي تَدُلُّ عَلَى النِّسْبَةِ الْحُكْمِيَّةِ تُسَمّٰى رَابِطَةً تَسْمِيَةَ الدَّالِّ بِاِسْمِ الْمَدْلُوْلِ فَإِنَّ الرَّابِطَةَ حَقِيْقَةً هُوَ النِّسْبَةُ الْحُكْمِيَّةُ وَفِي قَوْلِهٖ: وَالدَّالُّ عَلَى النِّسْبَةِ إِشَارَةٌ إِلىٰ أَنَّ

الرَّابِطَةَ اَدَاةٌ لِدَلَالَتِهَا عَلَى النِّسْبَةِ الَّتِي هُوَ مَعْنىً حَرْفِيٌّ غَيرُ مُسْتَقِلٍّ، وَاعْلَمْ أَنَّ الرَّابِطَةَ قَدْ تُذْكَرُ فِي الْقَضِيَّةِ وَقَدْ تُحْذَفُ فَالْقَضِيَّةُ عَلَى الْأَوَّلِ تُسَمّٰى ثُلاثِيَّةً وَعَلَى الثَّانِي ثُنَائِيَّةً.

ترجمه: ماتن کا قول: مَوْضُوعاً؛ کیوں کہ اس پر دلالت کئے جانے کے لئے اس کو وضع کیا گیا ہے اور متعین کیا گیا ہے، ماتن کا قول: محمولاً؛ کیوں کہ: محمول ایسا امر ہے جس کو اس کے موضوع کا محمول بنایا گیا ہے، ماتن کا قول: والدال علی النسبة یعنی قضیہ ملفوظہ میں ذکر کردہ وہ لفظ جو نسبتِ حکمیہ پر دلالت کرتا ہے، اس کا نام رابطہ رکھا جاتا ہے۔ مدلول کے نام سے دال کا نام رکھنے کے طور پر؛ کیوں کہ: اصل میں رابطہ نسبتِ حکمیہ ہی ہے۔ ماتن کے قول والدال علی النسبة میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ رابطہ ادات ہے اس نسبت پر دلالت کرنے کی وجہ سے جو معنیٰ حرفی غیر مستقل ہے، اور جان لو کہ رابطہ کبھی قضیہ میں مذکور ہوتا ہے اور کبھی محذوف ہوتا ہے، پھر پہلی صورت میں قضیہ کا نام ثلاثیہ رکھا جاتا ہے اور دوسری صورت میں ثنائیہ۔

تشریح اس عبارت میں موضوع، محمول اور رابطہ کی وجہ تسمیہ بیان کی گئی ہے۔

موضوع کی وجہ تسمیہ: مَوْضُوْعٌ، وَضَعَ يَضَعُ سے اسم مفعول کا صیغہ ہے۔ جس کے معنیٰ متعین کرنے کے ہیں، موضوع کے معنیٰ متعین کیا ہوا، موضوع کو موضوع؛ اس لئے کہتے ہیں کہ اس کو متعین کیا گیا ہے تا کہ اس پر حکم لگایا جائے، یعنی موضوع محکوم علیہ ہوتا ہے، کبھی فاعل کی شکل میں، اور کبھی مبتدا کی شکل میں۔

محمول کی وجہ تسمیہ: محمول حَمَلَ يَحْمِلُ سے اسم مفعول کا صیغہ ہے، جس کے معنیٰ ہیں لادنا، سوار کرنا، محمول کے معنی ہیں لادا ہوا یا سوار کیا ہوا۔ اور محمول کو محمول؛ اس لئے کہتے ہیں کہ اس کو موضوع پر لادا جاتا ہے اور سوار کیا جاتا ہے، یعنی محمول کا اپنے موضوع پر حمل کیا جاتا ہے، شارح کے قول "لانه امر جعل محمولاً لموضوعه" کا یہی مطلب ہے۔

رابطه کی وجه تسمیه: رابطه :ربط یربط بابِ نصر اور ضرب سے اسم فاعل مؤنث کا صیغہ ہے، جس کے مصدری معنیٰ ہیں باندھنا، جوڑنا اور رابطہ کے معنیٰ ہیں جوڑنے والی، باندھنے والی، رابطہ کو رابطہ؛ اس لئے کہتے ہیں کہ رابطہ موضوع اور محمول میں ربط اور جوڑنے کا فائدہ دیتا ہے، رابطہ دراصل وہ نسبتِ حکمیہ ہے جو موضوع اور محمول کے درمیان ہوتی ہے، لیکن اس نسبت پر جو لفظ دلالت کرتا ہے مجازاً اس کو بھی رابطہ کہہ دیا جاتا ہے، یعنی مدلول کے نام سے دال کو موسوم کردیا گیا، تسمیة الدال باسم المدلول کے طور پر۔

والدال علی النسبة : رابطہ ادات ہے،؛ اس لئے کہ رابطہ نسبت پر دلالت کرتا ہے، اور نسبت حرفی غیر مستقل معنیٰ ہے۔

واعلم ان الرابطة : اعلم سے شارح علام نے ایک فائدہ بیان کیا ہے، کہ رابطہ کا ذکر کرنے اور نہ کرنے کے اعتبار سے قضیہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) قضیہ ثلاثیہ (۲) قضیہ ثنائیہ، اگر قضیہ میں رابطہ مذکور ہو تو اس کو قضیہ ثلاثیہ کہتے ہیں جیسے: زید ھو العالم، وجہ تسمیہ ظاہر ہے کہ قضیہ میں تین اجزاء مذکور ہیں اور اگر قضیہ میں رابطہ مذکور نہ ہو تو اس کو قضیہ ثنائیہ کہتے ہیں، جیسے: زید عالم، یہاں قضیہ میں دو ہی جز مذکور ہیں، اس لئے اس کو ثنائیہ کہتے ہیں۔

خلاصه: رابطہ کبھی قضیہ میں مذکور ہوتا ہے اور کبھی محذوف ہوتا ہے۔

قَوْلُهٗ: "وَقَدْ اُسْتُعِيرَ لَهَاهُوَ" إِعْلَمْ اَنَّ اَلرَّابِطَةَ تَنْقَسِمُ إِلٰى زَمَانِيَّةٍ تَدُلُّ عَلٰى اِقْتِرَانِ النِّسْبَةِ الْحُكْمِيَّةِ بِأَحَدِ الْأَزْمِنَةِ الثَّلَاثَةِ وَغَيْرِ زَمَانِيَّةٍ بِخِلَافِ ذٰلِكَ وَذَكَرَ الْفَارَابِيُّ أَنَّ الْحِكْمَةَ الْفَلْسَفِيَةَ لَمَّانُقِلَ مِنَ اللُّغَةِ الْيُوْنَانِيَّةِ إِلَى الْعَرَبِيَّةِ وَجَدَ الْقَوْمُ أَنَّ الرَّابِطَةَ الزَّمَانِيَّةَ فِي لُغَةِ الْعَرَبِ هِيَ أَفْعَالُ النَّاقِصَةِ وَلٰكِنْ لَمْ يَجِدُوْا فِي تِلْكَ اللُّغَةِ رَابِطَةً

غَيْرَ زَمَانِيَةٍ تَقُوْمُ مَقَامَ "هَسْتُ" فِي الْفَارِسِيَّةِ وَ"إِسْتَنْ" فِي الْيُوْنَانِيَّةِ فَاسْتَعَارُوْا لِلرَّابِطَةِ الْغَيْرِ الزَّمَانِيَّةِ لَفْظَةَ "هُوَ" وَ"هِيَ" وَنَحْوَهُمَا مَعَ كَوْنِهِمَا فِي الْأَصْلِ أَسْمَاءً لَا أَدَوَاتٍ فَهٰذَا مَا أَشَارَ إِلَيْهِ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهِ: وَقَدْ اُسْتُعِيْرَ لَهَا هُوَ" وَقَدْ يُذْكَرُ لِلرَّابِطَةِ الْغَيْرِ الزَّمَانِيَّةِ أَسْمَاءٌ مُشْتَقَّةٌ مِنَ الْأَفْعَالِ النَّاقِصَةِ نَحْوُ كَائِنٌ وَمَوْجُوْدٌ فِي قَوْلِنَا زَيْدٌ كَائِنٌ قَائِماً أَوْ أُمَيْرِسُ مُوْجُوْدٌ شَاعِراً.

ترجمہ: ماتن کا قول: "وقد استعیر لھا ھو" جان لو کہ رابطہ منقسم ہوتا ہے زمانیہ کی طرف جو کہ نسبتِ حکمیہ کے تینوں زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ مقترن ہونے پر دلالت کرتا ہے اور غیر زمانیہ کی طرف جو زمانیہ کے برخلاف ہے اور فارابی نے ذکر کیا کہ جب فلسفی حکمت یونانی زبان سے عربی زبان میں منتقل کی گئی تو قوم نے عربی زبان میں افعال ناقصہ کو رابطہ زمانیہ پالیا، لیکن عربی زبان میں کوئی رابطہ غیر زمانیہ نہیں پایا جو فارسی زبان کے "ہست" اور یونانی زبان کے "استن" کا قائم مقام ہو، اس لئے رابطہ غیر زمانیہ کے لئے لفظ ھو اور ھی اور ان دونوں کے مانند الفاظ کو عاریت لے لیا، اصل میں ان الفاظ کے اسماء ہونے اور حروف نہ ہونے کے باوجود۔ اس لئے مصنفؒ نے اسی طرف اپنے قول وقد استعیر لھا ھو سے اشارہ کیا ہے۔

اور کبھی رابطہ غیر زمانیہ کے لئے ان اسماء کو ذکر کیا جاتا ہے جو افعال ناقصہ سے مشتق ہیں۔ جیسے: کائن اور موجود، ہمارے قول زید کائن قائماً اور اُمیرس موجود شاعراً میں (یعنی کائن اور موجود افعال ناقصہ سے مشتق ہے اور رابطہ غیر زمانیہ ہے)

تشریح: اعلم ان الرابطة: رابطہ کی دو قسمیں ہیں (۱) رابطہ زمانیہ

(۲) رابطہ غیر زمانیہ۔

رابطہ زمانیہ : اس رابطہ کو کہتے ہیں جو نسبتِ حکمیہ کے تینوں زمانوں میں سے کسی ایک کے ساتھ مقترن ہونے پر دلالت کرے۔ جیسے: کان ۔

رابطہ غیرزمانیہ : اس رابطہ کو کہتے ہیں جو نسبتِ حکمیہ کے زمانے کے ساتھ مقترن ہونے پر دلالت نہ کرے، جیسے: ھو ۔

وذکر الفارابی : اس عبارت سے ایک سوال مقدر کا جواب دینا مقصود ہے۔

سوال : رابطہ نسبتِ حکمیہ پر دلالت کرتا ہے، جو معنیٰ حرفی اور غیر مستقل ہے، جب مدلول غیر مستقل ہے تو دال بھی غیر مستقل ہوگا جیسا کہ آپ نے ابھی فرمایا کہ رابطہ ادات ہے، لیکن زید ھو قائم میں ھو رابطہ ہے۔ جبکہ اسم ہے ادات نہیں ہے۔

جواب : امام فارابی نے فرمایا کہ جب حکمت فلسفیہ کو یونانی زبان سے عربی زبان کی طرف منتقل کیا گیا تو رابطہ زمانیہ کا بدل تو مل گیا، اور افعال ناقصہ اس کے قائم مقام ہوگئے ؛ لیکن رابطہ غیر زمانیہ کا کوئی بدل نہیں ملا جو فارسی کے ''ہست'' اور یونانی کے ''استن'' اور اردو کے ''ہے'' کے قائم مقام ہوتا؛ اس لئے مجبوراً ''ھو اور ھی'' وغیرہ غائب کی ضمیروں کو عاریت لے کر رابطہ غیر زمانیہ کے لئے استعمال کرنے لگے؛ جب کہ یہ اصل میں اسماء ہیں اسی بات کی طرف مصنف نے وقد استعیر لھا ھو سے اشارہ کیا ہے۔

قد یذکر للرابطة : اس عبارت میں شارح فرمارہے ہیں کہ کبھی کبھی رابطہ غیر زمانیہ کے لئے افعال ناقصہ کے اسماء مشتقات اسم فاعل وغیرہ کو استعمال کیا جاتا ہے، جیسے: زید کائن قائماً (زید کھڑا ہے) امیر س موجود شاعراً (امیرس شاعر ہے) امیرس ایک آدمی کا نام ہے۔

اشکال : جب افعال ناقصہ کے مشتقات رابطہ غیر زمانیہ کے قائم مقام ہیں تو ھو وغیرہ اسماء کو عاریت کے طور پر لینے کی کیا ضرورت ہے؟

جواب : اسماء مشتقات کا استعمال قلیل ہے؛ بایں وجہ ھو اور ھی وغیرہ کو مستعار لینے کی ضرورت ہے۔

وَإِلَّا فَشَرْطِيَّةٌ وَيُسَمّٰى الْجُزْءُ الْأَوَّلُ مُقَدَّماً وَالثَّانِي تَالِياً.   ورنہ (یعنی اگر ثبوت شئی یا نفی شئی کے ساتھ حکم نہ ہو) تو قضیہ شرطیہ ہے۔ اور شرطیہ کے جزءِ اول کا نام مقدم اور جزءِ ثانی کا نام تالی رکھا جاتا ہے۔

قَوْلُهُ: وَإِلَّا فَشَرْطِيَّةٌ اي وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْحُكْمُ بِثُبُوْتِ شَيْءٍ لِشَيْءٍ أَوْ نَفْيِهٖ عَنْهُ فَالْقَضِيَةُ شَرْطِيَّةٌ سَوَاءٌ كَانَ الْحُكْمُ فِيْهَا بِثُبُوْتِ نِسْبَةٍ عَلٰى تَقْدِيْرِ نِسْبَةٍ أُخْرىٰ أَوْ نَفْيِ ذٰلِکَ الثُّبُوْتِ أَوْ بِالْمُنَافَاتِ بَيْنَ النِّسْبَتَيْنِ أَوْ سَلْبِ تِلْکَ الْمُنَافَاتِ فَالْأُوْلٰى شَرْطِيَّةٌ مُتَّصِلَةٌ وَالثَّانِيَةُ شَرْطِيَّةٌ مُنْفَصِلَةٌ.

ترجمہ : مصنفؒ کا قول ورنہ شرطیہ ہوگا یعنی اگر قضیہ میں ثبوت شئی لشئی یا نفی شئی عن شئی کا حکم نہ ہو تو وہ قضیہ شرطیہ ہوگا، خواہ قضیہ میں ایک نسبت کے مان لینے پر دوسری نسبت کے ثبوت یا اس ثبوت کی نفی کا حکم ہو یا دو نسبتوں کے درمیان منافات یا عدم منافات کا حکم ہو، پس اول شرطیہ متصلہ اور ثانی شرطیہ منفصلہ ہے۔

تفصیل: اس سے پہلے قضیہ حملیہ کی تعریف کی گئی تھی کہ اگر ثبوت شئی لشئی یا نفی شئی عن شئی کا حکم ہو تو وہ قضیہ حملیہ ہوگا، اس عبارت میں قضیہ شرطیہ کی تعریف کی گئی ہے۔

قضیہ شرطیہ: وہ قضیہ ہے جس میں ایک شئی کا دوسری شئی کے لئے ثبوت، یا ایک شئی کی دوسری شئی سے نفی نہ کی گئی ہو، بلکہ کوئی اور حکم ہو، رہا یہ سوال کہ

شرطیہ میں کوئی اور حکم کیا ہوتا ہے؟ تو اس کی تفصیل شارح ان الفاظ میں بیان کررہے ہیں، سواء كان الحكم فيهابثبوت نسبة على تقدير نسبة اخرىٰ :جس کا خلاصہ یہ ہے کہ شرطیہ میں کبھی تو ایک نسبت کے فرض کرنے پر دوسری شئی کے ثبوت یا نفی کا حکم لگتا ہے، اور کبھی دونسبتوں کے درمیان منافات یا سلبِ منافات کا حکم لگتا ہے، اگر ایک نسبت کے فرض کرنے پر دوسری شئی کے ثبوت یا نفی کا حکم ہوتو شرطیہ متصلہ ہوگا۔ اور اگر دونسبتوں کے درمیان منافات یا سلبِ منافات ہوتو شرطیہ منفصلہ ہوگا، دونوں کی اقسام کی تفصیل آئندہ آئے گی۔

وَاعْلَمْ أَنَّ حَصْرَ الْقَضِيَّةِ فِي الْحَمْلِيَّةِ وَالشَّرْطِيَّةِ علىٰ مَا قَرَّرَهُ الْمُصَنِّفُ عَقْلِيٌّ دَائِرٌ بينَ النَّفْيِ وَالإِثْبَاتِ وَأَمَّا حَصْرُ الشَّرْطِيَّةِ في الْمُتَّصِلَةِ وَالْمُنفَصِلَةِ فَاسْتِقْرَائِيٌّ .

ترجمہ : اور جان لو کہ مصنفؒ کے ثابت کردہ بیان کے مطابق حملیہ اور شرطیہ میں قضیہ کا منحصر ہونا حصر عقلی ہے، جونفی اور اثبات کے درمیان دائر ہوتا ہے اور رہا شرطیہ کا متصلہ اور منفصلہ میں منحصر ہونا تو یہ استقرائی ہے۔

تشریح: حصر کی مشہور دوقسمیں ہیں، حصر عقلی اور حصر استقرائی۔

حصر عقلی :وہ حصر ہے جونفی اور اثبات کے درمیان دائر ہو جیسے کلمہ کا انحصار اسم، فعل اور حرف میں۔

حصر استقرائی : وہ حصر ہے جو حصر نفی اور اثبات کے درمیان دائر نہ ہو بلکہ تلاش اور جستجو کے ذریعہ انحصار کا حکم لگا یا گیا ہو۔ جیسے: حدیث میں ہے کہ گھوڑوں کی تین قسمیں ہیں۔

واضح رہے کہ حصر عقلی میں مزید اقسام کا امکان نہیں رہتا ہے اور حصر استقرائی میں مزید اقسام کا امکان باقی رہتا ہے۔

شارح علام فرماتے ہیں کہ قضیہ کا حملیہ اور شرطیہ میں منحصر ہونا حصر عقلی ہے، جو نفی اور اثبات کے درمیان دائر ہے؛ لہٰذا مزید تیسری قسم کا احتمال نہیں، اور شرطیہ کا متصلہ اور منفصلہ میں منحصر ہونا استقرائی ہے، لہٰذا یہ احتمال ہے کہ مزید تلاش وتتبع پر کوئی ایسی قسم مل جائے جو نہ متصلہ ہو اور نہ منفصلہ ہو۔

قَوْلُهُ: مُقَدَّماً لِتَقَدُّمِهِ فِي الذِّكْرِ. قَوْلُهُ: تَالِياً لِتُلُوِّهِ عَنِ الْجُزْءِ الْأَوَّلِ.

ترجمہ : شرطیہ کے جزءاول کا نام مقدم رکھا جاتا ہے، ذکر میں اس کے مقدم ہونے کی وجہ سے، اور جزء ثانی کا نام تالی رکھا جاتا ہے اس کے جزءِ اول کے بعد میں ہونے کی وجہ سے۔

تشریح : جس طرح قضیہ حملیہ کے جزءاول کو موضوع اور جزءِ ثانی کو محمول کہتے ہیں اسی طرح قضیہ شرطیہ کے جزءاول کو مقدم اور جزء ثانی کو تالی کہتے ہیں، مقدم یعنی جس کو پہلے بیان کیا گیا ہو، اور تالی کے معنی ہیں بعد میں آنے والا، چونکہ یہ مقدم کے بعد میں ہے؛ اس لئے اس کو تالی کہا جاتا ہے۔

وَالْمَوْضُوعُ إِنْ كَانَ شَخْصًا مُعَيَّنًا سُمِّيَت الْقَضِيَّةُ شَخْصِيَةً وَمَخْصُوصَةً وَإِنْ كَانَ نَفْسَ الْحَقِيْقَةِ فَطَبْعِيَّةٌ وَإِلَّافَإِنْ بُيِّنَ كَمِّيَةُ أَفْرَادِهِ كُلًّا أَوْبَعْضًا فَمَحْصُورَةٌ كُلِّيَّةٌ أَوْ جُزْئِيَّةٌ وَمَابِهِ الْبَيَانُ سُوْرٌ وَإِلَّا فَمُهْمَلَةٌ.

اور موضوع اگر شخص معین ہو تو قضیہ کا نام رکھا جاتا ہے شخصیہ اور مخصوصہ اور اگر موضوع نفس حقیقت ہو تو نام رکھا جاتا ہے طبعیہ، اور اگر موضوع کے تمام افراد یا بعض افراد کو بیان کر دیا جائے تو قضیہ کا نام رکھا جاتا ہے محصورہ کلیہ یا جزئیہ، اور وہ لفظ جس کے ذریعہ افراد کی مقدار بیان کی جاتی ہے اس کو سور کہا جاتا ہے، ورنہ (یعنی جس قضیہ کا موضوع متعین نہ ہو اور نفس حقیقت بھی نہ ہو اور مقدار افراد کا بیان بھی نہ ہو) اس کا نام رکھا جاتا ہے مہملہ۔

توضیح : قضیہ حملیہ کی کل چھ تقسیم ہیں، اور ہر تقسیم کے تحت متعدد اقسام ہیں۔ اور ہر تقسیم کی اقسام آپس میں متباین ہیں مگر دو تقسیموں کی اقسام ایک ساتھ جمع ہوسکتے ہیں، پہلی تقسیم نسبت کی حالت کے اعتبار سے ہے، دوسری تقسیم ذکر رابطہ اور حذف رابطہ کے اعتبار سے، تیسری تقسیم ذاتِ موضوع کے اعتبار سے، چوتھی تقسیم وجودِ موضوع کے اعتبار سے، پانچویں تقسیم حرفِ سلب کے جزء قضیہ ہونے نہ ہونے کے اعتبار سے، اور چھٹی تقسیم ذکر جہت اور عدم ذکر جہت کے اعتبار سے ہے۔ پہلی تقسیم میں دو قسمیں ہیں، موجبہ اور سالبہ، اور دوسری تقسیم میں بھی دو قسمیں ہیں۔ ثنائیہ اور ثلاثیہ، کمامر۔

اب یہاں سے مصنفؒ قضیہ حملیہ کی اہم تقسیمات کو بیان کررہے ہیں، تیسری تقسیم ذات موضوع یعنی موضوع کی ذاتی حالت کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی چار قسمیں ہیں، (۱) شخصیہ (۲) طبعیہ (۳) محصورہ (۴) مہملہ۔

موضوع کی ذات اگر شخص متعین اور جزئی ہوتو اس قضیہ حملیہ کو شخصیہ اور مخصوصہ کہتے ہیں، جیسے: زید عالم اور اگر موضوع کلی ہو اور حکم حقیقت و ماہیت پر ہوتو اس قضیہ حملیہ کو طبعیہ کہتے ہیں، جیسے الانسان نوع اور اگر موضوع کلی ہو اور حکم کلی کے افراد پر ہو اور افراد کی مقدار بھی بیان کی گئی ہوتو اس قضیہ حملیہ کو محصورہ یا مسورہ کہتے ہیں، جیسے: کل انسان ناطق، بعض الحیوان انسان، اور اگر موضوع کلی ہو اور حکم افراد پر ہو مگر افراد کی مقدار بیان نہ کی گئی ہوتو اس قضیہ حملیہ کو مہملہ کہتے ہیں، جیسے: الانسان حیوان، تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهُ: وَالْمَوْضُوعِ: هٰذَا تَقْسِيمٌ لِلْقَضِيَّةِ الْحَمْلِيَّةِ بِإِعْتِبَارِ الْمَوْضُوعِ وَلِذَالُوحِظَ فِي تَسْمِيَةِ الْأَقْسَامِ حَالُ الْمُوْضُوعِ فَيُسَمّٰى مَا مُوْضُوعُهُ شَخْصٌ شَخْصِيَةً وَعَلٰى هٰذَا الْقِيَاسِ وَمُحَصَّلُ التَّقْسِيمِ أَنَّ الْمَوْضُوعَ إِمَّا جُزْئِيٌّ حَقِيقِيٌّ كَقَوْلِنَا هٰذَا إِنسَانٌ أَوْ كُلِّيٌّ وَعَلَى الثَّانِي فَإِمَّا أَنْ

یَکُوْنَ الْحُکْمُ عَلٰی نَفْسِ حَقِیْقَةِ ھٰذَاالْکُلِّيِّ وَطَبِیْعَتِہٖ مِنْ حَیْثُ ھِيَ ھِيَ اَوْ عَلٰی أَفْرَادِہٖ ،وَعَلٰی الثَّانِيْ: فَإِمَّاأَنْ یُبَیِّنَ کَمِّیَّةُ أَفْرَادِ الْمَحْکُوْمِ عَلَیْہِ بِأَنْ یُبَیِّنَ أَنَّ الْحُکْمَ عَلٰی کُلِّھَاأَوْعَلٰی بَعْضِھَا أَوْلَا یُبَیِّنَ ذٰلِکَ بَلْ یُھْمَلَ فَالْأَوَّلُ شَخْصِیَّةٌ وَالثَّانِيْ طَبْعِیَّةٌ وَالثَّالِثُ مَحْصُوْرَةٌ وَالرَّابِعُ مُھْمَلَةٌ.

ترجمہ : ماتنؒ کا قول ''والموضوع'' قضیہ حملیہ کی یہ تقسیم موضوع کے اعتبار سے ہے۔اسی وجہ سے اقسام کی تسمیہ میں حال موضوع کا لحاظ کیا گیا ہے۔ چنانچہ جس قضیہ حملیہ کا موضوع شخص خاص ہے اس کا نام شخصیہ رکھا جاتا ہے۔ اور دوسری اقسام کواسی پر قیاس کرلیا جائے۔اس تقسیم کا خلاصہ یہ ہے کہ موضوع یا تو جزئی حقیقی ہوگا، جیسے: ہمارا قول یہ انسان ہے یا کلی ہوگا۔اور دوسری تقدیر پر (یعنی جب موضوع کلی ہو) حکم اس کلی کی حقیقت اور طبیعت پر ہوگا بلا لحاظِ افراد یا کلی کے افراد پر ہوگا۔اور دوسری تقدیر پر یا تو محکوم علیہ کے افراد کی مقدار کو بیان کیا جائے گا اس طور پر کہ حکم کل افراد پر ہے یا بعض افراد پر، یا مقدارِ افراد بیان نہیں کیا گیا ہوگا، بلکہ اس بیان کو چھوڑ دیا گیا ہوگا۔ پہلی صورت میں قضیہ شخصیہ ہوگا، دوسری صورت میں طبعیہ ہوگا، تیسری صورت میں محصورہ ہوگا، چوتھی صورت میں مہملہ ہوگا۔

تشریح : ذات موضوع کی حالات کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی چار قسمیں ہیں: (۱) شخصیہ (۲) طبعیہ (۳) محصورہ (۴) مہملہ۔

قضیہ شخصیہ : وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع شخص واحداور امر جزئی ہو جیسے: محمود آ گیا، میں نے پڑھا، شخصیہ کا دوسرا نام مخصوصہ ہے۔

وجہ تسمیہ : شخصیہ میں قضیہ کا موضوع متعین شخص اور مخصوص فرد ہوتا ہے، اس لئے اس کا نام شخصیہ اور مخصوصہ رکھا جاتا ہے۔

قضیہ طبعیہ: وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع کلی ہو، اور حکم کلی کی حقیقت وطبیعت پر لگے بلا شرطِ شئی وبلا لحاظِ افراد کے (یہی مطلب ہے من حیث ہی ہی کا) جیسے: گدھا بے وقوف جانور ہے، حیوان جنس ہے، اور انسان کلی ہے۔

وجہ تسمیہ: قضیہ طبعیہ میں موضوع کی طبیعت اور حقیقت پر حکم لگتا ہے، اس میں افراد کا لحاظ نہیں ہوتا، اس لئے طبعیہ کہتے ہیں۔

قضیہ محصورہ: وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع کلی ہو اور حکم کلی کے افراد پر لگے، اور افراد کی مقدار کو بیان بھی کر دیا گیا ہو، جیسے: سب بچے محنت کر رہے ہیں، کچھ پھل لے لو، بعض مہمان ابھی تک نہیں آئے، کوئی بھی نعمت حقیر نہیں ہوتی۔

وجہ تسمیہ: قضیہ محصورہ میں موضوع کے افراد کا کل یا بعض کے ذریعہ حصار کر دیا جاتا ہے، اس لئے اس کو محصورہ کہتے ہیں، اور محصورہ پر چوں کہ سور داخل کیا جاتا ہے، اس لئے اس کو مسوّرہ بھی کہتے ہیں۔

قضیہ مہملہ: وہ قضیہ حملیہ ہے جس کا موضوع کلی ہو اور حکم کلی کے افراد پر لگے، اور افراد کی مقدار بیان نہ کی گئی ہو، جیسے: سامان نہیں ملا، روپئے گم ہوئے۔

وجہ تسمیہ: مہملہ کا معنیٰ چھوڑا ہوا، مہملہ میں مقدارِ افراد کے بیان کو چھوڑ دیا جاتا ہے، اس لئے اس کو مہملہ کہتے ہیں۔ دلیل حصر ذیل کے نقشہ میں ملاحظہ کریں

قضیہ حملیہ باعتبار ذات موضوع

موضوع جزئی ہوگا (شخصیہ) یا کلی

حکم کلی کے افراد پر ہوگا یا حقیقت وماہیت پر (طبعیہ)

مقدارِ افراد کو بیان کیا گیا ہوگا یا نہیں

محصورہ مہملہ

ثُمَّ الْمَحْصُورَةُ إِنْ بُيِّنَ فِيهَا أَنَّ الْحُكْمَ عَلىٰ كُلِّ أَفْرَادِ الْمَوضُوعِ فَكُلِّيَّةٌ، وَإِنْ بُيِّنَ أَنَّ الْحُكْمَ عَلىٰ بَعْضِ أَفْرَادِهٖ فَجُزْئِيَّةٌ وَكُلٌّ مِّنْهُمَا: إِمَّا مُوجِبَةٌ أَوْسَالِبَةٌ، وَلَا بُدَّ فِي كُلٍّ مِنْ تِلْكَ الْمَحْصُورَاتِ الْأَرْبَعِ مِنْ أَمْرٍ يُبَيِّنُ كَمِّيَّةَ أَفْرَادِ الْمَوضُوعِ يُسَمّٰى ذٰلِكَ الْأَمْرُ بِالسُّوْرِ أُخِذَ مِنْ سُوْرِ الْبَلَدِ إِذْ كَمَا أَنَّ سُوْرَا لْبَلَدِ مُحِيطٌ بِهٖ كَذٰلِكَ هٰذَا الْأَمْرُ مُحِيطٌ بِمَا حُكِمَ عَلَيْهِ مِنْ أَفْرَادِ الْمَوضُوعِ فَسُوْرُالْمُوجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ هُوَ كُلٌّ وَلامُ الإِسْتِغْرَاقِ وَمَا يُفِيْدُ مَعْنَاهُمَا مِنْ أَيِّ لُغَةٍ كَانَتْ وَسُوْرُ الْمُوجِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ بَعْضٌ وَوَاحِدٌ وَمَا يُفِيْدُ مَعْنَاهُمَا، وَسُوْرُ السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ لَا شَيْئَ وَلاوَاحِدَ وَنَظَائِرُهُمَا وَسُوْرُالسَّالِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ هُو : لَيْسَ بَعْضُ، وَبَعْضُ لَيْسَ، وَلَيْسَ كُلُّ، وَمَايُرَادِفُهَا.

ترجمہ : پھر محصورہ میں اگر بیان کیا جائے کہ حکم موضوع کے تمام افراد پر ہے تو کلیہ ہوگا، اور اگر بیان کیا جائے کہ حکم موضوع کے بعض افراد پر ہے تو جزییہ ہوگا، اور ان دونوں میں سے ہر ایک یا تو موجبہ ہوگا یا سالبہ، اور ان چار محصورات میں سے ہر ایک میں ایسے امر کا ہونا ضروری ہے جو موضوع کے افراد کی مقدار کو واضح کردے اسی امر کا نام سور رکھا جاتا ہے، جو سور البلد سے ماخوذ ہے، اسلئے کہ جس طرح سورِ بلد شہر کا احاطہ کرتا ہے اسی طرح یہ سور موضوع کے ان افراد کا احاطہ کرتا ہے جن افراد پر حکم لگایا گیا ہے، پس موجبہ کلیہ کا سور لفظ کل اور لام استغراق ہے اور ہر وہ چیز جو ان دونوں کے معنیٰ کا فائدہ دے، چاہے جس زبان سے بھی ہو، اور موجبہ جزئیہ کا سور لفظ بعض اور واحد ہے، اور جو ان دونوں کے معنیٰ کا فائدہ دے، اور سالبہ کلیہ کا سور لا شئی اور لا واحد اور ان دونوں کے ہم معنیٰ الفاظ ہیں، اور سالبہ جزئیہ کا سور لیس بعض اور بعض لیس اور لیس کل اور جو ان کے ہم معنیٰ ہیں۔

تشـــریـــح : قضیہ حملیہ محصورہ کی کل چار قسمیں ہیں: (۱) موجبہ کلیہ (۲) موجبہ جزئیہ (۳) سالبہ کلیہ (۴) سالبہ جزئیہ۔

موجبه کلیه : وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں موضوع کے تمام افراد کے لئے محمول کو ثابت کیا جائے، جیسے: ہر انسان جاندار ہے، سب طلبہ آ گئے۔

موجبه جزئیه : وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں موضوع کے بعض افراد کے لئے محمول کو ثابت کیا جائے، جیسے: بعض جاندار انسان ہیں، چند کتابیں خرید لی۔

سالبه کلیه : وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں موضوع کے تمام افراد سے محمول کی نفی کی جائے، جیسے: کوئی انسان گدھا نہیں ہے، ایک بھی طالبِ علم ناکام نہیں ہوا۔

سالبه جزئیه : وہ قضیہ محصورہ ہے جس میں موضوع کے بعض افراد سے محمول کی نفی کی جائے، جیسے: بعض حیوان انسان نہیں ہیں، چند طلبہ نہیں آئے۔

(نوٹ) ہر ایک کی وجہ تسمیہ ظاہر ہے۔ دلیل حصر ذیل کے نقشہ میں ملاحظہ کریں:

محصوره

محمول کو موضوع کیلئے ثابت کیا جائے گا — یا موضوع سے محمول کی نفی کی جائے گی

تمام افراد کے لئے ثابت کیا جائے گا — یا بعض کے لئے

موجبه کلیه — موجبه جزئیه

تمام افراد سے نفی ہو گی — یا بعض سے

سالبه کلیه — سالبه جزئیه

سور کا بیان : جس چیز کے ذریعہ افراد کی مقدار اثبات یا نفی میں بیان کی جاتی ہے اس کو سور کہتے ہیں، یہ سور البلد سے ماخوذ ہے، سور البلد شہر کی اس چہار

دیواری کو کہتے ہیں، جو شہر کی حفاظت کرنے اور گھیرنے کے لئے بنائی جاتی ہے، جس طرح یہ چہار دیواری شہر کا احاطہ کرتی ہے، اسی طرح قضیہ محصورہ کا سور اپنے افراد کا احاطہ کرلیتا ہے، اسی وجہ سے اس کو بھی سور کہتے ہیں۔

جب ماخوذ اور ماخوذ منہ میں مناسبت معلوم ہوگئی تو یہ یاد رکھیں کہ سور صرف قضیہ محصورہ کی اقسام اربعہ کا ہوتا ہے، اور ہر ایک محصورہ کا الگ الگ سور ہے؛ چنانچہ:

موجبہ کلیہ کا سور: کل اور الف لام استغراقی ہے (الف لام استغراقی وہ الف لام ہے جو مدخول کے تمام افراد پر دلالت کرے، جیسے: الحمد للہ یعنی تمام تعریفیں اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں) اور وہ چیز جو ان دونوں کے معنی پر دلالت کرے جیسے: جمیع اور سائر اور اردو و فارسی میں تمام، سب، وغیرہ۔

موجبہ جزئیہ کا سور: بعض اور واحد ہے اور جو بھی ان کے معنی کا فائدہ دے، جیسے: نکرہ اثبات میں مثلاً انسانٌ جاء اور اردو میں چند اور کچھ وغیرہ۔

سالبہ کلیہ کا سور: لا شیٔ اور لا واحد ہے، اور جو ان کے ہم معنیٰ ہوں جیسے: نکرہ تحت النفی اور اردو میں بالکل نہیں، ایک بھی نہیں، کوئی بھی نہیں، وغیرہ۔

اور سالبہ جزئیہ کا سور: لیس کل ، لیس بعض ، اور بعض لیس ہیں، اور جو ان کے مساوی ہوں جیسے: اردو میں بعض نہیں اور چند نہیں وغیرہ۔

فائدہ : عربی زبان میں سالبہ جزئیہ کے تین سور ہیں، لیس کل ، لیس بعض اور بعض لیس۔ لیکن اول اور اخیرین میں یہ فرق ہے کہ اول یعنی لیس کل سلبِ جزئی پر التزاماً دلالت کرتا ہے، اور لیس بعض اور بعض لیس سلب جزئی پر مطابقۃً دلالت کرتے ہیں، اسی طرح لیس بعض اور بعض لیس میں یہ فرق ہے کہ لیس بعض کبھی کبھی سلب کلی
کے لئے بھی استعمال ہوجاتا ہے، جب کہ بعض لیس ہمیشہ سلب جزئی ہی کے لئے مستعمل ہوتا ہے، لہٰذا سالبہ جزئیہ کا سب سے واضح سور بعض لیس ہے، تفصیل قطبی میں

وَتُــلازِمُ الْجُــزْئِيَــةَ.

اور مہملہ جز ئیہ کو لازم ہے۔

قَولُهُ: وَتُلازِمُ الْجُزْئِيَةَ اِعْلَمْ أَنَّ القَضَايَا الْمُعْتَبَرَةَ فِيْ الْعُلُوْمِ هِيَ الْمَحْصُوْرَاتُ الْأَرْبَعُ لَاغَيرَ وَذٰلِكَ لِأَنَّ الْمُهْمَلَةَ وَالْجُزْئِيَّةَ مُتَلازِمَانِ إِذْ كُلَّمَا صَدَقَ الْحُكْمُ عَلىٰ أَفْرَادِ الْمَوْضُوْعِ فِيْ الْجُمْلَةِ صَدَقَ عَلىٰ بَعْضِ أَفْرَادِهٖ وَبِالْعَكْسِ ؛فَالْمُهْمَلَةُ مُنْدَرِجَةٌ تَحْتَ الْجُزْئِيَّةِ ، وَالشَّخْصِيَّةُ لَايُبْحَثُ عنهَا بِخُصُوْصِهَا لِأَنَّهٗ لَا كَمَالَ فِي مَعْرِفَةِ الْجُزْئِيَّاتِ لِتَغَيُّرِهَا وَعَدَمِ ثَبَاتِهَا بَلْ إِنَّمَا يُبْحَثُ عَنْهَا فِي ضِمْنِ الْمَحْصُوْرَاتِ الَّتِيْ يُحْكَمُ فِيْهَا عَلىٰ الْأَشْخَاصِ إِجْمَالاً، وَالطَّبْعِيَّةُ لَا يُبْحَثُ عَنهَا فِيْ الْعُلُومِ أَصلاً فَإِنَّ الطَّبَائِعَ الْكُلِّيَّةَ مِنْ حَيْثُ نَفْسِ مَفْهُوْمِهَا كَمَا هُوَ مَوْضُوْعُ الْطَّبْعِيَّةِ لَامِنْ حَيْثُ تَحَقُّقِهَا فِيْ ضِمْنِ الاَشْخَاصِ غَيْرُ مَوْجُوْدَةٍ فِيْ الْخَارِجِ فَلا كَمَالَ فِيْ مَعْرِفَةِ أَحْوَالِهَا؛ فَانْحَصَرَ الْقَضَايَا الْمُعْتَبَرَةُ فِيْ الْمَحْصُوْرَاتِ الْأَرْبَعِ.

ترجمہ : ماتن کا قول:وتلازم الجزئية اور مہملہ جز ئیہ کو لازم ہے، جان لو کہ معتبر قضیے محصورات اربعہ ہی ہیں،اس کے علاوہ نہیں،اوراس کی وجہ یہ ہے کہ مہملہ اور جز ئیہ ایک دوسرے کو لازم ہیں، ؛ کیوں کہ: جب موضوع کے افراد پر کسی درجہ میں حکم صادق آئے گا (جو کہ قضیہ مہملہ کا مفہوم ہے) تو موضوع کے بعض افراد پر صادق آئے گا (جو جز ئیہ کا مفہوم ہے) اوراس کا برعکس یعنی اگر موضوع کے بعض افراد پر حکم صادق آئے تو موضوع کے افرادِ مطلقہ پر بھی صادق آئے گا؛ لہٰذا مہملہ جز ئیہ کے تحت شامل ہے،اور قضیہ شخصیہ سے خصوصیت کے ساتھ بحث نہیں کی جاتی ،اس لئے کہ جز ئیات کو پہچاننے میں کوئی کمال کی بات نہیں جز ئیات کے بدلتے رہنے اورایک حالت پر باقی نہ

رہنے کی وجہ سے، البتہ محصورات کے ضمن میں قضیہ شخصیہ سے بحث کی جاتی ہے جن کے اندر اشخاص پر اجمالاً حکم لگایا جاتا ہے، اور قضیہ طبعیہ سے علوم میں بالکل بحث نہیں کی جاتی ہے اس لئے کہ طبائع کلیہ (کلی حقائق) اپنے نفس مفہوم کے اعتبار سے جیسا کہ طبعیہ کا یہی موضوع ہے۔ خارج میں موجود نہیں ہیں۔ نہ کہ اس حیثیت سے کہ وہ طبائع کلیہ اپنے افراد کے ضمن میں متحقق ہیں، (اس حیثیت سے کہ وہ خارج میں موجود ہیں) لہٰذا طبائع کلیہ کے احوال پہچاننے میں کوئی کمال نہیں، سو معتبر قضیے محصورات اربعہ میں منحصر ہو گئے۔

تشـــریـح : ذاتِ موضوع کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی چار قسمیں ہیں: (۱) شخصیہ (۲) مہملہ (۳) طبعیہ (۴) محصورہ، ان اقسام اربعہ میں سے علم منطق میں صرف محصورہ ہی سے بحث کی جاتی ہے اور علوم میں صرف اسی کا اعتبار کیا جاتا ہے، جیسا کہ دلالت کی اقسام ستہ میں سے صرف دلالتِ لفظیہ وضعیہ ہی سے بحث کی جاتی ہے، رہا سوال کہ اس کی کیا وجہ ہے کہ قضیہ محصورہ ہی سے بحث کی جاتی ہے اور مہملہ، شخصیہ اور طبعیہ سے بحث کیوں نہیں کی جاتی ہے؟

ماتنؒ نے اس کا اجمالی جواب **وتلازم الجزئیه** سے دیا ہے، جس میں قضیہ مہملہ سے بحث نہ کرنے کی وجہ بتائی گئی کہ محصورہ کی ایک قسم جزئیہ ہے، اور جزئیہ ومہملہ میں تلازم ہے، کیوں کے جزئیہ میں حکم موضوع کے بعض افراد پر ہوتا ہے، اور مہملہ میں حکم افرادِ مطلقہ پر ہوتا ہے، پس جب بعض افراد پر حکم ہوگا تو افرادِ مطلقہ پر بھی حکم ثابت ہو جائے گا اور جب افرادِ مطلقہ پر حکم ہوگا تو بعض افراد پر بھی حکم ثابت ہو جائے گا، لہٰذا مہملہ اور جزئیہ ایک دوسرے کو لازم ہوئے، پس مہملہ جزئیہ کے ضمن میں آگیا، اس لئے الگ سے بحث کی ضرورت ہی نہیں رہی۔

وَالشَّخْصِيَةُ لا يُبْحَثُ عَنْهَا : سے شارح علام شخصیہ سے بحث نہ کرنے کی وجہ بیان کر رہے ہیں، شخصیہ سے بحث نہ کرنے کا مطلب یہ ہے کہ مستقل طور پر

شخصیہ سے بحث نہیں کی جاتی ہے، اس لئے کہ شخصیہ میں موضوع جزئی ہوتا ہے، اور جزئیات ایک حالت پر باقی نہیں رہتے۔ بلکہ بدلتے ہی رہتے ہیں، جیسے: زید، عمراور بکر: پڑھنے، لکھنے، کھانے، پینے اورسونے جاگنے کے مختلف احوال میں گردش کرتے رہتے ہیں، اس لئے مناطقہ جزئیہ سے بحث ہی نہیں کرتے ہیں، البتہ محصورات کے ضمن میں اجمالی طور پر بحث ہوجاتی ہے، جیسے کل حیوان جسم کے ضمن میں زید، بکراور عمر کے لئے بھی جسم ہونا ثابت ہوگیا۔

وَالطَّبْعِيَّةُ لَايُبْحَثُ عَنْهَا: قضیہ طبعیہ سے بحث نہ کرنے کی وجہ بیان کررہے ہیں، کہ طبائع کلیہ کا وجود اپنے افراد کے ضمن میں ہوتا ہے، افراد سے قطع نظر کرکے اگر صرف ان کے مفہوم کا لحاظ کیا جائے تو ان کا خارج میں بالکل وجود نہیں، اور قضیہ طبعیہ میں موضوع کی یہی حیثیت ہے، یعنی موضوع کے مفہوم اور حقیقت پر حکم لگتا ہے، نہ کہ افراد پر جیسے: کل انسان نوع میں نوع ہونے کا حکم انسان کے افراد پر نہیں لگا، بلکہ انسان کی حقیقت پر حکم لگا، اوراس حیثیت سے انسان کا خارج میں کوئی وجود نہیں ہے۔ اور جب قضیہ طبعیہ کا موضوع خارج میں موجود نہیں تو قضیہ طبعیہ خارج میں کیسے موجود ہوسکتا ہے، اور کمال تو موجودات کا علم حاصل کرنے میں ہے، نہ کہ معدومات کا علم حاصل کرنے میں۔

(**نـــوٹ**) شخصیہ اورطبعیہ سے بحث نہ کرنے کی وجہ علم منطق کے مزاج کو پہچاننے والوں پر ظاہر ہے، اس لئے ماتنؒ نے بیان نہیں کیا۔

وَلَا بُدَّ فِي الْمُوْجِبَةِ مِنْ وُجُوْدِ الْمَوْضُوْعِ: إِمَّا مُحَقَّقًا فَهِيَ الْخَارِجِيَّةُ، أَوْ مُقَدَّراً فَالْحَقِيْقِيَّةُ، أَوْ ذِهْناً فَالذِّهْنِيَّةُ.

اور موجبہ میں موضوع کا وجود ضروری ہے، یا تو واقعی طور پر پس وہ قضیہ خارجیہ ہے، یا فرضی طور پر پس وہ قضیہ حقیقیہ ہے، یا ذہنی طور پر پس وہ قضیہ ذہنیہ ہے۔

توضیح: یہ قضیہ حملیہ کی چوتھی تقسیم ہے، اس سے پہلی تقسیم ذاتِ موضوع کے اعتبار سے تھی، یہ تقسیم وجود موضوع کے اعتبار سے ہے، اور ظاہر ہے کہ موضوع کا وجود صرف موجبہ میں ضروری ہے، اس لئے کہ موجبہ میں محمول کو موضوع کے لئے ثابت کیا جاتا ہے، جب تک موضوع موجود نہیں ہوگا، تو اس کے لئے محمول کو ثابت کرنا کیسے صحیح ہوگا۔ اس کے برخلاف سالبہ میں موضوع کا وجود ضروری نہیں، اس لئے کہ سالبہ میں محمول کی موضوع سے نفی کی جاتی ہے، اور نفی کے لئے منفی عنہ کا وجود ضروری نہیں، جیسے: شریک الباری لیس بموجود، اللہ تعالیٰ کا شریک موجود نہیں ہے، پس شریک باری کا وجود نہیں ہے، بایں وجہ ماتنؒ نے فی الموجبہ کی قید لگائی ہے، پھر وجودِ موضوع کی تین صورتیں ہیں، تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهُ : وَلَابُدَّ فِي الْمُوْجِبَةِ: أَيْ فِي صِدْقِهَا مِنْ وُجُوْدِ الْمَوْضُوْعِ وَذٰلِكَ لِأَنَّ الْحُكْمَ فِي الْمُوْجِبَةِ ثُبُوْتُ شَئْيٍ لِشَيْءٍ وَثُبُوتُ شَئْيٍ لِشَئْيٍ فَرْعُ ثُبُوتِ الْمُثْبَتِ لَهُ اَعْنِي الْمَوضُوعَ فَإِنَّمَا يَصْدُقُ هٰذَا الْحُكْمُ إِذَا كَانَ الْمَوضُوْعُ مُحَقَّقاً مَوجُوْداً إِمَّا فِي الْخَارِجِ إِنْ كَانَ الْحُكْمُ بِثُبُوتِ الْمَحْمُوْلِ لَهُ هُنَاكَ أَوْ فِيْ أَلذِّهْنِ كَذٰلِكَ، ثُمَّ الْقَضَايَا الْحَمْلِيَةُ الْمُعْتَبَرَةُ بِإِعْتِبَارِ وُجُوْدِ مَوضُوعِهَا لَهَا ثَلَاثَةُ أَقْسَامٍ؛ لِأَنَّ الْحُكْمَ فِيهَا: إِمَّا عَلىٰ الْمَوضُوْعِ الْمَوجُوْدِ فِيْ الْخَارِجِ مُحَقَّقاًنَحْوُ كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ بِمَعْنىٰ كُلُّ إِنْسَانٍ مَوجُوْدٌ فِيْ الْخَارِجِ حَيَوانٌ فِي الْخَارِجِ، وَإِمَّا عَلىٰ الْمَوضُوعِ الْمَوجُودِ فِيْ الْخَارِجِ مُقَدَّراً، نَحْوُ كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ بِمَعْنىٰ أَنَّ كُلَّ مَالَوْ وُجِدَ فِيْ الْخَارِجِ وَكَانَ إِنْسَاناً فَهُوَ عَلىٰ تَقْدِيْرِ وُجُوْدِهٖ حَيَوَانٌ، وَهٰذَا الْمَوْجُوْدُ الْمُقَدَّرُ إِنَّمَا اعْتَبَرُوْهُ فِيْ الْأَفْرَادِ الْمُمْكِنَةِ لَا الْمُمْتَنِعَةِ كَأَفْرَادِ

اللَّاشَئِي وَشَرِيْکِ الْبَارِيْ وَإِمَّا عَلَي الْمَوضُوعِ الْمَوْجُوْدِ فِي الذِّهْنِ كَقَوْلِکَ شَرِيْکُ الْبَارِيْ مُمْتَنِعٌ بِمَعْنیٰ أَنَّ كُلَّ مَا لَوْ وُجِدَ فِيْ الْعَقْلِ وَيَفْرِضُهُ الْعَقْلُ شَرِيْکَ البَارِيْ، فَهُوَ مَوصُوْفٌ فِيْ الذِّهْنِ بِالإِمْتِنَاعِ وَهٰذَاإِنَّمَااعْتَبَرُوْهُ فِيْ الْمَوضُوْعَاتِ الَّتِيْ لَيْسَتْ لَهَا أَفْرَادٌ مُمْكِنَةَ التَّحَقُّقِ فِيْ الْخَارِجِ.

ترجمه : ماتن کا قول: اور موجبہ میں ضروری ہے: یعنی موجبہ کے صادق آنے میں موضوع کا وجود ضروری ہے،؛ کیوں کہ: موجبہ میں کسی شئی کو (محمول کو) کسی شئی کے لئے (موضوع کے لئے) ثابت کرنے کا حکم ہوتا ہے، اور محمول کو موضوع کے لئے ثابت کرنا خود مثبت لہ یعنی موضوع کے ثبوت کی فرع ہے، پس یہ حکم (یعنی محمول کا موضوع کے لئے ثابت ہونے کا حکم) صادق ہوگا جب کہ موضوع حقیقت میں موجود ہو، یا تو خارج میں اگر موضوع کے لئے محمول کے ثابت ہونے کا حکم وہاں یعنی خارج میں ہو یا ذہن میں اسی طرح (یعنی اگر موضوع کے لئے محمول کے ثابت ہونے کا حکم ذہن میں ہو) پھر وہ قضایا حملیہ جن کا علوم میں اعتبار کیا گیا ہے، ان کا موضوع موجود ہونے کے اعتبار سے ان کی تین قسمیں ہیں، اس لئے کہ قضایا حملیہ میں حکم یا تو اس موضوع پر ہوگا جو خارج میں حقیقتاً موجود ہے، جیسے: کل انسان حیوان ہر انسان حیوان ہے۔ اس معنی میں کہ ہر وہ انسان جو خارج میں موجود ہے وہ خارج میں حیوان ہے۔ اور یا تو حکم اس موضوع پر ہوگا جو خارج میں تقدیراً موجود ہے، جیسے: کل انسان حیوان ہر انسان حیوان ہے، بایں معنی کہ ہر وہ فرد جو اگر خارج میں موجود ہو اور انسان ہو تو اس کے وجود کو مان لینے کی صورت میں وہ حیوان ہوگا اور مناطقہ نے اس تقدیری وجود کا اعتبار افراد ممکنہ میں کیا ہے، نہ کہ افرادِ ممتنعہ میں جیسے: لاشئی اور شریک باری کے افراد اور یا تو حکم ایسے موضوع پر ہوگا جو ذہن میں موجود ہے، جیسے: آپ کا قول

شریک الباری ممتنع (شریک باری ممتنع ہے) یعنی جوفرد بھی ذہن میں موجود ہو اور ذہن اس کو شریک باری فرض کرلے، پس وہ فرد ذہن میں صفتِ امتناع کے ساتھ متصف ہوگا، اور مناطقہ نے اس کا اعتبار صرف ان موضوعات میں کیا ہے جن کا خارج میں تحقق ممکن نہ ہو۔

تشریح : ولابد فی الموجبة : قضیہ حملیہ کی یہ تقسیم وجود موضوع کے اعتبار سے ہے اور وجود موضوع صرف موجبہ میں ضروری ہے، ؛ کیوں کہ: موجبہ میں محمول کو موضوع کے لئے ثابت کیا جاتا ہے، اور ثبوتِ شئی لشئی فرع ہے ثبوتِ مثبت لہ کی، لہٰذا مثبت لہ یعنی موضوع کا اولاً ثبوت اور وجود ضروری ہے، اگر مثبت لہ یعنی موضوع موجود نہ ہو تو اس کے لئے محمول کو ثابت کرنا ممکن نہیں۔ پھر اگر حکم خارج میں ہو تو موضوع کا خارج میں موجود ہونا ضروری ہے، اور اگر حکم ذہن میں ہو تو موضوع کا ذہن میں موجود ہونا ضروری ہے۔ اس کے برخلاف سالبہ میں محمول کی موضوع سے نفی ہوتی ہے۔ اور نفی کے لئے منفی عنہ کا وجود ضروری نہیں، مثلاً دنیا میں دودھ کا کوئی دریا نہیں، پھر بھی بحر اللبن لیس بموجود کہہ سکتے ہیں۔

ثم القضایا الحملیة : قضیہ حملیہ موجبہ کی وجود موضوع کے اعتبار سے تین قسمیں ہیں: (۱) قضیہ خارجیہ (۲) قضیہ حقیقیہ (۳) قضیہ ذہنیہ۔

(۱) **قضیہ خارجیہ** : وہ قضیہ حملیہ موجبہ ہے جس میں موضوع خارج میں واقعۃً موجود ہو جیسے: زید عالم ، یعنی زید خارج میں واقعۃ عالم ہے۔ اسی طرح کل انسان حیوان بایں معنیٰ کہ انسان کے جتنے افراد خارج میں موجود ہیں، ان سب کے لئے حیوان ثابت ہے۔

(۲) **قضیہ حقیقیہ** : وہ قضیہ حملیہ موجبہ ہے جس میں موضوع خارج میں واقعۃ موجود نہ ہو بلکہ موضوع کا وجود فرض کرلیا گیا ہو۔ جیسے: الانسان

عالم، انسان خارج میں واقعۃً موجود نہیں ہے، بلکہ انسان کے افراد کے ضمن میں انسان کو موجود مان لیا گیا ہے، اسی طرح کل انسان حیوان باین معنیٰ کہ جتنے افراد کو انسان فرض کیے جائیں گے خارج میں وہ موجود ہوں یا نہ ہوں، ان کے انسان ہونے کی صورت میں وہ حیوان بھی ہونگے۔

(۳)**قضیہ ذہنیہ** : وہ قضیہ حملیہ موجبہ ہے جس میں موضوع صرف ذہن میں موجود ہو، خارج میں بالکل اس کا وجود نہ ہو۔ جیسے: شریک الباری ممتنع ظاہر ہے کہ شریک باری کا خارج میں بالکل وجود نہیں، یہ صرف ایک مفہوم ذہنی ہے، اسی طرح اجتماعُ الضِّدَّین محالٌ، یعنی اجتماع ضدین کا خارج میں بالکل وجود نہیں ہے۔ یہ ایک فرضی موضوع ہے۔

اشکال : قضیہ حقیقیہ اور قضیہ ذہنیہ دونوں ہی میں افرادِ مفروضہ مقدرہ پر حکم لگتا ہے، لہٰذا دونوں میں کوئی فرق نہیں رہا۔ جب کہ اقسام میں فرق ہونا چاہئے؟

جواب : قضیہ حقیقیہ میں ان افرادِ مقدرہ پر حکم لگتا ہے جن کا وجود ممکن ہے، اسی کو شارح بیان کررہے ہیں، انما اعتبروہ فی الافراد الممکنۃ لا الممتنعۃ کالافراد اللاشئی وشریک الباری مناطقہ نے قضیہ حملیہ کا اعتبار ایسے افراد میں کیا ہے جن کا وجود ممکن ہو، ممتنع نہ ہو، جیسے لاشئی اور شریک باری کے افراد یعنی ان کا وجود ممتنع ہے، ممکن نہیں ہے۔ اور قضیہ ذہنیہ میں ان افرادِ مفروضہ پر حکم لگتا ہے جن کا وجود ممکن ہی نہیں، جیسا کے شارح نے فرمایا: وھذا انما اعتبروہ فی الموضوعات اللتی لیست لھا افراد ممکنۃ التحقق فی الخارج ، اور مناطقہ نے قضیہ ذہنیہ کا اعتبار ان موضوعات میں کیا ہے جن کے افراد کا خارج میں وجود ممکن ہی نہیں ہے۔

اقسام ثلاثہ کی دلیل حصر نقشہ میں اگلے صفحہ پر ملاحظہ ہو۔

قضیہ حملیہ باعتبارِ وجودِ موضوع

موضوع کا وجود خارج میں ہوگا | یا ذہن میں

ذھنیه

حقیقۃً وجود ہوگا | یا تقدیراً

خارجیه | حقیقیه

اقسام ثلاثہ کی وجہ تسمیہ : قضیہ خارجیہ کو خارجیہ؛ اس لئے کہا جاتا ہے کہ خارج میں واقعۃً اس کا موضوع موجود ہوتا ہے۔

قضیہ حقیقیہ کو حقیقیہ؛ اس لئے کہتے ہیں کہ خارج میں موضوع کے افراد ممکنۃ التحقق ہیں۔

قضیہ ذہنیہ کو ذہنیہ؛ اس لئے کہتے ہیں کہ موضوع کا وجود صرف فرضی اور ذہنی ہے۔

وَقَدْ يُجْعَلُ حَرْفُ السَّلْبِ جُزْءً مِنْ جُزْءٍ فَيُسَمّٰى مَعْدُوْلَةً وَإِلَّا فَمُحَصَّلَةً .

اور کبھی حرفِ سلب کو قضیہ کے جز کا جزء بنایا جاتا ہے، تو اس کا نام معدولہ رکھا جاتا ہے، ورنہ تو محصلہ رکھا جاتا ہے۔

توضیح : قضیہ حملیہ کی یہ پانچویں تقسیم ہے، یہ تقسیم حرف نفی کے قضیہ کا جزء ہونے اور نہ ہونے کے اعتبار سے ہے، جس قضیہ میں حرفِ نفی موضوع یا محمول یا دونوں کا جزء ہو اس قضیہ کو معدولہ کہتے ہیں، اور جس قضیہ میں حرفِ نفی موضوع یا محمول کا جزء نہ ہو اس کو محصلہ کہتے ہیں، تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهٗ: حَرْفُ السَّلْبِ: كَلَا وَلَيْسَ وَغَيْرِهِمَا مِمَّا يُشَارِكُهُمَا فِيْ مَعْنَى السَّلْبِ، قَوْلُهٗ: مِنْ جُزْءٍ:اَیْ مِنَ الْمَوْضُوْعِ فَقَطْ اَوْ مِنَ الْمَحْمُوْلِ فَقَطْ اَوْ مِنْ كِلَيْهِمَا فَالْقَضِيَّةُ عَلَى الاوَّلِ تُسَمّٰى مَعْدُوْلَةَ الْمَوْضُوْعِ

وَعَلَى الثَّانِي مَعْدُوْلَةَ الْمَحْمُوْلِ وَعَلَى الثَّالِثِ مَعْدُوْلَةَ الطَّرَفَيْنِ. قَوْلُهُ: مَعْدُوْلَةٌ: لِاَنَّ حَرْفَ السَّلْبِ مَوْضُوْعٌ لِسَلْبِ النِّسْبَةِ فَإِذَا اُسْتُعْمِلَ لَا فِيْ هٰذَا الْمَعْنىٰ كَانَ مَعْدُوْلاً عَنْ مَعْنَاهُ الْأَصْلِيِّ فَسُمِّيَتِ الْقَضِيَّةُ الَّتِيْ هٰذَا الْحَرْفُ جُزْءٌ مِن جُزْئِهَا مَعْدُوْلَةً تَسْمِيَةً لِلْكُلِّ بِإِسْمِ الْجُزْءِ. وَالْقَضِيَّةُ الَّتِيْ لَا يَكُوْنُ حَرْفُ السَّلْبِ جُزءً مِنْ طَرْفَيْهَا تُسَمّٰى مُحَصَّلَةً.

ترجمہ: ماتن کا قول: حرف سلب: جیسے: لا اور لیس اور ان دونوں کے علاوہ ان حروف میں سے جو نفی کے معنیٰ میں ان دونوں کے شریک ہیں، ماتن کا قول: من جزء یعنی صرف موضوع کا جزء ہو، یا محمول کا جزء ہو، یا ان دونوں کا جزء ہو۔ پہلی صورت میں قضیہ کا نام معدولۃ الموضوع رکھا جاتا ہے، اور دوسری صورت میں معدولۃ المحمول اور تیسری صورت میں معدولۃ الطرفین۔ ماتن کا قول: معدولہ: اس لئے کہ (معدولہ نام رکھنے کی وجہ) حرف سلب کو نسبت کی نفی کے لئے وضع کیا گیا ہے، سو جب اس معنیٰ میں استعمال نہیں کیا گیا تو یہ حرف سلب اپنے اصلی معنیٰ سے عدول کرلیا گیا، اس لئے اس قضیہ کا نام معدولہ رکھدیا گیا، جس کے کسی جزء کا یہ حرف سلب جزء بنا، جزء کے نام سے کل کا نام رکھنے کے طور پر (کیوں کے قضیہ کے ایک جزء میں معنیٰ اصلی سے عدول پایا گیا) اور حرفِ سلب جس قضیہ کے موضوع اور محمول کا جزء نہ ہو اس قضیہ کا نام محصلہ رکھا جاتا ہے۔

تشریح: عدول وتحصیل کے اعتبار سے یعنی حرفِ سلب کے قضیہ کا جزء ہونے اور نہ ہونے کے اعتبار سے قضیہ حملیہ کی دو قسمیں ہیں،؟ (۱) معدولہ (۲) محصلہ۔

معدولہ کی تعریف: معدولہ وہ قضیہ حملیہ ہے جس میں حرفِ سلب قضیہ کے کسی جزء کا جزء ہو یعنی موضوع یا محمول یا دونوں کا جزء ہو۔

اقسام معدولہ : معدولہ کی تین قسمیں ہیں۔معدولۃ الموضوع، معدولۃ المحمول،معدولۃ الطرفین۔

معدولۃ الموضوع : وہ قضیہ معدولہ ہے جس میں حرف سلب موضوع کا جزءہو۔جیسے:اللاحی جماد، بے جان چیز جماد ہے۔اللاشیئ لیس بموجود ،لاشئ موجودنہیں ہے(اردومیں نالائق آگیا،بےوقوف بھاگ گیا)

معدولۃ المحمول : وہ قضیہ معدولہ ہے جس میں حرف سلب محمول کا جزءہو۔جیسے:الجماد لا عالم جماد بےعلم ہے۔زید لیس بلا شیئی زید لاشئ نہیں ہے(اردومیں یہ کام ناممکن ہے،یہ بات نامناسب ہے)

معدولۃ الطرفین : وہ قضیہ معدولہ ہے جس میں حرف سلب طرفین یعنی موضوع اورمحمول دونوں کا جزءہو۔جیسے:اللاحی لاعالم ، بے جان چیزیں بےعلم ہیں،اللا حی لیس بلا شئی،یعنی لاحی لاشئ نہیں ہے۔یعنی بے جان چیزیں بھی شئ ہیں،لاشئ نہیں ہیں(اردومیں:بےغیرت بےحس ہوتا ہے،بے علم ناسمجھ ہوتا ہے)

محصلہ : وہ قضیہ حملیہ ہے جس میں حرف سلب قضیہ کا جزءنہ بنے، جیسے:زید عالم، زید عالم ہے،زیدلیس بجاہل،زید جاہل نہیں ہے۔

(نوٹ)تمام اقسام میں پہلی مثال موجبہ کی ہے،اوردوسری مثال سالبہ کی ہے۔

تنبیہ : محصلہ سالبہ میں حرفِ نفی اپنے وضعی معنیٰ میں مستعمل ہوتا ہے، اس کے برخلاف معدولہ میں حرف نفی قضیہ کا جزءبن جاتا ہے،مثلاًزیدلاعالم میں اگر لا سے نفی کا معنیٰ مقصودہواورترجمہ کریں زید عالم نہیں ہے،تومحصلہ سالبہ ہوگا،اوراگرلاکو عالم کا جزءمان کرترجمہ کریں،کہ زید بےعلم ہےتو معدولۃ المحمول ہوگا،دلیل حصرنقشہ میں ملاحظہ کریں:

قضیہ حملیہ باعتبار عدول وتحصیل دو حال سے خالی نہیں

حرف سلب قضیہ کا جز ہوگا | یا نہیں (محصلہ)

موضوع اور محمول دونوں کا جز ہوگا | یا کسی ایک کا

معدولۃ الطرفین

صرف موضوع کا جز ہوگا | یا صرف محمول کا جز ہوگا

معدولۃ الموضوع | معدولۃ المحمول

وجہ تسمیہ : معدولہ کے معنی ہیں، عدول کیا ہوا، بدلا ہوا، معدولہ کو معدولہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس کے اندر حرفِ سلب اپنے اصلی معنی (یعنی نسبت کی نفی کا معنی) سے عدول کیا ہوا اور بدلا ہوا ہے، اور حرفِ سلب قضیہ کے موضوع یا محمول یا دونوں کا جزء ہے اس لئے جزء کے نام پر کل کا نام معدولہ رکھ دیا گیا تسمیۃ الکل باسم الجزء کے قبیل سے۔ پھر حرفِ سلب اگر صرف موضوع کا جزء ہو تو قضیہ کو معدولۃ الموضوع اور اگر صرف محمول کا جزء ہو تو معدولۃ المحمول اور اگر طرفین کا جزء ہو تو معدولۃ الطرفین کہا جاتا ہے۔

محصلہ: محصلہ کے معنی ہیں حاصل کیا ہوا ثابت کیا ہوا، محصلہ چونکہ اصل طریقہ اور معروف انداز پر ثابت ہوتا ہے اس لئے اس کو محصلہ کہتے ہیں۔

وَقَدْ يُصَرَّحُ بِكَيْفِيَّةِ النِّسْبَةِ فَمُوَجَّهَةٌ وَمَا بِهِ الْبَيَانُ جِهَةٌ وَإِلَّا فَمُطْلَقَةٌ .

اور کبھی نسبت کی کیفیت صراحۃً بیان کی جاتی ہے تو اس قضیہ کو موجہہ کہا جاتا ہے، اور وہ لفظ جس کے ذریعہ (کیفیتِ نسبت) بیان کی جاتی ہے اس کو جہت کہا جاتا ہے، ورنہ (یعنی نسبت کی کیفیت صراحۃً بیان نہ کی جائے) تو مطلقہ کہلاتا ہے۔

توضیح : یہ قضیہ حملیہ کی چھٹی اور آخری تقسیم ہے۔ یہ تقسیم ذکر جہت اور عدم ذکر جہت کے اعتبار سے ہے، اس تقسیم میں اولا دو قسمیں ہیں، موجہہ اور مطلقہ، پھر موجہہ کی دو قسمیں ہیں: بسیطہ اور مرکبہ، بسائط آٹھ ہیں اور مرکبات سات ہیں، پس کل موجہات پندرہ ہیں، یہ علم منطق کی اہم بحث ہے۔ اگر دلچسپی ہوتو بہت آسان اور پر لطف بحث ہے۔ اس بحث کو سمجھنے کے لئے چند باتوں کو ذہن نشیں کرنا ضروری ہے، اس لئے پہلے ایک تمہید بیان کی جاتی ہے، اس کو پہلے متحضر کرلیں تو آگے کی تفصیلات بالکل سہل ہو جائیں گی۔

تمھید : ہر قضیہ حملیہ کے تین جزء ہوتے ہیں، (۱) موضوع (۲) محمول (۳) نسبتِ حکمیہ۔ پھر نسبتِ حکمیہ کبھی ایجابی ہوتی ہے۔ اور کبھی سلبی ہوتی ہے۔ پھر ہر نسبت کسی خاص کیفیت کے ساتھ متصف ہوتی ہے۔ مثلاً زید قائم ، ایک قضیہ حملیہ ہے، اس میں زید موضوع ہے اور قائم محمول ہے اور ان دونوں کے درمیان ربط پیدا کرنے والی ایک نسبت ہے۔ پھر یہ نسبت ضرورت، دوام اور امکان وغیرہ کسی کیفیت کے ساتھ ضرور متصف ہے۔ یعنی زید کا کھڑا ہونا ضروری ہے یا ممکن ہے وغیرہ۔

کیفیت : مشہور کیفیتیں پانچ ہیں (۱) ضرورت (۲) دوام (۳) فعلیت (۴) امکان (۵) امتناع۔ تفصیل آرہی ہے۔

مادۂ قضیہ : نسبت کی نفس الامری کیفیت کا نام مادۂ قضیہ ہے۔

جہتِ قضیہ : اور اس نفس الامری کیفیت پر جو لفظ دلالت کرتا ہے اس لفظ کو جہتِ قضیہ کہتے ہیں۔

موجھہ : جس قضیہ میں جہت مذکور ہو اس کو موجہہ کہتے ہیں۔

مثال : جیسے: اللہ معبود بالضرورۃ، یہ قضیہ حملیہ موجہہ ہے، اور اس قضیہ میں اللہ موضوع ہے۔ معبود محمول ہے اور ان دونوں کے درمیان نسبت، ایجابی ہے

اورنسبتِ ایجابی کی کیفیت ،ضروری ہونا ہے، جو مادۂ قضیہ ہے اوراس کیفیت پر دلالت کرنے والا لفظ بالضرورۃ ہے، یہ جہتِ قضیہ ہے اور یہ پورا قضیہ موجہہ کہلاتا ہے؛ کیوں کہ اس میں جہتِ قضیہ یعنی بالضرورت صراحۃ مذکور ہے۔

مطلقہ : جس قضیہ میں نسبت کی کیفیت مذکور نہ ہواس کو مطلقہ کہتے ہیں، اسی کا دوسرا نام مہملہ بھی ہے۔جیسے: زید عالم ، یہ قضیہ مطلقہ اور مہملہ ہے، ؛ کیوں کہ: جہتِ قضیہ مذکور نہیں ہے۔یعنی نسبت کی کیفیت بیان نہیں کی گئی ہے، مطلق اور مہمل چھوڑ دی گئی ہے۔

فائدہ : جس طرح قضیہ ملفوظہ میں مادۂ قضیہ پر دلالت کرنے والے لفظ کو جہت قضیہ کہتے ہیں اسی طرح قضیہ معقولہ میں مادۂ قضیہ پر دلالت کرنے والی صورتِ عقلیہ کو جہتِ قضیہ کہتے ہیں۔

کیفیتوں کی تفصیل :موجہات کی بحث میں چار کیفیتوں سے کام لیا گیا ہے۔(۱)ضرورت (۲) دوام (۳)فعلیت (۴)امکان۔

ضرورت کی تعریف : امتناع انفکاک النسبة عن الموضوع یعنی محمول کی نسبت کا موضوع سے جدا ہونا ممتنع ہو، جیسے: اللّٰہ احد بالضرورة ،احدیت کا اللہ سے جدا ہونا محال ہے۔

دوام کی تعریف : شمول النسبة فی جمیع الازمان :یعنی محمول کے ساتھ موضوع کی جو نسبت ہے وہ تمام زمانوں میں موجود رہتی ہو، یعنی محمول کا موضوع سے جدا ہونا محال تو نہ ہو مگر کبھی جدا نہ ہوتا ہو جیسے: الفلک متحرک بالدوام ، الانسان متنفس بالدوام . حرکت کا فلک سے، تنفس (سانس لینا) کا انسان سے جدا ہونا محال تو نہیں ہے، مگر کبھی جدا ہوتا نہیں ہے۔

فعلیت کی تعریف : فعلیت یعنی وجود الشئ فی وقت

من الاوقات، یاوجود الشئ فی زمان من الازمان ، محمول کی موضوع کے ساتھ جونسبت ہےاس کا ازمنۂ ثلاثہ میں سے کسی زمانہ میں پایا جانا، جیسے:زید ضاحک بالفعل، زید کسی وقت ہنستا ہے۔

فائدہ : بالفعل کی دوسری تعبیر بالاطلاق العام ہے، جیسے:زید ضاحک بالاطلاق العام یعنی زید کسی وقت ہنستا ہے،اور تیسری تعبیر لا بالدوام اور لا دائماً ہے۔ اس لئے کہ فعلیت دوام کی ضد ہے،اس لئے لا دوام فعلیت کا ہم معنیٰ ہے، جیسے:زید ضاحک لادائماًزید ہنستا ہے ہمیشہ نہیں،یعنی کسی وقت ہنستا ہے۔

امکان کی تعریف : امکان کہتے ہیں سلب ضرورة نسبة المحمول الی الموضوع ، موضوع کی طرف محمول کی نسبت ضروری نہ ہو، جیسے:زید منطقی بالامکان ،زید کا منطقی ہونا ممکن ہے،یعنی ضروری نہیں ہے، پھر امکان کی دو قسمیں ہیں،امکان عام اور امکان خاص۔

امکان عام : امکان عام کی تعریف ہے:سلب الضرورة الذاتية عن الجانب المخالف للحكم، موضوع کے لئے محمول کا ثبوت یا نفی اس طرح ہو کہ اس کی جانبِ مخالف ضروری نہ ہو، جیسے:كل نار حارة بالامكان العام ،یعنی آگ اس طرح گرم ہے کہ عدم حرارت اس کے لئے ضروری نہیں ہے۔

امکان خاص : امکان خاص کی تعریف ہے:سلب الضرورة الذاتية عن الجانبين (ای الجانب الموافق والمخالف للحكم)یعنی موضوع کے لئے محمول کا ثبوت یا سلب اس طرح ہو کہ نہ اس کی جانبِ موافق ضروری ہواور نہ جانب مخالف ضروری ہو۔جیسے:كل انسان موجود بالامكان الخاص ، انسان ایک ایسا موجود ہے جس کے لئے نہ وجود ضروری ہے اور نہ عدم ضروری ہے۔

فائدہ: امکان ضرورت کی ضد ہے،اس لئے امکان کی تعبیر لا بالضرورة

سے بھی کی جاتی ہے۔

وجہ تسمیہ : امکان عام کو عام اس لئے کہتے ہیں کہ عوام لفظ امکان سے یہی معنی سمجھتے ہیں، دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ امکان عام امکان خاص سے عام ہے۔ امکان خاص کو خاص اس لئے کہتے ہیں کہ خواص حکماء لفظ امکان سے یہ معنی سمجھتے ہیں، دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ امکان خاص امکان عام سے خاص ہے۔

قَوْلُهُ : بِكَيْفِيَّةِ النِّسْبَةِ :نِسْبَةُ الْمَحْمُوْلِ إِلَى الْمَوضُوعِ سَوَاءٌ كَانَتْ إِيْجَابِيَّةً أَوْ سَلْبِيَّةً تَكُوْنُ لا مَحَالَةَ مُكَيَّفَةً فِي نَفْسِ الامْرِوَالْوَاقِعِ بِكَيْفِيَّةٍ، مِثْلَ الضَّرُوْرَةِ أَوِالدَّوَامِ أَوِالإِمْكَانِ، اَوِ الامْتِنَاعِ، وَغَيرِ ذٰلكَ فَتِلكَ الْكَيْفِيَّةُ الْوَاقِعَةُ فِيْ نَفْسِ الْأَمْرِ تُسَمّٰى مَادَّةَ الْقَضِيَّةِ، ثُمَّ قَدْ يُصَرَّحُ فِيْ الْقَضِيّةِ بِأَنَّ تِلْكَ النِّسْبَةَ مُكَيَّفَةٌ فِيْ نَفْسِ الْأَمْرِ بِكَيْفِيَّةٍ كَذَافَالْقَضِيّةُ حِيْنَئِذٍ تُسَمّٰى مُوَجَّهَةً وَقَدْ لا يُصَرَّحُ بِذٰلِكَ فَتُسَمّٰى الْقَضِيَّةُ مُطْلَقَةً وَاللَّفْظُ الدَّالُّ عَلَيْهَا فِيْ الْقَضِيّةِ الْمَلْفُوْظَةِ ، وَالصُّوْرَةُ الْعَقْلِيَّةُ الدَّالَّةُ عَلَيْهَا فِيْ الْقَضِيَّةِ الْمَعْقُوْلَةِ: تُسَمّٰى جِهَةَ الْقَضِيَّةِ ؛فَإِنْ طَابَقَتِ الْجِهَةُ الْمَادَّةَ صَدَقَتِ الْقَضِيَّةُ كَقَوْلِنَا اَلْاِنْسَانُ حَيَوَانٌ بِالضَّرُوْرَةِ وَإِلَّا كَذَبَتْ كَقَوْلِنَا كُلُّ إِنْسَانٍ حَجَرٌ بِالضَّرُوْرَةِ.

ترجمہ : ماتن کا قول: بكيفية النسبة: (نسبت سے مراد) محمول کی موضوع کی طرف نسبت ہے، خواہ یہ نسبت ایجابی ہو یا سلبی، یہ نسبت نفس الامر اور واقع میں یقیناً کسی کیفیت کے ساتھ متصف ہوگی، مثلاً ضروری ہونا یا دائمی ہونا، یا ممکن ہونا، یا ممتنع ہونا، یا اس کے علاوہ، پھر یہی کیفیت جو نفس الامر میں واقع ہے اس کو مادۂ قضیہ نام

رکھا جاتا ہے، پھر قضیہ میں کبھی صراحت کردی جاتی ہے کہ فلاں نسبت نفس الامر میں فلانی کیفیت کے ساتھ متصف ہے، پس اس وقت قضیہ کا نام موجہہ رکھا جاتا ہے، اور کبھی اس بات کی تصریح نہیں کی جاتی ہے تو اس قضیہ کا نام مطلقہ رکھا جاتا ہے اور وہ لفظ جو قضیہ ملفوظہ میں کیفیت نسبت پر دال ہو اور وہ صورتِ عقلیہ جو قضیہ معقولہ میں کیفیتِ نسبت پر دال ہو اس لفظ اور صورتِ عقلیہ کا نام جہتِ قضیہ رکھا جاتا ہے۔ سو اگر جہتِ قضیہ مادۂ قضیہ کے مطابق ہو تو قضیہ صادقہ ہے جیسے: ہمارا قول: **الانسان حیوان بالضرورۃ** انسان ضروری طور پر حیوان ہے ورنہ (اگر جہت مادہ کے موافق نہ ہو) تو وہ قضیہ کاذبہ ہے، جیسے: ہمارا قول: **کل انسان حجر بالضرورۃ** کہ ہر انسان ضروری طور پر پتھر ہے۔

تشریح: قضیہ حملیہ موجبہ اور سالبہ میں جو محمول کی نسبت موضوع کی طرف ہوتی ہے حقیقت اور نفس الامر میں اس میں کوئی نہ کوئی کیفیت ضرور پائی جاتی ہے، جب اس کیفیت کو صراحۃً ذکر کردیا جائے تو قضیہ کو موجہہ کہتے ہیں اور اگر اس کیفیت کو صراحۃً لفظوں میں بیان نہ کیا جائے تو اس قضیہ کو مطلقہ کہتے ہیں، اور نفس الامری کیفیت کو مادۂ قضیہ کہتے ہیں، اور قضیہ ملفوظہ میں جو لفظ اس پر دلالت کرتا ہے اس لفظ کو قضیہ ملفوظہ کی جہت کہتے ہیں، اور قضیہ معقولہ میں جو صورتِ عقلیہ اس پر دلالت کرتی ہے اس صورتِ عقلیہ کو قضیہ معقولہ کی جہت کہتے ہیں، تفصیل تمہید میں گذر چکی ہے۔

فان طابقت الجهة : اس عبارت میں قضیہ موجہہ صادقہ اور قضیہ موجہہ کاذبہ کی تعریف کی گئی ہے۔

قضیہ موجہہ صادقہ : اگر جہت قضیہ اور مادۂ قضیہ ایک دوسرے کے موافق ہوں تو وہ قضیہ صادقہ ہے، جیسے: **کل انسان حیوان بالضرورۃ**

انسان کے لئے حیوانیت نفس الامر اور واقع میں بھی ضروری ہے اور جہت مذکورہ بھی ''بالضرورۃ'' ہے۔ پس مادۂ قضیہ اور جہتِ قضیہ ایک دوسرے کے موافق ہوئے، اس لئے یہ قضیہ صادقہ ہے۔

قضیہ موجھہ کاذبہ : اگر جہتِ قضیہ مادۂ قضیہ کے موافق نہ ہوتو وہ قضیہ کاذبہ ہے۔ جیسے: **کل انسان حجر بالضروۃ**، نفس الامر میں انسان کے لئے حجر ہونا ممتنع اور محال ہے۔ جب کہ قضیہ میں ''بالضرورۃ'' کی جہت مذکور ہے، پس جہتِ قضیہ مادۂ قضیہ کے موافق نہیں ہے، لہٰذا یہ قضیہ کاذبہ ہے۔

فَإِنْ كَانَ الْحُكْمُ فِيهَا بِضَرُورَةِ النِّسْبَةِ مَادَامَ ذَاتُ الْمَوْضُوعِ مَوجُودَةً فَضَرُورِيَّةٌ مُطْلَقَةٌ أَوْ مَادَامَ وَصْفُهُ فَمَشْرُوطَةٌ عَامَّةٌ أَوْ فِي وَقْتٍ مُعَيَّنٍ فَوَقْتِيَّةٌ مُطْلَقَةٌ أَوْ غَيْرِ مُعَيَّنٍ فَمُنْتَشِرَةٌ مُطْلَقَةٌ.

پس اگر قضیہ میں نسبت کے ضروری ہونے کا حکم ہو، جب تک کہ ذات موضوع موجود ہے، تو وہ ضروریہ مطلقہ ہے، یا (نسبت کے ضروری ہونے کا حکم ہو) جب تک موضوع کا وصف باقی ہوتو وہ مشروطہ عامہ ہے۔ یا (نسبت کے ضروری ہونے کا حکم ہو) وقت متعین میں ہوتو وہ وقتیہ مطلقہ ہے۔ یا (نسبت کے ضروری ہونے کا حکم ہو) وقتِ غیر متعین میں ہوتو وہ منتشرہ مطلقہ ہے۔

توضیح: اس عبارت میں موجہات بسائط کی چار قسمیں بیان کی گئی ہیں، ان کو سمجھنے سے پہلے یہ ذہن نشیں فرمالیں کہ ضرورت کی چار قسمیں ہیں، (۱) ضرورتِ ذاتی (۲) ضرورت وصفی (۳) ضرورت وقتی (۴) ضرورت انتشاری اور ضرورت کی نقیض امکان ہے۔ لہٰذا امکان کی بھی چار قسمیں ہیں، امکانِ ذاتی، وصفی، وقتی اور انتشاری اور دوام کی دو قسمیں ہیں، دوامِ ذاتی اور دوامِ وصفی اور دوام کی ضد فعلیت ہے، لہٰذا فعلیت کی بھی دو قسمیں ہیں۔ ذاتی اور وصفی۔

ذاتی کی تعریف: موضوع کے لئے محمول کا ثبوت یا سلب اس وقت تک (ضروری یا دائمی، بالفعل یا بالامکان) ہو جب تک موضوع کی ذات موجود ہو۔

وصفی کی تعریف: موضوع کے لئے محمول کا ثبوت یا سلب اس وقت تک (ضروری یا دائمی، بالفعل یا بالامکان) ہو جب تک موضوع کی ذات وصفِ عنوانی کے ساتھ متصف ہو۔ وصف عنوانی سے مراد وہ وصف ہے جس کے ساتھ موضوع کی ذات متصف ہے۔ جیسے: کل کاتب متحرک الاصابع، میں کاتب کی ذات وصفِ کتابت کے ساتھ متصف ہے۔

وقتی کی تعریف: موضوع کے لئے محمول کا ثبوت یا سلب کسی خاص وقت میں (ضروری یا ممکن) ہو۔

انتشاری کی تعریف: موضوع کے لئے محمول کا ثبوت یا سلب کسی غیر معین وقت میں (ضروری یا ممکن) ہو۔

قضایا موجهه: اب جاننا چاہئے کہ اگر قضیہ میں ضرورتِ ذاتی کی جہت ہے تو وہ ضروریہ مطلقہ ہے، اور اگر ضرورتِ وصفی کی جہت ہے تو وہ مشروطہ عامہ ہے اور اگر ضرورتِ وقتی کی جہت ہے تو وہ وقتیہ مطلقہ ہے، اور اگر ضرورت انتشاری (یعنی وقتی غیر معین) کی جہت ہے تو منتشرہ مطلقہ ہے اور اگر دوام ذاتی ہے تو وہ دائمہ مطلقہ ہے اور اگر دوام وصفی ہے تو وہ عرفیہ عامہ ہے اور اگر فعلیت ذاتی ہے تو وہ مطلقہ عامہ ہے اور اگر فعلیتِ وصفی کا ذکر ہے تو وہ حینیہ مطلقہ ہے اور اگر امکان ذاتی کا ذکر ہے تو وہ ممکنہ عامہ ہے اور اگر امکانِ وصفی کا ذکر ہے تو وہ حینیہ ممکنہ ہے اور اگر امکانِ وقتی کا ذکر ہے تو وہ وقتیہ ممکنہ ہے اور اگر امکانِ انتشاری کی جہت ہے تو وہ منتشرہ ممکنہ ہے۔

یہ کل بارہ قضایا موجہہ بسیطہ ہیں، ان میں سے حینیہ مطلقہ، حینیہ ممکنہ، وقتیہ ممکنہ اور منتشرہ ممکنہ سے بحث نہیں کی جاتی ہے، بقیہ آٹھ قضایا سے بحث کی جاتی ہے۔

بسائط:	جہت:
(۱) ضروریہ مطلقہ	ضرورتِ ذاتی
(۲) مشروطہ عامہ	ضرورتِ وصفی
(۳) وقتیہ مطلقہ	ضرورتِ وقتی
(۴) منتشرہ مطلقہ	ضرورتِ انتشاری
(۵) دائمہ مطلقہ	دوامِ ذاتی
(۶) عرفیہ عامہ	دوامِ وصفی
(۷) مطلقہ عامہ	فعلیتِ ذاتی
(۸) ممکنہ عامہ	امکانِ ذاتی

بسیطہ: وہ قضیہ موجہہ ہے جس میں نسبت کی صرف ایک کیفیت ایجابی یا سلبی مذکور ہو۔

مرکبہ: وہ قضیہ موجہہ ہے جس میں نسبت کی دو کیفیتیں ایجاب وسلب ایک ساتھ مذکور ہوں، تفصیل آگے بیان کی جائے گی۔

فائدہ: بسائط کل بارہ ہیں، جن میں مشہور آٹھ ہیں، جن سے بحث کی جاتی ہے، اور مرکبات سات ہیں، لہٰذا کل موجہات پندرہ ہوئے۔

قَوْلُهُ: فَإِنْ كَانَ الْحُكْمُ فِيهَا بِضَرُوْرَةِ النِّسْبَةِ: قَدْيَكُوْنُ الْحُكْمُ فِي الْقَضِيَّةِ الْمُوَجَّهَةِ بِأَنَّ النِّسْبَةَ الثُّبُوتِيَّةَ أَوِالسَّلْبِيَّةَ ضُرُورِيَّةٌ أَيْ مُمْتَنِعَةُ الانْفِكَاكِ عَنِ الْمَوضُوعِ عَلىٰ أَحَدِ أَرْبَعَةِ أَوْجُهٍ: اَلْأَوَّلُ أَنَّهَا ضَرُوْرِيَّةٌ مَادَامَ ذَاتُ الْمَوضُوعِ مَوجُودَةً نَحْوُ كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ بِالضَّرُوْرَةِ وَلَا شَيْئَ مِنَ الْحَجَرِ بِإِنْسَانٍ بِالضَّرُوْرَةِ ؛فَيُسَمَّى الْقَضِيَّةُ حِيْنَئِذٍ

ضَرُوْرِيَّةً مُطْلَقَةً لِاشْتِمَالِهَا عَلَى الضَّرُوْرَةِ وَعَدَمِ تَقْيِيْدِ الضَّرُوْرَةِ بِالْوَصْفِ الْعُنْوَانِيِّ أَوِالْوَقْتِ، الثَّانِيْ :أَنَّهَا ضَرُوْرِيَّةٌ مَادَامَ الوَصْفُ الْعُنْوَانِيُّ ثَابَتاً لِذَاتِ الْمَوضُوعِ نَحْوُ كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ بِالضَّرُوْرَةِ مَادَامَ كَاتِباً وَلا شَيْئَ مِنْهُ بِسَاكِنِ الْأَصَابِعِ بِالضَّرُوْرَةِ مَادَامَ كَاتِباً ؛فَتُسَمّٰى حِيْنَئِذٍ مَشْرُوطَةً عَامَّةً ؛لِاشْتِرَاطِ الضَّرُوْرَةِ بِالْوَصْفِ الْعُنْوَانِيْ، وَلِكَوْنِ هٰذِهِ الْقَضِيَّةِ اَعَمَّ مِنَ الْمَشْرُوْطَةِ الْخَاصَّةِ كَمَا سَتَجِيْئُ، الثَّالِثُ: أَنَّهَا ضَرُورِيَّةٌ فِيْ وَقْتٍ مُعَيَّنٍ نَحْوُ كُلُّ قَمَرٍ مُنْخَسِفٌ بِالضَّرُوْرَةِ وَقْتَ حَيْلُوْلَةِ الْأَرْضِ بَيْنَهٗ وَبيْنَ الشَّمْسِ، وَلَا شَئٌ مِنَ الْقَمَرِ بِمُنْخَسِفٍ بِالضَّرُوْرَةِ وَقْتَ التَّرْبِيْعِ فَتُسَمّٰى حِيْنَئِذٍ وَقْتِيَّةً مُطْلَقَةً لِتَقْيِيْدِ الضَّرُوْرَةِ بِالْوَقْتِ وَعَدَمِ تَقْيِيْدِ الْقَضِيَّةِ بِاللَّادَوَامِ، اَلرَّابِعُ: أَنَّهَا ضَرُوْرِيَّةٌ فِيْ وَقْتٍ مِنَ الْأَوْقَاتِ كَقَوْلِنَا كُلُّ إِنْسَانٍ مُتَنَفِّسٌ بِالضَّرُوْرَةِ وَقْتاً مَّا وَلاَ شَيْئَ مِنَ الإِنْسَانِ بِمُتَنَفِّسٍ بِالضَّرُوْرَةِ وَقْتاً مَّا فَتُسَمّٰى مُنْتَشِرَةً مُطْلَقَةً لِكَوْنِ وَقْتِ الضَّرُوْرَةِ فِيْهَا مُنْتَشِرَةً، أَىْ غَيْرَ مُعَيَّنٍ وَعَدَمِ تَقْيِيْدِ الْقَضِيَّةِ بِاللَّادَوَامِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: ''سوا گر قضیہ میں نسبت کے ضروری ہونے کا حکم ہو'' کبھی قضیہ موجہہ میں نسبتِ ثبوتیہ یا سلبیہ کے ضروری ہونے کا حکم ہوتا ہے، یعنی محمول کا موضوع سے جدا ہونے کے محال ہونے کا حکم ہوتا ہے، چار صورتوں میں سے کسی ایک صورت پر۔

(۱) یہ ہے کہ (موضوع ومحمول کے درمیان کی) نسبتِ ثبوتیہ یا سلبیہ ضروری ہو، جب تک موضوع موجود رہے، جیسے ہر انسان حیوان ہے ضروری طور پر (یہ موجبہ کی مثال ہے) اور کوئی پتھر انسان نہیں ہے ضروری طور پر (یہ سالبہ کی مثال ہے) اور اس

صورت میں قضیہ کا نام ضروریہ مطلقہ رکھا جاتا ہے، قضیہ کے ضرورت پر مشتمل ہونے کی وجہ سے، اور ضرورت کے وصف عنوانی یا وقت کے ساتھ مقید نہ ہونے کی وجہ سے۔

(۲) یہ ہے کہ نسبتِ ثبوتیہ یا سلبیہ ضروری ہو جب تک وصف عنوانی ذاتِ موضوع کے لئے ثابت رہے۔ جیسے: ہر کاتب انگلیاں ہلانے والا ہے، ضروری طور پر جب تک وہ لکھنے والا ہے۔ اور کوئی کاتب ساکن الاصابع نہیں ہے ضروری طور پر جب تک وہ لکھنے والا ہے، سو اس صورت میں قضیہ کا نام مشروطہ عامہ رکھا جاتا ہے، ضرورت کے وصف عنوانی کے ساتھ مشروط ہونے کی وجہ سے، اور اس قضیہ کے مشروطہ خاصہ سے عام ہونے کی وجہ سے جیسا کہ عنقریب آرہا ہے۔

(۳) یہ ہے کہ نسبتِ ثبوتیہ یا سلبیہ ضروری ہو متعین وقت میں جیسے ہر چاند گہن والا ہے، ضروری طور پر زمین کے چاند اور سورج کے درمیان حائل ہونے کے وقت، اور کوئی بھی چاند گہن والا نہیں ہے ضروری طور پر تربیع کے وقت (یعنی سورج کے برج رابع میں ہونے کے وقت) سو اس صورت میں قضیہ کا نام وقتیہ مطلقہ رکھا جاتا ہے، ضرورت کو وقت کے ساتھ مقید کرنے کی وجہ سے، اور قضیہ کو لا دوام کے ساتھ مقید نہ کرنے کی وجہ سے۔

(۴) یہ ہے کہ نسبتِ ثبوتیہ یا سلبیہ ضروری ہو اوقات میں سے کسی بھی وقت، جیسے: ہمارا قول ہر انسان سانس لینے والا ہے، ضروری طور پر کسی بھی وقت، اور انسان میں کوئی بھی سانس لینے والا نہیں ہے کسی بھی وقت، پس اس صورت میں قضیہ کا نام منتشرہ مطلقہ رکھا جاتا ہے، اس قضیہ میں ضرورت کے منتشر یعنی غیر متعین ہونے کی وجہ سے، اور قضیہ کو لا دوام کے ساتھ مقید نہ کرنے کی وجہ سے۔

تشریح : اس عبارت میں چار بسائط کی تشریح ہے، (۱) ضروریہ مطلقہ (۲) مشروطہ عامہ (۳) وقتیہ مطلقہ (۴) منتشرہ مطلقہ۔

(۱) **ضروریہ مطلقہ** : وہ قضیہ بسیطہ ہے جس میں ضرورتِ ذاتی کی جہت ہو، یعنی محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کی نفی موضوع سے اس وقت تک ضروری ہو جب تک ذاتِ موضوع موجود ہو، جیسے کل انسان حیوان بالضرورۃ (موجبہ) یعنی جب تک انسان کی ذات موجود ہے ضرور حیوان ہوگا، لاشئی من الانسان بحجر بالضرورۃ (سالبہ) یعنی جب تک انسان کی ذات موجود ہے ضرور پتھر نہیں ہوگا۔

مزید مثالیں: اللہ تعالیٰ معبود ہیں ضروری طور پر، محمد ﷺ یقیناً خاتم النبیین ہیں، کوئی بھی رسول نافرمان نہیں ہے ضروری طور پر، یقیناً کوئی حیوان جماد نہیں ہے۔

وجہ تسمیہ : اس قضیہ کو ضروریہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ وہ جہتِ ضرورت پر مشتمل ہے، اور مطلقہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ جہتِ ضرورت وصف عنوانی یا وقت کے ساتھ مقید نہیں ہے، بلکہ مطلق ہے۔

(۲) **مشروطہ عامہ** : وہ قضیہ بسیطہ ہے جس میں ضرورتِ وصفی کی جہت ہو، یعنی محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کی نفی موضوع سے اس وقت تک ضروری ہو جب تک موضوع کی ذات وصف عنوانی کے ساتھ متصف رہے، جیسے: کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ مادام کاتباً (موجبہ) یعنی ہر کاتب ضروری طور پر انگلیاں ہلانے والا ہے، جب تک وصف عنوانی یعنی کتابت کے ساتھ متصف ہے، لا شئی من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورۃ مادام کاتباً (سالبہ) یعنی سکون اصابع کی نفی کاتب کی ذات سے اس وقت تک ضروری ہے، جب تک وہ وصف کتابت کے ساتھ متصف ہے۔

مزید مثالیں: صدر جب تک صدر ہے ان کی اطاعت ضروری ہے، نوکر جب تک نوکر ہے تابعداری ضروری ہے، کوئی بھی قاری جب تک قاری ہے ضرور ساکن الفم نہیں ہے، یقیناً کوئی بھی بدعتی قابل تعظیم نہیں ہے جب تک وہ بدعتی ہے۔

وجہ تسمیہ: اس قضیہ کومشروطہ اس لئے کہتے ہیں کہ ضرورت کے لئے وصف عنوانی کی شرط لگائی گئی ہے،اور عامہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ مشروطہ خاصہ سے عام ہے (مشروطہ خاصہ کا بیان مرکبات میں آرہا ہے)

(۳) **وقتیہ مطلقہ** : وہ قضیہ بسیطہ ہے جس میں ضرورت وقتی کی جہت ہو یعنی محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کی نفی موضوع سے وقت معین میں ضروری ہو، جیسے کل قمر منخسف بالضرورۃ وقت حیلولۃ الارض بینہ وبین الشمس (موجبہ) ہر چاند ضرور گہن والا ہے ایک متعین وقت میں یعنی جب زمین چانداور سورج کے درمیان حائل ہو جائے۔ لا شَیْئَ من القمر بمنخسف بالضرورۃ وقت التربیع (سالبہ) چاند ضرور گہن والا نہیں ہوتا ہے تربیع کے وقت یعنی جب سورج چوتھے برج پر ہوتا ہے۔

مزید مثالیں : اکثر مدرسوں میں جمعہ کے دن تعطیل ضروری ہے، مسلمانوں پر رمضان میں روزہ رکھنا فرض ہے، مدرسین رجب کے مہینہ میں ہرگز سفر نہیں کرتے ہیں، کامل ایمان والے فجر کے وقت ہرگز نہیں سوتے رہتے ہیں۔

وجہ تسمیہ : اس قضیہ کو وقتیہ اس لئے کہتے ہیں کہ ضرورت وقت کے ساتھ مقید ہے اور مطلقہ اس لئے کہتے ہیں کہ لادوام کے ساتھ مقید نہیں ہے۔

(٤) **منتشرہ مطلقہ** : وہ قضیہ بسیطہ ہے جس میں ضرورت انتشاری کی جہت ہو یعنی محمول کا ثبوت موضوع کیلئے یا محمول کی نفی موضوع سے وقت غیر معین (کسی بھی وقت) میں ضروری ہو جیسے: کل انسان متنفس بالضرورۃ وقتا ما (موجبہ) یعنی ہر انسان ضرور سانس لینے والا ہے کسی بھی وقت میں، لا شَیْئَ من الانسان بمتنفس بالضرورۃ وقتاما (سالبہ) یعنی انسانوں میں سے کوئی بھی ضرور سانس لینے والا نہیں ہے کسی بھی وقت میں یعنی انسان کے لئے سانس لینا اور

سانس نکالنا لازم ہے، جب سانس لیتا ہے اس وقت سانس نکالنے کا عمل بند رہتا ہے؛ لہٰذا سانس لینا اور نہ لینا دونوں ضروری ہے مگر دونوں کیلئے وقت کی کوئی تعیین نہیں ہے۔

مزید مثالیں: انسان کے لئے نبض کی حرکت ضروری ہے مگر وقت متعین نہیں ہے، میں ہر دن کسی وقت ضرور تلاوت کرتا ہوں، دن میں زید کسی وقت ضرور نہیں سوتا ہے، جمعہ کے دن ایک ساعت ہے جس میں دعاء بالکل رد نہیں ہوتی ہے۔

وجہ تسمیہ: اس قضیہ کو منتشرہ اس لئے کہتے ہیں کہ ضرورت وقت متعین کے ساتھ مقید نہیں ہے بلکہ منتشر یعنی پھیلی ہوئی ہے، اور مطلقہ اس لئے کہتے ہیں کہ لا دوام کے ساتھ مقید نہیں ہے۔

أَوبِدَوَامِهَامَادَام الذَّاتُ فَدَائِمَةٌ مُطلَقَةٌ أَومَادَام الوَصفُ فَعُرفِيَّةٌ عَامَّةٌ
یا قضیہ میں نسبت کے ہمیشہ رہنے کا حکم ہو جب تک موضوع کی ذات موجود ہو تو وہ دائمہ مطلقہ ہوگا، یا نسبت کے ہمیشہ رہنے کا حکم ہوگا جب تک وصف عنوانی باقی ہو تو وہ عرفیہ عامہ ہوگا۔

توضیح: اس عبارت میں بسائط کی پانچویں اور چھٹی قسمیں بیان کی گئی ہیں، پانچویں قسم: دائمہ مطلقہ ہے۔ اور دائمہ مطلقہ: وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں دوام ذاتی کی جہت ہو اور چھٹی قسم عرفیہ عامہ ہے، عرفیہ عامہ: وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں دوام وصفی کی جہت ہو، تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَولُه فَدَائِمَةٌ مُطلَقَةٌ وَالفَرقُ بَينَ الضَّرُورَةِ وَالدَّوامِ أَنَّ الضَّرُورَةَ هِيَ اِستِحَالَةُ اِنفِكَاكِ شَيئٍ عَن شَيئٍ وَالدَّوَام عَدَمُ انفِكَاكِهٖ عَنه وَإِن لَم يَكُن مُستَحِيلاً كَدَوَامِ الحَرَكَةِ لِلفَلَكِ ثُمَّ الدَّوَامُ أَعنِي عَدَمَ إِنفِكَاكِ النِّسبَةِ الإِيجَابِيَّةِ أَوِ السَّلبِيَّةِ عَنِ المَوضُوعِ إِمَّاذَاتِيٌّ أَووَصفِيٌّ.

ترجمہ: ماتن کا قول "فَدَائِمَةٌ مُطلَقَةٌ" ضرورت اور دوام میں فرق یہ

ہے کہ ضرورت کسی شئ سے کسی شئ کے جدا ہونے کے محال ہونے کا نام ہے، اور دوام کسی شئ سے کسی شئ کا جدا نہ ہونا ہے اگر چہ جدا ہونا محال نہ ہو جیسے: آسمان کے لئے حرکت دائمی ہے ضروری نہیں ہے، پھر دوام یعنی نسبت ایجابیہ یا سلبیہ کا موضوع سے الگ نہ ہونا یا تو ذاتی ہوگا یا وصفی ہوگا۔

تشریح: اس عبارت میں ضرورت اور دوام کے درمیان فرق، اور دوام کی دو قسموں کا بیان ہے۔

ضرورت اوردوام میں فرق: ضرورت میں محمول کا موضوع سے علیحدہ ہونا محال اور ناممکن ہوتا ہے، جیسے اللهُ احد بالضرورةِ، احدیت اللہ کیلئے لازم ہے، احدیت کا اللہ سے انفکاک اور جدائیگی ممکن ہی نہیں اور دوام میں محمول موضوع سے جدا نہیں ہوتا اگر چہ جدا ہونا ممکن ہے، جیسے الفلکُ متحركٌ بالدوام، آسمان ہمیشہ حرکت کرتا ہے لیکن حرکت کا آسمان سے علیحدہ ہونا محال نہیں ہے اور جیسے زید نشیط بالدوام، زید ہمیشہ چست رہتا ہے، مگر چستی لازم نہیں ہے ہوسکتا ہے کہ زید پر کبھی سستی کا غلبہ ہو جائے۔

خلاصه: ضرورت اور دوام میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے ضرورت خاص ہے اور دوام عام، ہر ضروری دائمی ہوگا لیکن ہر دائمی کا ضروری ہونا ضروری نہیں۔

دوام کی دوقسمیں دوام کی دو قسمیں ہیں: (۱) دوام ذاتی (۲) دوام وصفی۔ محمول کا ثبوت موضوع کیلئے یا محمول کی نفی موضوع سے اس وقت تک دائمی ہو جب تک موضوع کی ذات موجود ہو تو اس کو دوام ذاتی کہتے ہیں، اور اگر محمول کا ثبوت موضوع کیلئے یا محمول کی نفی موضوع سے اس وقت تک دائمی ہو جب تک ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہے تو اس کو دوام وصفی کہتے ہیں ہر ایک کی مثال دائمہ مطلقہ اور عرفیہ عامہ کے تحت آرہی ہے۔

فَإِنْ كَانَ الْحُكْمُ فِي الْمُوَجَّهَةِ بِالدَّوَامِ الذَّاتِي أَيْ بِعَدَمِ اِنْفِكَاكِ

النِسْبَةِ عَنِ الْمَوْضُوعِ مَادَامَ ذَاتُ الْمَوْضُوعِ مَوْجُودَةً سُمِّيَتِ الْقَضِيةُ دَائِمَةً لِاشْتِمَالِهَا عَلٰى الدَّوَامِ وَمُطْلَقَةً لِعَدَمِ تَقْيِيْدِ الدَّوَامِ بِالوَصْفِ العُنْوَانِي .

ترجمہ : پس اگر قضیہ موجہ میں دوام ذاتی کا حکم ہو یعنی موضوع سے نسبت کے جدا نہ ہونے کا حکم ہو جب تک کہ موضوع موجود ہو تو قضیہ کا نام دائمہ رکھا جاتا ہے قضیہ کے دوام پر مشتمل ہونے کی وجہ سے اور مطلقہ نام رکھا جاتا ہے دوام کو وصف عنوانی کے ساتھ مقید نہ کرنے کی وجہ سے۔

تشریح: اس عبارت میں دائمہ مطلقہ کی تعریف اور وجہ تسمیہ کا بیان ہے۔

(۵) دائمہ مطلقہ : وہ قضیہ موجہ بسیطہ ہے جس میں دوام ذاتی کی جہت ہو یعنی محمول کا ثبوت موضوع کیلئے یا محمول کی نفی موضوع سے اس وقت تک دائمی ہو جب تک موضوع کی ذات موجود ہو، جیسے کل انسان حیوان بالدوام ، جب تک انسان موجود ہے دائمی طور پر حیوان ہوگا اور لاشیئً من الانسان بحجر بالدوام، کوئی انسان کبھی بھی پتھر نہیں ہے۔

مزید مثالیں: رسول ہمیشہ امانت دار ہوتا ہے، سچائی ہمیشہ نجات دیتی ہے، کفر کبھی بھی جنت تک نہیں پہونچاتا ہے، ابلیس لعین کبھی بھی انسان کا ہمدرد وخیر خواہ نہیں ہوتا ہے۔

وجہ تسمیہ : اس قضیہ کا نام دائمہ اس لئے رکھا گیا کہ اس میں دوام ذاتی کی جہت ہے اور مطلقہ اس لئے رکھا گیا کہ وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہونے کی قید سے مطلق ہے۔

وَانْ كَانَ الْحُكْمُ بِالدَّوَامِ الْوَصْفِي أىْ بِعَدَمِ إنْفِكَاكِ النِسْبَةِ عَنْ ذَاتِ الْمَوْضُوعِ مَادَامَ الْوَصْفُ الْعُنْوَانِي ثَابِتاً لِتِلْكَ الذَّاتِ

سُمِّيَتْ عُرْفِيَةً لِأَنَّ أَهلَ العُرْفِ يَفهَمُونَ هٰذَاالْمَعْنىٰ مِنَ الْقَضِيَّةِ السَّالِبَةِ بَلْ مِنَ الْمُوجِبَةِ أَيْضاًعِنْدَ الإِطْلاقِ فَإِذَاقِيلَ كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ فَهِمُوا أَنَّ هٰذَاالْحُكْمَ ثَابِتٌ لَهُ مَادَامَ كَاتِباًوَعَامَّةً لِكَوْنِهَاأَعَمَّ مِنَ الْعُرْفِيَةِ الْخَاصَّةِ الَّتِي سَيَجِيءُ ذِكْرُهَا.

ترجمه : اور اگر حکم دوام وصفی کا ہو یعنی موضوع کی ذات سے نسبت کے جدا نہ ہونے کا جب تک وصف عنوانی اس ذات کیلئے ثابت رہے تو قضیہ کا نام عرفیہ رکھا جاتا ہے، اس لئے کہ اہل عرف قضیہ سالبہ سے یہی معنی سمجھتے ہیں بلکہ جہت مذکور نہ ہونے کی صورت میں قضیہ موجبہ سے بھی یہی معنی سمجھتے ہیں؛ چنانچہ جب کل کاتب متحرک الاصابع کہا جائے تو اہل عرف سمجھ جاتے ہیں کہ یہ حکم (متحرک الاصابع ہونے کا حکم) کاتب کیلئے اس وقت تک ثابت ہے جب تک کہ وہ کاتب رہے اور اس قضیہ کا نام عامہ رکھا جاتا ہے عرفیہ خاصہ سے عام ہونے کی وجہ سے جس کا تذکرہ عنقریب آرہا ہے۔

تشریح: اس عبارت میں عرفیہ عامہ کی تعریف اور وجہ تسمیہ کا بیان ہے۔

عرفیه عامه :وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں دوام وصفی کی جہت ہو یعنی محمول کا ثبوت موضوع کیلئے یا محمول کی نفی موضوع سے اس وقت تک ضروری ہو جب تک ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہو، جیسے کل کاتب متحرک الاصابع بالدوام مادام کاتبا (موجبہ) ہر کاتب ہمیشہ انگلیاں ہلانے والا ہے جب تک وہ کاتب ہے اور لاشیئً من الکاتب بساکن الاصابع بالدوام مادام کاتبا (سالبہ) کوئی کاتب کبھی بھی ساکن الاصابع نہیں ہے جب تک وہ کاتب ہے۔

مزید مثالیں : مؤمن ہمیشہ امانت دار ہے جب تک وہ مؤمن ہے، خلیق آدمی ہمیشہ عزیز ہوتا ہے جب تک وہ خلیق رہے، مؤمن کامل کبھی بھی بے نمازی

نہیں ہوتا جب تک کہ وہ مؤمن ہے، جھوٹا آدمی کبھی معتمد نہیں ہوتا ہے جب تک وہ جھوٹا رہے۔

وجہ تسمیہ: اس قضیہ کا نام عرفیہ اس لئے رکھا گیا ہے کہ قضیہ سالبہ میں موضوع کو وصف عنوانی کے ساتھ بیان کرنے کی صورت میں عرف عام میں یہی سمجھا جاتا ہے کہ محمول کی نفی موضوع سے اس وقت تک ہے جب تک موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہے خواہ جہت کو ذکر کریں یا نہ کریں (ماقبل کی مثالوں پر غور کرلیں) اور اکثر موجبہ میں بھی یہی سمجھا جاتا ہے جیسے "وَلَعَبْدٌمُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ" میں یہی مطلب سمجھا جاتا ہے کہ مؤمن غلام مشرک سے بہتر ہوتا ہے جب تک وہ مؤمن ہے لیکن بعض موجبہ میں یہ مطلب نہیں سمجھا جاتا ہے، جیسے کل کاتب انسان میں یہ نہیں سمجھا جاتا ہے کہ ہر کاتب اسی وقت تک انسان ہے جب تک وہ کتابت کررہا ہے، اسی وجہ سے شارح علام نے "يَفهَمونَ هٰذَاالمَعْنى مِن القَضِيَةِ السَّالبَةِ وَالمُوجبَةِ" نہ فرما کر "بَلْ مِنَ المُوجِبَةِ أيضاًعند الإطْلاق" فرمارہے ہیں، تاکہ کل کاتبٍ انسانٌ جیسی مثالوں سے اشکال نہ ہونے پائے۔

اور اس قضیہ کا نام عامہ اس لئے رکھا گیا کہ یہ قضیہ عرفیہ خاصہ سے عام ہے جس کا بیان مرکبات میں آرہا ہے۔

> أَو بِفِعلِيَّتِهَافَمُطلَقَةٌ عَامَّةٌ أَو بِعَدَمِ ضَرُورَةِ خِلافِهَافَمُمكِنَةٌ عَامّةٌ .
> یا نسبت کے بالفعل ہونے کا حکم ہو (تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں متحقق ہونے کا حکم ہو) تو وہ مطلقہ عامہ ہوگا، یا قضیہ میں مذکورہ نسبت کی جانب مخالف کے ضروری نہ ہونے کا حکم ہو تو وہ ممکنہ عامہ ہوگا۔

توضیح: اس عبارت میں بسائط کی ساتویں اور آٹھویں قسم بیان کی گئی ہے، ساتویں قسم مطلقہ عامہ ہے، مطلقہ عامہ وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں فعلیت ذاتی کی جہت ہو، اور آٹھویں قسم ممکنہ عامہ ہے، ممکنہ عامہ وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے جس

میں امکان ذاتی کی جہت ہو، تفصیل شرح میں آ رہی ہے۔

قوله: أَوْبِفِعْلِيَتِهَا أَي تَحَقُّقُ النِسْبَةِ بِالْفِعلِ فَالْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ هِيَ الَّتِي حُكِمَ فِيهَا بِكَوْنِ النِسْبَةِ مُتَحَقَّقَةً بِالفِعلِ أَي فِي أَحَدِالأَزْمِنَةِ الثَلٰثَةِ وَتَسمِيَتُهَابِالْمُطْلَقَةِ لِأَنَّ هٰذاهُوالْمَفْهُومُ مِن القَضِيَّةِ عِند إِطْلاقِهَا وَعَدَمِ تَقْيِيدِهَا بِالضَرُورَةِ ، أَوِ الدَّوَامِ أَوغَيرِ ذٰلِكَ مِنَ الْجِهَاتِ، وَبِالْعَامَّةِ لِكَونِهَاأَعَمَّ مِنَ الوُجُودِيَةِ اللَّادَائِمَةِ وَاللَّاضَرُورِيَّةِ عَلٰى مَاسَيَجِيءُ.

ترجمه: ماتن کا قول: او بفعلیتھا: فعلیت نسبت سے مراد نسبت کا بالفعل متحقق ہو جانا ہے پس مطلقہ عامہ وہ قضیہ موجہہ ہے جس میں نسبت کے بالفعل یعنی تینوں زمانوں میں سے کسی ایک زمانے میں متحقق ہونے کا حکم ہو اور اس قضیہ کا نام ''مطلقہ'' رکھنا اس وجہ سے ہے کہ قضیہ کو مطلق رکھنے اور ضرورت یا دوام یا ان کے علاوہ جہات کے ساتھ مقید نہ کرنے کے وقت قضیہ سے یہی معنی مفہوم ہوتا ہے اور ''عامہ'' رکھنا اس وجہ سے ہے کہ یہ قضیہ وجودیہ لاضروریہ اور وجودیہ لا دائمہ سے عام ہے اس طریقہ پر جو عنقریب آ رہا ہے۔

تشریح: اس عبارت میں مطلقہ عامہ کی تعریف اور اسکی وجہ تسمیہ کا بیان ہے۔

(۷) **مطلقه عامه**: وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں فعلیت ذاتی کی جہت ہو یعنی محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کی نفی موضوع سے تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے میں ہو جیسے: **کل انسان متنفس بالفعل** ہر انسان تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے میں سانس لینے والا ہے اور **لاشیء من الانسان بمتنفس بالفعل**، تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے میں انسان میں سے کوئی سانس لینے والا نہیں ہے۔

مزید مثالیں : شوال میں داخلہ ہوا تھا، امتحان شعبان میں ہوگا، آج کل شرح تہذیب پڑھتا ہوں ، بقرعید میں گھر نہیں گیا تھا، چھٹی میں دلی نہیں جاؤنگا، آج کل کھیل سے دلچسپی نہیں ہے۔

وجہ تسمیہ: اس قضیہ کو مطلقہ اس لئے کہتے ہیں کہ جب قضیہ کو کسی جہت کے ساتھ مقید نہیں کرتے ہیں مطلق چھوڑ دیتے ہیں تب بھی قضیہ سے یہی معنی سمجھا جاتا ہے، کہ نسبت کا وجود کسی زمانے میں بالفعل ہے۔ اور عامہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ قضیہ وجودیہ لادائمہ اور وجودیہ لاضروریہ سے عام ہے جس کا بیان عنقریب آرہا ہے۔

قَولُهُ أَوبِعَدَمِ ضَرُورَةِ اِلَخ إِذَاحُكِمَ فِي القَضِيَّةِ بِأَنَّ خِلاَفَ النِسُبَةِ الْمَذْكُورَةِ فِيهَا لَيسَ ضَرُورِياً نَحوُ قَولِنَازَيْدٌ كَاتِبٌ بِا لإِمكَانِ العَام بِمَعْنٰى أَنَّ الكِتَابَةَ غَيرُ مُستَحِيلَةٍ لَهُ يَعنِي أَنَّ سَلْبَهَاعَنهُ لَيسَ ضَرُورِياً سُمِّيَتِ القَضِيَّةُ حِينَئِذٍمُمكِنَةً لِاشْتِمَالِهَاعَلٰى بِا لإِمكَانِ وَهُوَسَلْبُ الضَّرُورَةِ وَعَامَّةً لِكَونِهَاأَعَمَّ مِن الْمُمْكِنَةِ الْخَاصَّةِ .

ترجمہ: ماتن کا قول: أَوبِعَدَمِ ضَرُورَةِ یعنی جب قضیہ میں حکم لگایا جائے کہ قضیہ میں مذکورہ نسبت کی مخالف نسبت ضروری نہیں ہے جیسے: ہمارا قول ''زید کاتب بالامکان العام '' بایں معنی کہ کتابت زید کیلئے محال نہیں ہے، اس وقت قضیہ کا نام ممکنہ رکھا جاتا ہے قضیہ کے امکان یعنی ضرورت کی نفی پر مشتمل ہونے کی وجہ سے، اور عامہ رکھا جاتا ہے اس قضیہ کے ممکنہ خاصہ سے عام ہونے کی وجہ سے۔

تشریح : اس عبارت میں ممکنہ عامہ کی تعریف اور وجہ تسمیہ کا بیان ہے۔

ممکنہ عامہ: وہ قضیہ موجہہ بسیطہ ہے جس میں امکان ذاتی کی جہت ہو یعنی محمول کا ثبوت موضوع کیلئے یا محمول کی نفی موضوع سے ممکن ہو یعنی اس کی جانب مخالف میں ضروری نہ ہونے کا حکم ہو، جیسے زید کاتب بالامکان العام یعنی زید کیلئے

کتابت محال نہیں ہے، یعنی کتابت کی نفی زید سے ضروری نہیں ہے اور زید لیس بعالم بالامکان العام زید کا عالم نہ ہونا ممکن ہے یعنی زید کا عالم ہونا ضروری نہیں ہے۔

مزید مثالیں: لوہا پگھل سکتا ہے، میں گنگوہ جا سکتا ہوں، چھٹی ہوسکتی ہے، ممکن ہے پڑھائی نہ ہو، ممکن ہے میں گھر نہ جاؤں، ہوسکتا ہے میں دلی نہ جاؤں۔

وجہ تسمیہ: اس قضیہ کو ممکنہ کہتے ہیں امکان عام کی جہت پر مشتمل ہونے کی وجہ سے، اور عامہ کہتے ہیں ممکنہ خاصہ سے عام ہونے کی وجہ سے جس کا بیان مرکبات میں آرہا ہے۔

فَهٰذِهٖ بَسَائِطُ

پس یہ بسائط ہیں۔

توضیح: یہ آٹھ قضیے (ضروریہ مطلقہ، مشروطہ عامہ، وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ، عرفیہ عامہ، مطلقہ عامہ، ممکنہ عامہ) جو مذکور ہوئے بسیطہ ہیں۔

قَوْلُه: فَهٰذِهٖ بَسَائِطُ أي الْقَضَايَا الثَّمَانِيَةُ الْمَذْكُورَةُ مِن جُمْلَةِ الْمُوَجَّهَاتِ بَسَائِطُ إِعْلَمْ أَنَّ الْقَضَايَا الْمُوَجَّهَةَ إِمَّا بَسِيطَةٌ وَهِيَ مَا يَكُونُ حَقِيقَتُهَا إِمَّا إِيْجَابًا فَقَطْ أَوسَلْبًا فَقَطْ كَمَا مَرَّ فِي الْمُوَجَّهَاتِ الثَّمَانِيَةِ وَإِمَّا مُرَكَّبَةٌ وَهِيَ الَّتِي تَكُونُ حَقِيقَتُهَا مُرَكَّبَةً مِنْ إِيْجَابٍ وَسَلْبٍ بِشَرْطِ أَنْ لَا يَكُونَ الْجُزْءُ الثَّانِي فِيهَا مَذْكُوراً بِعِبَارَةٍ مُسْتَقِلَّةٍ سَوَاءٌ كَانَ فِي اللَّفْظِ تَرْكِيبٌ كَقَوْلِنَا كُلُ اِنْسَانٍ ضَاحِكٌ بِالْفِعْلِ لَا دَائِمًا فَقَولُنَا لَا دَائِماً إِشَارَةٌ إِلَى حُكْمٍ سَلْبِيٍ اَيْ لَا شَيْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِضَاحِكٍ بِالْفِعْلِ أَوْلَمْ يَكُنْ فِي اللَّفْظِ تَرْكِيبٌ كَقَولِنَا كُلُ اِنْسَانٍ

كَاتِبٌ بِا لإِمكَانِ الْـخَـاصِ فَإِنَّهُ فِي الْمَعْنَى قَضِيَّتَانِ مُمْكِنَتَانِ عَامَّتَانِ أَىْ كُلُ اِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِا لإِمكَانِ الْعَامِ وَلَاشَيئَ مِنَ الِانْسَانِ بِكَاتِبٍ بِا لإِمكَانِ الْعَامِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: **فهذه بسائط** یعنی من جملہ قضایا موجہات میں سے جو آٹھ قضیے مذکور ہوئے یہی بسائط ہیں، جان لو کہ قضایا موجہہ یا تو بسیطہ ہیں اور بسیطہ وہ قضیہ ہے جس کی حقیقت صرف ایجاب ہوگی یا صرف سلب ہوگی جیسا کہ موجہات ثمانیہ میں گذر چکا، یا مرکبہ ہیں اور مرکبہ وہ قضیہ ہے جس کی حقیقت ایجاب وسلب سے مرکب ہو بشرطیکہ جزء ثانی اس میں مستقل عبارت کے ذریعہ ذکر نہ کیا گیا ہو خواہ لفظ میں ترکیب ہو جیسے: ہمارا قول **كل انسان ضاحك بالفعل لادائما** سو ہمارے قول: **لادائماً** سے اشارہ ہے ایک سلبی حکم یعنی: **لاشیء من الانسان بضاحك بالفعل** کی طرف، یا لفظ میں ترکیب نہ ہو جیسے: ہمارا قول **كل انسان كاتب بالامكان الخاص**؛ کیوں کہ: یہ قول معنیً دو قضیہ ممکنہ عامہ ہیں یعنی **كل انسا ن كاتب بالامكان العام** اور **لاشیء من الانسان بكاتب بالامكان العام**.

تشریح: **فهذه بسائط** مذکورہ آٹھ بسیطوں کو ذکر کرنے کے بعد ماتن علیہ الرحمۃ تنبیہ فرمارہے ہیں کہ اب تک جن قضایا کو بیان کیا گیا وہ بسائط تھے، آگے مرکبات کا بیان شروع ہورہا ہے۔

اِعلَمْ أَنَّ القَضَايَاالمُوَجَّهَةَ: سے یہ فائدہ بیان کئے ہیں کہ قضایا موجہہ کی دوقسمیں ہیں بسیطہ اور مرکبہ ۔بسیطہ کی حقیقت صرف ایجاب یا صرف سلب ہوتی ہے بایں وجہ بسیطہ کو بسیطہ بمعنی مفرد کہتے ہیں اور مرکبہ کی حقیقت ایجاب وسلب سے مرکب ہوتی ہے بایں وجہ مرکبہ کہتے ہیں ،بسیطہ کا تفصیلی بیان ہو چکا اب یہاں سے مرکبہ کا بیان شروع ہوا۔

مرکبہ: وہ قضیہ موجہہ ہے جس کی حقیقت ایجاب وسلب سے مرکب ہو

،لیکن دونوں اجزاء صراحۃً مذکورنہیں ہوتے ، اگرایجاب صراحۃً مذکور ہوتو لاضرورت یالادوام سے قضیہ سالبہ کی طرف اشارہ ہوگا۔جیسے: **کُلُ إِنسَانٍ ضَاحِکٌ بِالفِعْلِ لَادَائِمًا اَیْ لَاشَیءَ مِنَ الِانْسَانِ بِضَاحِکٍ بِالفِعْلِ** پہلاقضیہ تو صراحۃً مذکور ہے اورلا دائماً سے قضیہ سالبہ کی طرف اشارہ کردیا گیا اوراگرقضیہ سالبہ صراحۃً مذکور ہوتو لا دوام یالاضرورۃ سے قضیہ موجبہ کی طرف اشارہ کردیا جائے گا،جیسے **لاشیء من الانسان بکاتب بالفعل لابالضرورۃ أی کل انسان کاتب بالامکان العام** ،واضح رہے کہ لادوام سے مطلقہ عامہ کی طرف اورلاضرورۃ سے ممکنہ عامہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے۔

پھر مرکبہ میں کبھی لفظوں کے اعتبار سے ترکیب ہوتی ہے جیسے: گذشتہ مثالوں میں لفظوں میں دوجہت مذکورہیں،ایک صراحۃً دوسری اشارۃً (**"لادائماً"** یا **"لابالضرورۃ"** کی صورت میں)اور کبھی لفظوں کے اعتبار سے ترکیب نہیں ہوتی ہے جیسے: **کل انسان کاتب بالامکان الخاص** یہ لفظ کے اعتبار سے تو مرکب نہیں ہے بظاہر امکان خاص ایک ہی جہت ہے مگر معنی کے اعتبار سے مرکب ہے؛ کیوں کہ امکان خاص دو امکان عام کو متضمن ہے؛ لہٰذا، **بالامکان الخاص** سے دوممکنہ عامہ کی طرف اشارہ ہوگیا، چناچہ **کل انسان کاتب بالامکان الخاص** ، **کل انسان کاتب بالامکان العام** اور **لاشیء من الانسان بکاتب بالامکان العام** کے حکم میں ہے۔

خلاصہ: مرکبہ کیلئے یہ شرط لگائی گئی ہے کہ دوسرا قضیہ صراحۃً مذکور نہ ہو بلکہ مجمل مذکور ہو خواہ مستقل لفظ سے ہو یا مشترک لفظ سے اگر دوسرا قضیہ بھی صراحۃً مذکور ہوتو اس کو مرکبہ نہیں کہیں گے بلکہ دوقضیے بسیطے ہوں گے۔

وَالْعِبرَۃُ فِی بِا لإِیجَابِ وَالسَّلبِ حِینَئِذٍ بِالْجُزءِ الْأَوَّلِ الَّذِی هُوَ أَصلُ الْقَضِیَۃِ وَاعْلَمْ أَنَّ الْقَضِیَّۃَ الْمُرَکَّبَۃَ إِنَّمَا تَحصُلُ بِتَقْیِیدِ قَضِیَّۃٍ بَسِیطَۃٍ بِقَیدٍ مِثلِ اللَّادَوَامِ وَاللَّاضَرُورَۃِ .

ترجمہ : موجہ مرکبہ کے موجبہ اور سالبہ ہونے میں جزء اول کا اعتبار ہے جو کہ اصل قضیہ ہے اور جان لو کہ قضیہ مرکبہ، قضیہ بسیطہ کو کسی قید مثلاً لا دوام اور لاضرورۃ کے ساتھ مقید کرنے سے حاصل ہوتا ہے۔

تشریح: وَالعِبرَۃُ الخ سے ایک سوال مقدر کا جواب دے رہے ہیں۔

سوال مقدر: جب موجہ مرکبہ میں ایجاب وسلب دونوں پائے جاتے ہیں تو قضیہ کے موجبہ اور سالبہ ہونے کا معیار کیا ہوگا؟

جواب: مرکبہ کے موجبہ اور سالبہ ہونے کا مدار قضیہ کے جزء اول پر ہے جو جزء صراحتاً مذکور ہوتا ہے اور وہی اصل جزء ہے؛ لہٰذا پہلا جزء موجبہ ہو تو پورے قضیہ کو موجبہ کہا جائیگا، اور پہلا جزء سالبہ ہو تو پورے قضیہ کو سالبہ کہا جائیگا۔

''**واعلم**'' سے قضیہ موجہ مرکبہ کو بنانے کا طریقہ بیان کر رہے ہیں کہ قضیہ بسیطہ میں لا دوام اور لاضرورت یا اس جیسی کوئی قید لگا دینے سے قضیہ مرکبہ بن جاتا ہے جس کی تفصیل آرہی ہے۔

> **وَقَدْ تُقَيَّدُ الْعَامَّتَانِ وَالْوَقْتِيَّتَانِ الْمُطْلَقَتَانِ بِاللَّادَوَامِ الذَّاتِي فَتُسَمَّى الْمَشْرُوطَةَ الْخَاصَّةَ وَالْعُرْفِيَّةَ الْخَاصَّةَ وَالْوَقْتِيَّةَ وَالْمُنْتَشِرَةَ .**
>
> اور کبھی مقید کیا جاتا ہے عامتین کو (یعنی مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کو) اور دو وقتیہ مطلقہ کو (یعنی وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کو) لا دوام ذاتی کی قید کے ساتھ پس اس کا نام رکھا جاتا ہے مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ اور وقتیہ اور منتشرہ۔

توضیح : اب یہاں سے موجہ مرکبہ کے اقسام کو شروع کر رہے ہیں اس عبارت میں مرکبہ کی چار قسمیں بیان کی گئی ہیں: (۱) مشروطہ خاصہ، جب مشروطہ عامہ کو لا دوام ذاتی (مطلقہ عامہ) کے ساتھ مقید کریں گے تو مشروطہ خاصہ بن جائے گا، (۲) عرفیہ خاصہ، جب عرفیہ عامہ کو لا دوام ذاتی کیساتھ مقید کریں گے تو

عرفیہ خاصہ بن جائے گا، (۳) وقتیہ، جب وقتیہ مطلقہ کو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید کریں گے تو وقتیہ بن جائے گا (۴) منتشرہ، جب منتشرہ مطلقہ کو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید کریں گے تو منتشرہ بن جائے گا۔

عبارت میں العامتان سے مراد مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ ہے اور الوقتیتان المطلقتان سے مراد وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ ہے اور فتسمی المشروطة الخ میں فتسمی فعل مجہول کا نائب فاعل ھی ضمیر ہے جس کا مرجع تلک القضية ہے جو ماقبل کی عبارت سے مفہوم ہوتا ہے، یعنی وہ مشروطہ عامہ جو لادوام سے مقید ہوگا، اس کا نام مشروطہ خاصہ ہوگا اور وہ عرفیہ عامہ جو لادوام کے ساتھ مقید ہوگا اس کا نام عرفیہ خاصہ ہوگا، ھٰکذا الخ ، پس المشروطةَ الخاصةَ مفعول بہ ہونے کی وجہ سے منصوب ہوگا۔

قَولُهُ: وَقَدتُقَيَّدُ العَامَّتَانِ أَيِ الْمَشْرُوطَةُ الْعَامَّةُ وَالْعُرْفِيَةُ الْعَامَّةُ قَولُهُ وَالْوَقْتِيَّتَانِ أَيِ الْوَقْتِيَّةُ الْمُطْلَقَةُ وَالْمُنْتَشِرَةُ الْمُطْلَقَةُ قَولُهُ: بِاللَّادَوَامِ الذَّاتِيِّ وَمَعْنَى اللَّادَوَامِ الذَّاتِيِّ هُوَ أَنَّ هٰذِهِ النِّسْبَةَ المَذْكُورَةَ فِي القَضِيَّةِ لَيْسَتْ دَائِمَةً مَادَامَ ذَاتُ المَوضُوعِ مَوْجُودَةً فَيَكُونُ نَقِيضُهَا وَاقِعًا اَلْبَتَّةَ فِي زَمَانٍ مِنَ الأَزْمِنَةِ فَيَكُونُ إِشَارَةً إِلٰى قَضِيَّةٍ مُطْلَقَةٍ عَامَّةٍ مُخَالِفَةٍ لِلْاَصْلِ فِي الكَيْفِ وَمُوَافِقَةٍ فِي الكَمِّ فَافْهَمْ.

ترجمہ: ماتن کا قول وَقَدتُقَيَّدُ العَامَّتَان الخ عامتان سے مراد مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ ہیں اور ماتن کا قول: والوقتيتان سے مراد وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ ہیں، ماتن کا قول: بِاللَّادَوَامِ الذَّاتِيِّ ، لادوام ذاتی کے معنی ہیں کہ قضیہ میں جو نسبت مذکور ہوئی وہ ذات موضوع کے موجود ہونے کے تمام اوقات میں دائمی نہیں؛ لہٰذا اس نسبت کی نقیض تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے میں ضرور پائی جائے گی لادوام سے

اشارہ ہوگا اس قضیہ مطلقہ عامہ کی طرف جو اصل قضیہ کے کیفیت (یعنی ایجاب وسلب) میں مخالف ہو اور کمیت (کلیت وجزئیت) میں موافق ہو، سو سمجھ لو۔

تشریح: بِاللَّادَوَامِ الذَّاتِیْ شرح کی عبارت کو سمجھنے کیلئے ایک تمہید کا سمجھنا مفید ہے۔

تمہید : ضرورت کی نقیض لاضرورت ہے اور دوام کی نقیض لا دوام ہے، پس جس طرح ضرورت اور دوام کی دو قسمیں ہیں ذاتی اور وصفی اسی طرح لاضرورت اور لا دوام کی بھی دو قسمیں ہیں: ذاتی اور وصفی، پس کل چار قسمیں ہوئیں (۱) لاضرورت ذاتی (۲) لاضرورت وصفی (۳) لا دوام ذاتی (۴) لا دوام وصفی، جن کی تفصیلات یہ ہیں:

(۱) لاضرورت ذاتی کے معنی یہ ہیں کہ جو نسبت قضیہ میں مذکور ہے وہ موضوع کی ذات کیلئے ضروری نہیں ہے جب تک موضوع کی ذات موجود ہے، بلکہ اس کے خلاف بھی ہوسکتا ہے، اور نسبت مذکور کے خلاف ہوسکنا امکان ذاتی ہے جس سے ممکنہ عامہ بنتا ہے، پس لاضرورت ذاتی کا مفاد ممکنہ عامہ ہوگا۔

(۲) لاضرورت وصفی کے معنی یہ ہیں کہ جو نسبت قضیہ میں مذکور ہے وہ موضوع کی ذات کیلئے ضروری نہیں ہے، جب تک موضوع کی ذات وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہے بلکہ اس کے خلاف بھی ہوسکتا ہے اور نسبت مذکور کے خلاف ہوسکنا امکان وصفی ہے جس سے حینیہ ممکنہ بنتا ہے، پس لاضرورت وصفی کا مفاد حینیہ ممکنہ ہے۔

(۳) لا دوام ذاتی کے معنی یہ ہیں کہ جو نسبت قضیہ میں مذکور ہے وہ موضوع کی ذات کیلئے دائمی نہیں ہے جب تک موضوع کی ذات موجود ہے بلکہ اس کے خلاف بھی ہوسکتا ہے اور نسبت مذکور کے خلاف ہوسکنا فعلیت ذاتی ہے جس سے مطلقہ عامہ بنتا ہے، پس لا دوام ذاتی کا مفاد مطلقہ عامہ ہے۔

(۴)لادوام وصفی کے معنی یہ ہیں کہ جونسبت قضیہ میں مذکور ہے وہ موضوع کی ذات کیلئے دائمی نہیں ہے جب تک کہ موضوع کی ذات وصف عنوانی کے ساتھ متصف رہے بلکہ اس کے خلاف بھی ہوسکتا ہے اورنسبت مذکور کے خلاف ہوسکنا فعلیت وصفی ہے جس سے حینیہ مطلقہ بنتا ہے، پس لادوام وصفی کا مفاد حینیہ مطلقہ ہے۔

و معنی اللادوام الخ سے لادوام ذاتی کے معنی بیان کرر ہے ہیں کہ قضیہ میں مذکورنسبت دائمی نہیں ہے جب تک کہ ذات موضوع موجود ہے؛ لہٰذا اس کی نقیض تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے میں ضرور واقع ہوگی، مثلاً **کل انسان کاتب بالفعل لادائما** کا مطلب یہ ہوگا کہ ہر انسان تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے میں کاتب ہے لادائما کا مطلب یہ ہوگا کہ یہ حکم دائمی نہیں ہے یعنی کتابت انسان کیلئے دائمی نہیں ہے جب تک انسان موجود ہے، جب کتابت انسان کیلئے دائمی نہیں ہے تو کتابت کی نفی تینوں زمانوں میں کسی زمانے میں ضرور واقع ہوگی ، اگر کتابت کی نفی بالفعل واقع نہ ہوتو لازم آئے گا کہ کتابت انسان کیلئے دائمی طور پر ثابت ہے، حالانکہ یہ **کل انسان کاتب بالفعل** کے بالکل خلاف ہے؛ لہٰذا لا دائما سے اشارہ ہوگا **لاشیء من الانسان بکاتب بالفعل** کی طرف جو کہ قضیہ مطلقہ عامہ سالبہ ہے۔

مخالفة للأصل في الكيف الخ موجہہ مرکبہ میں چونکہ دو کیفیتیں مذکور ہوتی ہیں اس لئے ہر موجہہ مرکبہ سے دو تفصیلی قضیے بسیطے بنیں گے ، جو کیفیت یعنی ایجا و سلب میں مختلف ہونگے ، یعنی اگر پہلا قضیہ موجبہ ہوتو لا دائماً یا لا بالضرورۃ سے قضیہ سالبہ بنے گا اور پہلا قضیہ سالبہ ہوتو **لادائما یالا بالضرورۃ** سے قضیہ موجبہ کی طرف اشارہ ہوگا، جیسے **کل انسان کاتب بالفعل لادائما** میں **لادائما** سے **لاشیئً من الانسان بکاتب بالفعل** کی طرف اشارہ ہےاور **لاشیئً من الانسان بکاتب بالفعل لادائما** میں **لادائما** سے **کل انسان کاتب بالفعل** کی طرف اشارہ ہے۔

اور کم یعنی کلیت وجزئیت میں دونوں قضیے متفق ہونگے یعنی پہلا قضیہ کلیہ ہوگا تو دوسرا قضیہ بھی کلیہ ہوگا اور پہلا قضیہ جزئیہ ہوگا تو دوسرا بھی جزئیہ ہوگا، یعنی اگر پہلا قضیہ موجبہ کلیہ ہوتو لا بالدوام اور لا بالضرورة سے سالبہ کلیہ کی طرف اشارہ ہوگا اور اگر پہلا قضیہ مثلاً سالبہ جزئیہ ہوتو لا دائما اور لا بالضرورة سے موجبہ جزئیہ کی طرف اشارہ ہوگا۔

فافهم : سے تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ لا دوام ذاتی کے معنی سے کیفیت میں مخالف ہونے کی بات تو سمجھ میں آتی ہے لیکن کمیت میں موافقت کی بات سمجھ میں نہیں آتی ہے، لیکن کمیت میں موافقت بھی ضروری ہے اس لئے کہ جب پہلا قضیہ ہی اصل قضیہ ہے تو جتنے افراد پر اصل قضیہ میں حکم لگا ہے دوسرے قضیہ میں بھی اتنے ہی افراد پر حکم لگے گا۔

> قَولُهُ: اَلمَشْرُوطَةُ الخَاصَّةُ هِيَ المَشْرُوطَةُ العَامَّةُ المُقَيَّدَةُ بِاللَّادَوَامِ الذَّاتِي نَحوُكُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْاَصَابِعِ بِالضَّرُورَةِ مَادَامَ كَاتِباًلَادَائِمًاأَي لَاشَيئَ مِنَ الْكَاتِبِ بِمُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ بِالفِعْلِ قَولُهُ وَالعُرْفِيَةُ الخَاصَّةُ هِيَ العُرْفِيَةُ العَامَّةُ المُقَيَّدَةُ بِاللَّادَوَامِ الذَّاتِي كَقَولِنَا بِالدَّوَامِ لَاشَيءَ مِنَ الكَاتِبِ بِسَاكِنِ الْأَصَابِعِ مَادَامَ كَاتِبًالَادَائِمًاأَيْ كُلُّ كَاتِبٍ سَاكِنُ الْأَصَابِعِ بِالفِعْلِ.

ترجمه: ماتن کا قول اَلمَشْرُوطَةُ الخَاصَّة الخ مشروطہ خاصہ وہ مشروطہ عامہ ہے جو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید ہو جیسے: كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْاَصَابِعِ بِالضَّرُورَةِ مَادَامَ كَاتِباًلَادَائِمًاأَیْ لَاشَیءَ مِنَ الكَاتِبِ بِمُتَحَرِّكِ الْاَصَابِعِ بِالفِعْلِ.

ماتن کا قول: وَالعُرْفِيَةُ الخَاصَّةُ عرفیہ خاصہ وہ عرفیہ عامہ ہے جو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید ہو جیسے: ہمارا قول بِالدَّوَامِ لَاشَیءَ مِنَ الكَاتِبِ بِسَاكِنِ

اَلْاَصَابِعِ مَادَامَ کَاتِبًالَادَائِمًاأیْ کُلُّ کَاتِبٍ سَاکِنُ الْاَصَابِعِ بِالفِعْلِ.

تشــــریــح: مذکورہ عبارت میں مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کی تعریف اور مثال بیان کی گئی ہے۔

(۱)**مشــروطه خاصه:** وہ مشروطہ عامہ ہے جس کو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا گیا ہو، پس مشروطہ خاصہ، مشروطہ عامہ اور مطلقہ عامہ سے مرکب ہوتا ہے جیسے: کُلُّ کَاتِبٍ مُتَحَرِّکُ الْاَصَا بِعِ بِالضَّرُورَۃِ مَادَامَ کَاتِبًالَادَائِمًا یعنی انگلیاں ہلنے کا حکم کاتب کی ذات کے لئے اس وقت تک ضروری ہے جب تک وہ وصف عنوانی یعنی کتابت کے ساتھ متصف ہے، ہمیشہ حرکتِ اصابع ضروری نہیں پس لا دائما سے مطلقہ عامہ سالبہ کی طرف اشارہ ہے یعنی لَاشَیْءَ مِنَ الْکَاتِبِ بِمُتَحَرِّکِ الْاَصَابِعِ بِالفِعْلِ یعنی انگلیاں ہلانے کی نفی ذات کاتب سے تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے میں ہے، اور جیسے لَاشَیْءَ مِنَ الْکَاتِبِ بِسَاکِنِ الْاَصَابِعِ بالضرورۃمَادَامَ کَاتِبًالَادَائِمًا یعنی سکون اصابع کی نفی کاتب کی ذات سے اس وقت تک ضروری ہے، جب تک کہ وہ وصف عنوانی یعنی کتابت کے ساتھ متصف ہو ہمیشہ نفی ضروری نہیں۔ بلکہ ذات کاتب تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے میں سکون اصابع کے ساتھ متصف ہوسکتی ہے پس لا دائما سے قضیہ مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ کی طرف اشارہ ہے یعنی کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل کی طرف۔

وجــه تسمیــه: مشروطہ خاصہ کو مشروطہ خاصہ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ مشروطہ عامہ سے خاص ہے لا دائما کی قید کے ساتھ مقید ہونے کی وجہ سے

مزید مثالیں: (۱) کل مصل طاھر بالضرورۃ مادام مصلیاً لادائما أی لاشیئً من المصلیّ بطاھر بالفعل.

(۲) لاشیء من المبتدع بتائب بالضرورۃ مادام مبتدعا لادائماأی کل مبتدع تائب بالفعل.

(۲)**عرفیہ خاصہ** : وہ عرفیہ عامہ ہے جس کو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا گیا ہو پس عرفیہ خاصہ عرفیہ عامہ سے اور مطلقہ عامہ سے مرکب ہوتا ہے جیسے: **کل کاتب متحرک الأصابع بالدوام مادام کاتبا لادائما** یعنی تحرک اصابع کا حکم کاتب کی ذات کے لئے اس وقت تک دائمی ہے جب تک وہ وصف عنوانی یعنی کتابت کے ساتھ متصف ہے ہمیشہ نہیں ہے پس لادائما سے مطلقہ عامہ سالبہ کی طرف اشارہ ہے، یعنی **لاشیء من الکاتب بمتحرک الأصابع بالفعل** ذات کاتب سے تحرک اصابع کی نفی تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے میں ہے (جب وہ کاتب کتابت نہ کرتا ہو)۔ اور جیسے **بالدوام لاشیء من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا لادائما** یعنی سکون اصابع کی نفی ذات کاتب سے اس وقت تک دائمی ہے جب تک وہ کتابت کے ساتھ متصف ہے، ہمیشہ نفی نہیں ہے، پس لادائما سے مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ کی طرف اشارہ ہے یعنی **کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل** ،سکون اصابع ذات کاتب کے لئے تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں ثابت ہے (جب وہ وصف کتابت کے ساتھ متصف نہ ہو)۔

فائدہ: شارح علام اختصار کے پیش نظر مشروطہ خاصہ میں صرف موجبہ کی مثال اور عرفیہ خاصہ میں صرف سالبہ کی مثال پیش کیا ہے، بندہ نے وضاحت کے پیش نظر دونوں مثالوں کو تحریر کر دیا ہے، نیز عرفیہ خاصہ کی مثال میں ''بالدوام'' جہت کو مقدم کر کے صاحب کتاب اشارہ کرر ہے ہیں کہ جہت کی تقدیم وتاخیر سے کچھ فرق نہیں پڑتا ہے۔

وجہ تسمیہ: عرفیہ خاصہ کو عرفیہ خاصہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ عرفیہ عامہ سے خاص ہے لادوام کی قید کے ساتھ مقید ہونے کی وجہ سے۔

مزید مثالیں : (۱)**بعض المتعلم مجتهد بالدوام مادام متعلما لادائما أی بعض المتعلم لیس بمجتهد بالفعل.**

(۲)**بعض الطالب لیس بنشیط بالدوام مادام طالباً لا دائماً ای**

بعض الطالب نشیط بالدوام.

قَولُهُ: والوَقتِيَّةُ والمُنتَشِرَةُ :لَمَّا قُيِّدَتِ الوَقتِيَّةُ المُطلَقَةُ وَالمُنتَشِرَةُ المُطلَقَةُ بِاللَّادَوَامِ الذَّاتِي حُذِفَ مِن اِسمَيهِمَا لَفظُ بِالإطلَاقِ فَسُمِّيَتِ الأُولٰى وَقتِيَّةً والثَّانِيَةُ مُنتَشِرَةً، فَالوَقتِيَّةُ هِيَ الوَقتِيَّةُ المُطلَقَةُ المُقَيَّدَةُ بِاللَّادَوَامِ الذَّاتِي نحو كُلُّ قَمَرٍ مُنخَسِفٌ بِالضَّرُورَةِ وَقتَ الحَيلُولَةِ لَادَائِمًا أَي لاشَيئَ مِنَ القَمَرِ بِمُنخَسِفٍ بِالفِعلِ، وَالمُنتَشِرَةُ هِيَ المُنتَشِرَةُ المُطلَقَةُ المُقَيَّدَةُ بِاللَّادَوَامِ الذَّاتِي نَحوُ قَولِنَا لَاشَيءَ مِنَ الانسَانِ بِمُتَنَفِّسٍ بِالضَّرُورَةِ وَقتًا مَا لَادَائِماً أَي كُلُّ إِنسَانٍ مُتَنَفِّسٌ بِالفِعلِ .

ترجمہ: ماتن کا قول: ’’وقتیہ اور منتشرہ ‘‘جب وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا گیا تو ان دونوں کے ناموں سے لفظ اطلاق کو (مطلقہ لفظ کو) حذف کردیا گیا پس پہلے کا نام صرف وقتیہ اور دوسرے کا نام صرف منتشرہ رکھا گیا؛ لہٰذا وقتیہ وہ وقتیہ مطلقہ ہے جو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید ہو جیسے: کل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة لادائما أى لاشیء من القمر بمنخسف بالفعل ،اور منتشرہ وہ منتشرہ مطلقہ ہے جو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید ہو جیسے: ہمارا قول لاشیئَ من الانسان بمتنفس بالضرورة وقتاما لا دائما أى كل انسان متنفس بالفعل .

تشریح: مذکورہ عبارت میں وقتیہ اور منتشرہ کا بیان ہے۔

(۲) **وقتیہ**: وہ وقتیہ مطلقہ ہے جس کو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید کیا گیا ہو پس وقتیہ، وقتیہ مطلقہ اور مطلقہ عامہ سے مرکب ہوتا ہے، جیسے: کل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة لادائما، انخساف (گہن لگنے) کا حکم چاند کیلئے ضروری ہے جب زمین، چاند اور سورج کے درمیان حائل ہو ہمیشہ نہیں ،پس لا دائما سے مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ کی طرف اشارہ ہے یعنی لاشیئَ من القمر بمنخسف بالفعل یعنی

چاند تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں گہن لگنے والانہیں ہے جبکہ چاند چوتھے برج پر ہواور جیسے: لاشیئً من القمر بمنخسف بالضرورۃوقت التربیع لادائما یعنی چاند سے انخساف کی نفی ضروری ہے جب چاند چوتھے برج پر ہو، (اس لئے کہ اس وقت زمین سورج اور چاند کے درمیان حائل نہیں ہوتا اور چاند سورج سے روشنی حاصل کرکے روشن رہتا ہے) ہمیشہ نہیں، پس لادائما سے اشارہ مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ کی طرف ہے، یعنی کل قمر منخسف بالفعل ،گہن لگنے کا حکم چاند کے لئے تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں ثابت ہے ،جبکہ زمین سورج اور چاند کے درمیان حائل ہوجائے۔

وجہ تسمیہ: وقتیہ مطلقہ جب لادوام کی قید کے ساتھ مقید ہوگیا تو اب مطلق نہیں رہا، اس لئے مطلقہ کے لفظ کو حذف کردیا گیا اور صرف وقتیہ کہا گیا۔

مزید مثالیں: (۱) کل صائم مفطر وقت الغروب بالضرورۃ لادائماأی لاشیء من الصائم بمفطر بالفعل.

(۲) لاشیء من الصائم بمفطر بالضرورۃ وقت الظهيرة لادائماأی کل صائم مفطر بالفعل .

(۳) بعض الناس متهجد بالضرورۃ وقت نصف الليل الآخر لادائماأی بعض الناس لیس بمتهجد بالفعل .

(۴) بعض الطلاب لیس بنائم بالضرورۃ وقت الظهيرة لادائماأی بعض الطلاب نائم بالفعل.

(٤) منتشرہ: منتشرہ وہ منتشرہ مطلقہ ہے جو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید ہو پس منتشرہ منتشرہ مطلقہ اور مطلقہ عامہ سے مرکب ہوتا ہے جیسے: کل انسان متنفس بالضرورۃ وقتامالادائما سانس لینے کا حکم ہر انسان کیلئے کسی نہ کسی وقت میں ضروری ہے ہمیشہ نہیں پس لادائما سے اشارہ ہے مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ کی طرف

یعنی لاشیء من الانسان بمتنفس بالفعل، انسان سے سانس لینے کی نفی کا حکم تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں ثابت ہے، مثلا جب سانس چھوڑتا ہے اس وقت سانس نہیں لیتا اور جیسے لاشیئً من الانسان بمتنفس بالضرورۃ وقتاما لادائما انسان سے سانس لینے کی نفی کسی نہ کسی وقت ضروری ہے ہمیشہ نہیں پس لادائما سے اشارہ مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ کی طرف ہے یعنی کل انسان متنفس بالفعل انسان تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں سانس لیتا ہے (اور جب سانس چھوڑتا ہے اس وقت ضروری طور پر سانس نہیں لیتا ہے)۔

وجہ تسمیہ: منتشرہ مطلقہ جب لادوام کی قید کے ساتھ مقید ہو گیا تو مطلقہ لفظ کو حذف کر دیا گیا اور صرف منتشرہ کہا گیا۔

مزید مثالیں : (۱) کل حیوان نائم بالضرورۃ وقتاما لادائما.

(۲) لاشیء من الصبیان بلاعب بالصرورۃ وقتامالادائما.

> وَقَد تُقَیَّدُ الْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ بِاللَّاضَرُورَةِ الذَّاتِیَةِ فَتُسَمَّی الْوُجُودِیَةَ اللَّاضَرُورِیَةَ .
>
> اور مطلقہ عامہ کو کبھی لاضرورۃ ذاتی کے ساتھ مقید کیا جاتا ہے پس اس کا نام وجودیہ لاضروریہ رکھا جاتا ہے۔

توضیح : اس عبارت میں مرکبہ کی پانچویں قسم وجودیہ لاضروریہ کو بیان کیا گیا ہے۔

(۵) وجودیہ لاضروریہ : جب مطلقہ عامہ کو لاضرورت ذاتی کے ساتھ مقید کریں گے تو وہ مطلقہ عامہ، وجودیہ لاضروریہ بن جائے گا تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

وَقَولُهُ: بِاللَّاضَرُورَةِ الذَّاتِيَةِ :مَعنَى اللَّاضَرُورَةِ الذَّاتِيَةِ أَنَّ هٰذِهِ النِسبَةَ المَذكُورَةَ فِي القَضِيَّةِ لَيسَتْ ضَرُورِيَّةً مَادَامَ ذَاتُ المَوضُوعِ مَوجُودَةً فَيكُونُ هٰذَاحُكماً بِإمكَانِ نَقِيضِهَالِأنَّ بِالإِمكَانِ هُوَ سَلبُ الضَّرُورَةِ عَنِ الطَّرَفِ المُقَابِلِ كَمَامَرَّ فَيكُونُ مَفَادُاللَّاضَرُورَةِ الذَّاتِيَةِ مُمكِنَةً عَامَّةً مُخَالِفَةً لِلأَصلِ فِي الكَيفِ ۔

ترجمہ : ماتن کا قول:باللاضرورۃ الذاتیۃ" لاضرورۃ ذاتیہ'' کے معنی یہ ہیں کہ یہ نسبت جو قضیہ میں مذکور ہے ضروری نہیں ہے جب تک کہ ذات موضوع موجود رہے؛ لہٰذا یہ حکم قضیہ کی نقیض کے ممکن ہونے کا حکم ہوگا، اس لئے کہ امکان جانب مخالف سے ضرورت کی نفی کا نام ہے جیسا کہ گذر چکا پس لاضرورت ذاتیہ کا مطلب ممکنہ عامہ ہوگا جو اصل قضیہ کا ایجاب وسلب میں مخالف ہو۔

تشریح: لاضرورت ذاتی کی تفصیل شروع میں بیان کردی گئی ہے۔

اب تک چار قضیے کا بیان گذرا، ان قضیوں کو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید کرنے کا بیان پڑھ چکے اب مطلقہ عامہ کو لاضرورت ذاتی کے ساتھ مقید کرنے کا بیان ہے۔

مرکبات میں لادوام ذاتی اور لاضرورت ذاتی انہیں دوجہتوں کو جزء ثانی کیلئے استعمال کیا جاتا ہے چار بسیطے یعنی مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ، وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ لادوام ذاتی کے ساتھ مقید ہوکر چار مرکبات وجود میں آتے ہیں اور مطلقہ عامہ لاضرورت ذاتی کے ساتھ مقید ہوکر وجودیہ لاضروریہ بنتا ہے، اور لادوام ذاتی کے ساتھ مقید ہوکر وجودیہ لادائمہ بنتا ہے، اور ممکنہ عامہ لاضرورت ذاتی کے ساتھ مقید ہوکر ممکنہ خاصہ بنتا ہے۔

خلاصہ یہ نکلا کہ چار قضیے تو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید ہوتے ہیں اور ایک قضیہ لاضرورت ذاتی اور لادوام ذاتی دونوں کے ساتھ مقید ہوتا ہے اور ایک قضیہ صرف لاضرورت ذاتی کے ساتھ مقید ہوتا ہے۔

فائدۂ مہمہ! جن دو جہتوں کے جمع ہونے سے اجتماع نقیضین لازم آئے وہ ترکیب درست نہیں ہے، جیسے ضروریہ مطلقہ میں چوں کہ ضرورت ذاتی کی جہت ہوتی ہے، اس لئے اس کو لاضرورت ذاتی یا لادوام ذاتی یا لاضرورت وصفی یا لادوام وصفی کے ساتھ مقید کریں گے تو اجتماع نقیضین لازم آئے گا، اس لئے اس کو کسی کے ساتھ مقید کرنا درست نہیں ہے، اسی طرح دائمہ مطلقہ میں دوام ذاتی کی جہت ہوتی ہے اس لئے اس کو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید نہیں کر سکتے ہیں ورنہ اجتماع نقیضین لازم آئے گا، البتہ دائمہ مطلقہ کو لاضرورت ذاتی کے ساتھ مقید کر سکتے ہیں اس لئے کہ دوام ذاتی اور لاضرورت میں تضاد نہیں ہے، لیکن عقلا جس قدر ترکیبیں درست ہیں وہ سب اہل فن کے نزدیک معتبر نہیں ہیں، بعض درست ترکیبیں معتبر بھی ہیں اور بعض غیر معتبر ہیں دو عاموں کی اور دو وقتیوں کی صرف لادوام ذاتی کے ساتھ ترکیب درست اور معتبر ہے، اور مطلقہ عامہ کی لاضرورت ذاتی اور لادوام ذاتی دونوں کے ساتھ ترکیب صحیح اور معتبر ہے، اور ممکنہ عامہ کی صرف لاضرورت ذاتی کے ساتھ ترکیب صحیح معتبر ہے، اور بقیہ کیفیتوں کے ساتھ ترکیب صحیح تو ہے مگر معتبر نہیں ہے، تفصیل آگے آرہی ہے۔

صحیح، غیر صحیح، معتبر، غیر معتبر، تمام صورتوں کو نقشہ میں ملاحظہ فرمائیں:

صور محتملة عقلية للمركبات

شمار	بسائط	لاضرورت ذاتی	لاضرورت وصفی	لادوام ذاتی	لادوام وصفی
۱	ضروریہ مطلقہ	غ.........غ	غ.........غ	غ.........غ	غ.......غ
۲	دائمہ مطلقہ	ص.........غ	ص.........غ	غ.........غ	ص.......غ
۳	مشروطہ عامہ	ص.........غ	غ.........غ	(۱) ص.......م	غ.......غ
۴	عرفیہ عامہ	ص.........غ	ص.........غ	(۲) ص.......م	غ.......غ

۵	وقتیہ مطلقہ	ص.........غ	ص.........غ	(۳)ص.....م	ص.....غ	
۶	منتشرہ مطلقہ	ص.........غ	ص.........غ	(۴)ص.....م	ص.....غ	
۷	مطلقہ عامہ	(۵)ص.....م	ص.........غ	(۶)ص.....م	ص.....غ	
۸	ممکنہ عامہ	(۷)ص.....م	ص.........غ	ص.........غ	ص.....غ	

وضاحت: ص......م: سے مراد: صحیح معتبر۔ص......غ سے مراد صحیح غیر معتبر، غ......غ سے مراد غیر صحیح غیر معتبر۔

نوٹ: مذکورہ نقشہ میں ۳۲/احتمالی صورتیں ہیں جن میں سے ۷/صورتیں صحیح معتبر ہیں اور بقیہ غیر صحیح یا غیر معتبر ہیں۔

قَوْلُهُ : الوُجُودِيَةُ اللَّاضَرُورِيَةُ:لِأَنَّ مَعنَى الْمُطلَقَةِ الْعَامَّةِ هُوَ فِعْلِيَّةُ النِسْبَةِ وَوُجُودُهَا فِي وَقْتٍ مِنَ الْأَوْقَاتِ وَلِاشتِمَالِهَا عَلٰى اللَّاضَرُورَةِ فَالوُجُودِيَةُ اللَّاضَرُورِيَةُ هِيَ المُطْلَقَةُ العَامَّةُ المُقَيَّدَةُ بِاللَّاضَرُورَةِ الذَّاتِيَةِ ، نَحوُكُلُّ اِنْسَانٍ مُتَنَفِّسٌ بِالفِعلِ لَابِالضَّرُورَةِ أي لَاشَيءَ مِنَ الإِنْسَانِ بِمُتَنَفِّسٍ بِا لِإِمكَانِ العَامِّ ،فَهِيَ مُرَكَّبَةٌ مِنَ المُطْلَقَةِ العَامَّةِ وَالمُمكِنَةِ العَامَّةِ إِحدٰهُمَا مُوجِبَةٌ وَالاُخرىٰ سَالِبَةٌ .

ترجمہ: ماتن کا قول ''وجودیہ لاضروریہ'' (وجودیہ نام ہونے کی وجہ یہ ہے کہ) مطلقہ عامہ کے معنی ہیں نسبت کا بالفعل ہونا اور اس کا اوقات میں سے کسی وقت میں موجود ہونا اور اس قضیہ کے لاضرورت پر مشتمل ہونے کی وجہ سے لاضروریہ نام ہے۔پس وجودیہ لاضروریہ یہ مطلقہ عامہ ہی ہے جو لاضرورت ذاتی کے ساتھ مقید ہو، جیسے: کل انسان متنفس بالفعل لا بالضرورۃ یعنی لاشیء من الانسان بمتنفس بالامکان العام پس یہ مرکب ہے مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ سے جن میں ایک موجبہ اور دوسرا سالبہ ہے۔

تشریح: مذکورہ عبارت میں وجودیہ لاضروریہ کی تعریف، مثال اور وجہ تسمیہ کو بیان کیا گیا ہے۔

(۵)وجودیہ لاضروریہ: وہ مطلقہ عامہ ہے جو لاضرورت ذاتی کے ساتھ مقید کیا گیا ہو پس وجودیہ لاضروریہ مرکب ہوتا ہے مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ سے جیسے: **کل انسان متنفس بالفعل لا بالضرورۃ** سانس لینے کا حکم ہر انسان کیلئے تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں ثابت ہے لیکن ضروری نہیں ہے یعنی سانس نہ لینا بھی ممکن ہے، پس "لابالضرورۃ" سے اشارہ ہے ممکنہ عامہ سالبہ کلیہ کی طرف یعنی **لاشیء من الانسان بمتنفس بالامکان العام.**

وجہ تسمیہ: وجودیہ لاضروریہ میں پہلا جزء مطلقہ عامہ ہے اور مطلقہ عامہ میں تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں وجود کا حکم ہوتا ہے اس لئے اس قضیہ کا نام وجودیہ رکھا گیا اور دوسرا جزء لاضرورت ذاتی ہے اس لئے لاضروریہ نام رکھا گیا۔

مزید مثالیں:

(۱) کل انسان ضاحک بالفعل لابالضرورۃ.

(۲) لاشیء من الانسان بضاحک بالفعل لابالضرورۃ .

(۳) بعض المسلم صائم بالفعل لابالضرورۃ .

(۴) بعض المؤمن لیس بصائم بالفعل لابالضرورۃ .

> **أَوْبِاللَّادَوَامِ الذَّاتِی فَتُسَمَّی الْوُجُودِیَّۃَ اللَّادَائِمَۃَ.**
> یا (مطلقہ عامہ کو مقید کیا جاتا ہے) لادوام ذاتی کے ساتھ پس اس قضیہ کا نام وجودیہ لادائمہ رکھا جاتا ہے۔

توضیح: اس عبارت میں مرکبہ کی چھٹی قسم وجودیہ لادائمہ کو بیان کیا گیا ہے۔

وجودیہ لادائمہ: جب مطلقہ عامہ کو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید

کریں گے تو وہ مطلقہ عامہ وجودیہ لا دائمہ بن جائے گا، تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَولُه: "أوبِاللَّادَوَامِ الذَّاتِي "إِنَّمَاقُيِّدَ اللَّادَوَامُ بِالذَّاتِي لِأَنَّ تَقْيِيْدَ الْعَامَّتَيْنِ بِاللَّادَوَامِ الْوَصفِي غَيرُصَحِيحٍ ضَرُورَةَ تَنَافِي اللَّادَوَامِ بِحَسَبِ الْوَصْفِ مَعَ الدَّوَامِ بِحَسَبِ الْوَصْفِ؛ نَعَمْ يُمْكِنُ تَقْيِيْدُ الْوَقْتِيَّتَيْنِ الْمُطْلَقَتَينِ بِاللَّادَوَامِ الْوَصفِي أَيْضًا ؛لٰكِنَّ هٰذَاالتَّرْكِيْبَ غَيْرُمُعتَبَرٍ عِنْدَهُمْ.

ترجمہ: ماتن کا قول: "أوبـاللادوام الذاتي "لا دوام ذاتی کے ساتھ اس لئے مقید کیا گیا کہ مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کو لا دوام وصفی کے ساتھ مقید کرنا صحیح نہیں ہے دوام وصفی اور لا دوام وصفی کے درمیان بدیہی طور پر منافات ہونے کی وجہ سے، ہاں وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کو لا دوام وصفی کے ساتھ بھی مقید کرنا ممکن ہے لیکن یہ ترکیب مناطقہ کے نزدیک غیر معتبر ہے۔

تشریح: لا دوام کو ذاتی کے ساتھ مقید کرنے کی وجہ بیان کررہے ہیں کہ مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کو لا دوام ذاتی کے ساتھ اس لئے مقید کیا گیا ہے کہ ان دونوں کو لا دوام وصفی کیساتھ مقید کرنا صحیح نہیں ہے؛ کیوں کہ عرفیہ عامہ میں دوام وصفی کی جہت ہے اور مشروطہ عامہ میں ضرورت وصفی کی جہت ہے اور ضرورت وصفی دوام وصفی سے خاص ہے اور ہر خاص میں عام پایا جاتا ہے جیسے: ہر انسان میں حیوان موجود ہے؛ لہٰذا ضرورت وصفی میں دوام وصفی بھی موجود ہے، اور دوام وصفی کا لا دوام وصفی کے ساتھ اجتماع ممکن نہیں ہے ورنہ اجتماع نقیضین لازم آئے گا؛ لہٰذا مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کو لا دوام وصفی کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہی نہیں اس لئے لا دوام ذاتی کی قید لگائی گئی۔

البتہ وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کو لا دوام وصفی کے ساتھ بھی مقید کرنا صحیح ہے؛ اس لئے کہ ضرورت وقتی اور ضرورت انتشاری کا لا دوام وصفی کے ساتھ کوئی منافات نہیں

ہے، لیکن مناطقہ کے نزدیک یہ ترکیب معتبر نہیں ہے ماقبل کے نقشہ پر غور کرلیں۔

اشکال: جو ترکیب صحیح ہے مناطقہ اسکا اعتبار کیوں نہیں کرتے؟

جواب: علم منطق کا ماٴخذ اور مستمد منہ عام بول چال ہے جیسا کہ مبادیات فن میں ذکر کردیا گیا ہے؛ لہٰذا مناطقہ انہیں مرکبات سے بحث کرتے ہیں جن کا عرف عام میں استعمال ہے، جن کا استعمال عرف عام میں نہیں ہے ان سے مناطقہ بحث بھی نہیں کرتے؛ پس ہر صحیح کا معتبر ہونا ضروری نہیں ہے جیسے: زیدٌ عالمٌ ایک صحیح قضیہ ہے؛ لیکن مناطقہ کے یہاں اس سے بحث نہیں ہوتی؛ کیوں کہ اس قضیہ کا موضوع جزئی ہے اور منطق میں کلیات سے بحث ہوتی ہے نہ کہ جزئیات سے۔

وَاعْلَمْ: أَنَّهُ كَمَا يَصِحُّ تَقْيِيْدُ هٰذِهِ الْقَضَايَا الْأَرْبَعِ بِاللَّادَوَامِ الذَّاتِي كَذٰلِكَ يَصِحُّ تَقْيِيْدُهَا بِاللَّاضَرُوْرَةِ الذَّاتِيَةِ ، وَكَذٰلِكَ يَصِحُّ تَقْيِيْدُهَا سِوَى الْمَشْرُوْطَةِ الْعَامَّةِ مِنْ تِلْكَ الْجُمْلَةِ بِاللَّاضَرُوْرَةِ الْوَصْفِيَّةِ؛ فَالْاِحْتِمَالَاتُ الْحَاصِلَةُ مِنْ مُلَاحَظَةِ كُلٍّ مِنْ تِلْكَ الْقَضَايَا الْأَرْبَعِ مَعَ كُلٍ مِنْ تِلْكَ الْقُيُوْدِ الْأَرْبَعَةِ سِتَّةَ عَشَرَ: ثَلٰثَةٌ مِنْهَا غَيْرُ صَحِيْحَةٍ وَأَرْبَعَةٌ مِنْهَا صَحِيْحَةٌ مُعْتَبَرَةٌ وَالتِّسْعَةُ الْبَاقِيَةُ صَحِيْحَةٌ غَيْرُ مُعْتَبَرَةٍ .

ترجمہ: اور جان تو کہ جس طرح ان چار قضایا کو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے اسی طرح ان کو لاضرورت ذاتی کے ساتھ مقید کرنا بھی صحیح ہے اور اسی طرح ان سب میں سے مشروطہ عامہ کے علاوہ دوسرے قضایا کو لاضرورت وصفی کے ساتھ مقید کرنا بھی صحیح ہے پس ان چار قضایا میں سے ہر ایک کو ان چار قیودات میں سے ہر ایک کے ساتھ ضرب دینے سے جو احتمالات حاصل ہوتے ہیں وہ سولہ (۱۶) ہیں: ان میں سے تین احتمالات غیر صحیح ہیں اور چار احتمالات صحیح معتبر ہیں اور مابقیہ نو احتمالات صحیح غیر معتبر ہیں۔

تشریح: عقلی احتمال کے اعتبار سے شروع کے چار قضایا یعنی مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ، وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ، (جن کو لادوام ذاتی کے ساتھ مقید کرنے سے چار مرکبات: یعنی مشروطہ خاصہ، عرفیہ خاصہ، وقتیہ اور منتشرہ وجود میں آتے ہیں) جہاتِ اربعہ: یعنی لاضرورت ذاتی، لادوام ذاتی، لاضرورت وصفی، لادوام وصفی کے ساتھ لحاظ کرنے اور ضرب دینے سے سولہ (۱۶) صورتیں نکلتی ہیں: جن میں سے چار احتمالات تو صحیح بھی ہیں اور معتبر بھی ہیں اور تین غیر صحیح ہیں اور بقیہ نو احتمالات صحیح تو ہیں، مگر معتبر نہیں ہیں؛ تفصیل نقشہ میں ملاحظہ کریں۔

۱۶/ صورتوں والا نقشہ

شمار	بسائط	لاضرورت ذاتی	لاضرورتِ وصفی	لادوامِ ذاتی	لادوام وصفی
۱	مشروطہ عامہ	ص.....غ	غ.....غ	(۱) ص.....م	غ.....غ
۲	عرفیہ عامہ	ص.....غ	ص.....غ	(۲) ص.....م	غ.....غ
۳	وقتیہ مطلقہ	ص.....غ	ص.....غ	(۳) ص.....م	ص.....غ
۴	منتشرہ مطلقہ	ص.....غ	ص.....غ	(۴) ص.....م	ص.....غ

وَاعْلَمْ: أَيضاً أَنَّهُ كَمَا يُمكِنُ تَقْيِيدُ الْمُطْلَقَةِ العَامَّةِ بِاللَّادَوَامِ وَاللَّاضَرُورَةِ الذَّاتِيَتَيْنِ؛ كَذٰلِكَ يُمكِنُ تَقْيِيدُهَا بِاللَّادَوَامِ وَاللَّاضَرُورَةِ الوَصْفِيَّيْنِ وَهٰذَانِ أَيْضًا مِنَ الاحْتِمَالَاتِ الصَّحِيحَةِ الْغَيرِ الْمُعْتَبَرَةِ وَكَمَا يَصِحُّ تَقْيِيدُ الْمُمْكِنَةِ الْعَامَّةِ بِاللَّاضَرُورَةِ الذَّاتِيَةِ، يَصِحُّ تَقْيِيدُهَا بِاللَّاضَرُورَةِ الوَصْفِيَةِ، وَكَذَا بِاللَّادَوَامِ الذَّاتِيِّ وَالْوَصْفِيِّ؛ لٰكِنَّ هٰذِهِ الْمُحْتَمَلَاتِ الثَلَاثَةَ اَيْضاً غَيرُ مُعْتَبَرَةٍ عِنْدَهُمْ.

ترجمہ: اور یہ بھی جان لینا چاہئے کہ جس طرح مطلقہ عامہ کا لادوام ذاتی کے ساتھ اور لاضرورت ذاتی کے ساتھ مقید کرنا ممکن ہے اسی طرح لادوام وصفی اور

لاضرورت وصفی کے ساتھ مقید کرنا بھی ممکن ہے اور یہ دونوں بھی صحیح غیر معتبر احتمالات میں سے ہیں ۔اور جس طرح ممکنہ عامہ کولاضرورت ذاتی کے ساتھ مقید کرنا ممکن ہے، اسی طرح اس کولاضرورت وصفی کے ساتھ مقید کرنا بھی صحیح ہے اور اسی طرح لادوام ذاتی اور لادوام وصفی کے ساتھ بھی اس کو مقید کرنا صحیح ہے ؛ لیکن یہ تین احتمالات بھی مناطقہ کے نزدیک غیر معتبر ہیں۔

تشریح: اس ''اعلم'' میں بھی چند تراکیب صحیحہ غیر معتبرہ کو بیان کیا ہے، فرماتے ہیں کہ مطلقہ عامہ کو جس طرح لادوام ذاتی اور لاضرورت ذاتی کے ساتھ مقید کرنا صحیح ہے جس سے وجودیہ لادائمہ اور وجودیہ لاضروریہ بنتے ہیں اسی طرح مطلقہ عامہ کو لادوام وصفی اور لاضرورت وصفی کے ساتھ مقید کرنا بھی صحیح ہے لیکن معتبر نہیں ہے؛ اسی طرح ممکنہ عامہ جس کولاضرورت ذاتی کے ساتھ مقید کر کے ممکنہ خاصہ بناتے ہیں اس کو لادوام ذاتی اور لادوام وصفی اور لاضرورت وصفی کے ساتھ مقید کرنا بھی صحیح ہے مگر یہ تین احتمالات بھی صحیح غیر معتبر ہیں ۳۲ رصورتوں والا نقشہ صفحہ ۳۳۱ ر پر فائدہ مہمہ میں ملاحظہ فرمالیں۔

وَيَنْبَغِي أَنْ يُعْلَمَ أَنَّ التَّرْكِيبَ لَايَنْحَصِرُ فِيمَا أَشَرْنَا إِلَيْهِ؛ بَلْ سَيَجِيءُ الْإِشَارَةُ إِلٰى بَعْضٍ آخَرَ وَيُمْكِنُ تَرْكِيبَاتٌ كَثِيرَةٌ أُخْرٰى لَمْ يَتَعَرَّضُوا لَهَا؛ لٰكِنَّ الْمُتَفَطِّنَ بَعْدَ التَّنَبُّهِ بِمَا ذَكَرْنَاهُ يَتَمَكَّنُ مِنْ إِسْتِخْرَاجِ أَيِّ قَدْرٍ شَاءَ.

ترجمہ: اور مناسب ہے کہ جان لیا جائے کہ ترکیب منحصر نہیں ہے ان صورتوں میں جن کی طرف ہم نے اشارہ کیا؛ بلکہ بعض دوسری ترکیبوں کی طرف عنقریب اشارہ آرہا ہے اور قضایا مرکبہ کی دوسری بہت سی ترکیبیں ہوسکتی ہیں ،جن کو مناطقہ نے نہیں چھیڑا؛ لیکن سمجھ دار آدمی ہماری ذکر کردہ صورتوں کو جان لینے کے بعد جتنی صورتیں چاہے نکال سکتا ہے۔

تشریح: شارح علامؒ نے اب تک ۲۴؍صورتوں کی طرف اشارہ فرمایا ہے ۶؍بسائط یعنی: مشروطہ عامہ،عرفیہ عامہ،وقتیہ مطلقہ،منتشرہ مطلقہ،مطلقہ عامہ اورممکنہ عامہ کوقیود اربعہ:لاضرورت ذاتی،لاضرورت وصفی،لادوام ذاتی اورلادوام وصفی کیساتھ ضرب دینے سے ۲۴؍صورتیں نکلتی ہیں۔اب تنبیہ کررہے ہیں کہ یہ مت سمجھنا کہ ترکیبی احتمال انہیں ۲۴؍میں منحصر ہے، بلکہ ان کے علاوہ بھی ترکیبی احتمالات ہیں جن میں بعض کی طرف شارح علام تناقض کی بحث میں اشارہ کریں گے؛ بندہ نے فائدۂ مہمہ کے نقشہ میں ۳۲؍صورتیں بیان کردیا ہے لیکن ترکیبی احتمالات ۳۲؍میں بھی منحصر نہیں؛ بلکہ تمام بسائط کوتمام جہات وقیودات کے ساتھ ضرب دینے سے احتمالات کثیرہ کاامکان ہے جن سے مناطقہ نے تعرض نہیں کیا ہے۔

’’لکن المتفطن ‘‘الخ سے شارح فرمارہے ہیں کہ جن احتمالات کابیان اس کتاب میں آیاان کوسمجھ لیا جائے اوران پرغورکیا جائے توسمجھدار آدمی کیلئے دوسری ترکیبات کااستخراج کچھ مشکل نہیں۔مثلاً:بسائط ثمانیہ کو لاضرورت ذاتی، لاضرورت وصفی،لاضرورت وقتی،لاضرورت انتشاری،لادوام ذاتی،لادوام وصفی،لافعلیت ذاتی، لافعلیت وصفی ،لاامکان ذاتی، لاامکان وصفی، لاامکان وقتی، لاامکان انتشاری، سے ضرب دیں گےتو ۹۶؍احتمالات عقلیہ نکلیں گے،اورغیرمشہور بسائط کوبھی شامل کرلیں توکل ۱۲؍بسائط ہوجائیں گی اور۱۲؍بسائط کو۱۲؍قیودات سے ضرب دیں گےتو ۱۴۴؍ صورتیں نکل جائیں گی۔

قَوْلُهٗ : اَلْوُجُوْدِيَّةُ اللَّادَائِمَةُ هِيَ الْـمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ الْمُقَيَّدَةُ بِاللَّادَوَامِ الـذَّاتِيِّ نَـحْوُ لَاشَيْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِمُتَنَفِّسٍ بِالْفِعْلِ لَادَائِمًا أَیْ كُلُّ إِنْسَـانٍ مُتَنَـفِّسٌ بِالْفِعْلِ فَهِيَ مُرَكَّبَةٌ مِنْ مُطْلَقَتَيْنِ عَامَّتَيْنِ إِحْدَاهُمَا مُوْجِبَةٌ وَالْاُخْرىٰ سَالِبَةٌ .

ترجمہ: ماتن کا قول: ''وجودیہ لا دائمہ'' وہ مطلقہ عامہ ہے جو لا دوام ذاتی کے ساتھ مقید ہو، جیسے **لاشیء من الانسان بمتنفس بالفعل لادائما أی کل انسان متنفس بالفعل** سو یہ دو مطلقہ عامہ سے مرکب ہے جن میں ایک موجبہ ہے دوسرا سالبہ۔

تشریح: اس عبارت میں وجودیہ لا دائمہ کی تعریف بیان کی جارہی ہے۔

(٦)**وجودیه لادائمه**: وہ مطلقہ عامہ ہے جو مقید ہو لا دوام ذاتی کے ساتھ پس وجودیہ لا دائمہ مرکب ہوتا ہے دو مطلقہ عامہ سے ان میں سے ایک موجبہ ہے دوسرا سالبہ، جیسے: **کل انسان متنفس بالفعل لادائماأی لاشیء من الانسان متنفس بالفعل** ہر انسان تینوں زمانوں میں سے کسی زمانہ میں سانس لینے والا ہے؛ ہمیشہ نہیں۔

مزید مثالیں :

(۱) **کل طالب مجتهد بالفعل لادائما.**

(۲) **لاشيء من الانسان بنائم بالفعل لادائما.**

(۳) **بعض المسلم ليس بمعتمر بالفعل لادائما.**

(۴) **بعض المؤمن حاج بالفعل لادائما.**

وجہ تسمیہ: وجودیہ کہنے کی وجہ ماقبل میں گذر چکی اور لا دائمہ کہنے کی وجہ عیاں ہے اور عیاں را چہ بیاں۔

وَقَدْ تُقَيَّدُ الْمُمْكِنَةُ الْعَامَّةُ بِاللَّاضَرُوْرَةِ مِنَ الْجَانِبِ الْمُوَافِقِ أَيْضاً، فَتُسَمَّى الْمُمْكِنَةَ الْخَاصَّةَ .

اور کبھی مقید کیا جاتا ہے ممکنہ عامہ کو لاضرورت کے ساتھ جانب موافق سے بھی، پس اس کا نام ممکنہ خاصہ رکھا جاتا ہے۔

توضیح: مرکبات کی ساتویں اور آخری قسم کا بیان ہے، مرکبات کی ساتویں قسم ممکنہ خاصہ ہے۔

ممکنہ خاصہ: جب ممکنہ عامہ کو جانب موافق سے بھی لاضرورت ذاتی کے ساتھ مقید کریں گے، تو وہ ممکنہ خاصہ بن جائے گا، ممکنہ عامہ میں جانب مخالف کے ضروری نہ ہونے کا حکم ہوتا ہے، جب جانب موافق کے غیر ضروری ہونے کی قید بھی لگادی جائے گی، تو وہ ممکنہ خاصہ بن جائے گا۔

قَوْلُهُ: " أَيْضاً" كَمَاأَنَّهُ حُكِمَ فِي الْمُمْكِنَةِ الْعَامَّةِ بِاللَّاضَرُوْرَةِ عَنِ الْجَانِبِ الْمُخَالِفِ، فَقَدْيُحْكَمُ بِلَاضَرُوْرَةِ الْجَانِبِ الْمُوَافِقِ أَيْضًا، فَتَصِيْرُالْقَضِيَّةُ مُرَكَّبَةً مِنْ مُمْكِنَتَيْنِ عَامَّتَيْنِ ضَرُوْرَةَ أَنَّ سَلْبَ ضَرُوْرَةِ الْجَانِبِ الْمُخَالِفِ هُوَاِمْكَانُ الطَّرْفِ الْمُوَافِقِ وَسَلْبَ ضَرُوْرَةِ الطَّرْفِ الْمُوَافِقِ هُوَإِمْكَانُ الطَّرْفِ الْمُقَابِلِ فَيَكُوْنُ الْحُكْمُ فِي الْقَضِيَّةِ بِإِمْكَانِ الطَّرْفِ الْمُوَافِقِ وَإِمكَانِ الطَّرْفِ الْمُقَابِلِ نَحْوُكُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالإِمْكَانِ الْخَاصِّ فَإِنَّ مَعْنَاهُ كُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالإِمْكَانِ الْعَامِّ وَلاَشَيْءَ مِنَ الإِنْسَانِ بِكَاتِبٍ بِالإِمْكَانِ الْعَامِّ.

ترجمہ: ماتن کا قول: "ایضا" جیسا کہ ممکنہ عامہ میں جانب مخالف سے ضروری نہ ہونے کا حکم لگایا گیا ہے، اسی طرح جانب موافق کے ضروری نہ ہونے کا بھی حکم لگایا جاتا ہے، پس یہ قضیہ (ممکنہ خاصہ) دو ممکنہ عامہ سے مرکب ہوتا ہے، اس بات کے ضروری ہونے کی وجہ سے کہ جانب مخالف کا ضروی نہ ہونا جانب موافق کا ممکنہ عامہ ہونا ہے اور جانب موافق کا ضروری نہ ہونا جانب مخالف کا ممکنہ عامہ ہونا ہے، جیسے: کل انسان کاتب بالامکان الخاص سو اس کے معنی ہیں: کل انسان کاتب بالامکان العام اور لاشیء من الانسان بکاتب بالامکان العام یعنی ہر انسان

کا کاتب ہونا بھی ضروری نہیں اور کاتب نہ ہونا بھی ضروری نہیں۔

تشریح: اب یہاں سے ممکنہ خاصہ کی تعریف بیان کی جا رہی ہے۔

(۷) ممکنہ خاصہ: وہ ممکنہ عامہ ہے جس میں لاضرورت ذاتی کی قید ہو اور لاضرورت ذاتی سے بھی ممکنہ عامہ ہی کی طرف اشارہ ہوتا ہے؛ لہٰذا ممکنہ خاصہ دو ممکنہ عامہ سے مرکب ہوتا ہے، ان میں سے ایک موجبہ ہوگا دوسرا سالبہ ہوگا، اور ممکنہ عامہ کی تعریف گذر چکی ہے۔ کہ اس میں جانب مخالف سے ضرورت کی نفی ہوتی ہے، اگر موجبہ ہے تو مطلب یہ ہوتا ہے کہ سلب ضروری نہیں اور اگر سالبہ ہو تو مطلب یہ ہوگا کہ ایجاب ضروری نہیں۔

اب فرمار ہے ہیں کہ کبھی ممکنہ عامہ کو ایسی قید کے ساتھ مقید کر دیا جاتا ہے کہ جس میں جانب موافق سے بھی ضرورت کی نفی ہوتی ہے اور جانب مخالف سے بھی، اس طرح دونوں جانبوں سے ضرورت کی نفی ہو جائے گی، نہ جانب مخالف ضروری رہے گی نہ جانب موافق، جیسے **کل انسان کاتب بالامکان الخاص** یعنی افراد انسان میں سے ہر ایک کا نہ کاتب ہونا ضروری ہے اور نہ کاتب نہ ہونا ضروری ہے، خلاصہ یہ نکلا کہ ممکنہ خاصہ دو ممکنہ عامہ سے مرکب ہوتا ہے اور دونوں ممکنہ عامہ کی جہت مشترک لفظ ہے یعنی **بالامکان الخاص** پس **کل انسان کاتب بالامکان الخاص** سے مراد **کل انسان کاتب بالامکان العام لابالضرورۃ** یعنی **لاشیء من الانسان بکاتب بالامکان العام** ہے، کہ ہر انسان کا کاتب نہ ہونا بھی ضروری نہیں اور کاتب ہونا بھی ضروری نہیں۔

وجہ تسمیہ: ممکنہ خاصہ کو ممکنہ خاصہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ یہ ممکنہ عامہ سے خاص ہے؛ اس لئے کہ اس میں لابالضرورۃ کی قید ہے اور مقید مطلق سے خاص ہوتا ہے۔

مزید مثالیں :

(۱)السماء ممطر بالامکان الخاص.

(۲)لاشیء من الانسان بجاهل بالامکان الخاص.

(۳)بعض الانسان کاتب بالامکان الخاص.

(۴)بعض الحیوان لیس بضاحک بالامکان الخاص.

وَهٰذِهٖ مُرَكَّبَاتٌ؛ لِأَنَّ اللَّادَوَامَ إِشَارَةٌ إِلٰى مُطْلَقَةٍ عَامَّةٍ ،وَاللَّاضَرُوْرَةَ إِلٰى مُمْكِنَةٍ عَامَّةٍ مُخَالَفَتَيِ الْكَيْفِيَّةِ وَمُوَافِقَتَيِ الْكَمِّيَّةِ لِمَاقُيِّدَبِهِمَا.

اور یہ مرکبات ہیں ؛اسلئے کہ لا دوام (سے)اشارہ ہے مطلقہ عامہ کی طرف اور لاضرورت (سے)اشارہ ہے ممکنہ عامہ کی طرف جو دونوں کیفیت میں مختلف ہوں گے اورکمیت میں متفق ہوں گے اس قضیہ سے جوان دونوں کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔

توضیح: مذکورہ سات قضیے مرکبات ہیں؛اس لئے کہ ہرمرکبہ میں یاتولادوام کی قید ہے یالاضرورت کی ،اورلا دوام سے اشارہ مطلقہ عامہ کی طرف ہے اور لاضرورت سے ممکنہ عامہ کی طرف ،اورجس قضیہ کولا دوام یالاضرورت کے ساتھ مقید کیا جا تا ہے وہ قضیہ مطلقہ عامہ یا ممکنہ عامہ (جس کی طرف لا دوام یالاضرورت سے اشارہ کیا گیا ہے) سے کیفیت میں مخالف اورکمیت میں موافق ہوتا ہے ،جیسا کہ تفصیل گذرچکی ہے اورمزید تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُــهٗ "وَهٰـذِهٖ مُـرَكَّبَـاتٌ"أَيْ هٰـذِهِ الْـقَـضَـايَـاالسَّبْعُ الْمَذْكُوْرَةُ وَهِيَ الْـمَشْــرُوْطَةُ الْـخَـاصَّـةُ وَالْـعُـرْفِيَّةُ الْخَـاصَّـةُ وَالْـوَقْـتِيَّةُ وَالْـمُـنْـتَشِـرَةُ وَالْوُجُوْدِيَّةُ اللَّاضَرُوْرِيَّةُ وَالْوُجُوْدِيَّةُ اللَّادَائِمَةُ وَالْمُمْكِنَةُ الْخَاصَّةُ .

ترجمه: اور یہ مرکبات ہیں یعنی یہ مذکورہ سات قضیے مرکبات ہیں اوروہ یہ ہیں :(۱)مشروطہ خاصہ (۲)عرفیہ خاصہ (۳)وقتیہ(۴) منتشرہ (۵)وجودیہ لاضروریہ(۶) وجودیہ لا دائمہ(۷) ممکنہ خاصہ۔

قَوْلُهُ: ''مُخَالَفَتِي الكَيْفِيَّةِ'' أَيْ فِي الإِيْجَابِ وَالسَّلْبِ وَقَدْ مَرَّ بَيَانُ ذٰلِكَ فِي بَيَانِ مَعْنَى اللَّادَوَامِ وَاللَّاضَرُوْرَةِ. وَاَمَّا الْمُوَافَقَةُ فِي الْكَمِّيَّةِ أَيِ الْكُلِّيَّةِ وَالْجُزْئِيَّةِ؛ فَلِاَنَّ الْمَوْضُوْعَ فِي الْقَضِيَّةِ الْمُرَكَّبَةِ اَمْرٌ وَاحِدٌ قَدْ حُكِمَ عَلَيْهِ بِحُكْمَيْنِ مُخْتَلِفَيْنِ بِالْإِيْجَابِ وَالسَّلْبِ؛ فَإِنْ كَانَ فِي الْجُزْءِ الاَوَّلِ عَلٰى كُلِّ اَفْرَادِهٖ كَانَ فِي الْجُزْءِ الثَّانِيْ اَيْضًا عَلٰى كُلِّهَا، وَإِنْ كَانَ عَلٰى بَعْضِ الْأَفْرَادِ فِي الْأَوَّلِ، فَكَذَا فِي الثَّانِي. قَوْلُهُ: ''لِمَا قُيِّدَ بِهِمَا'' أَيِ القَضِيَّةُ الَّتِي قُيِّدَتْ بِهِمَا أَيْ بِاللَّادَوَامِ وَاللَّاضَرُوْرَةِ يَعْنِي اَصْلَ الْقَضِيَّةِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: ''مخالفتي الكيفية'' یعنی کیفیت میں مخالفت سے مراد ایجاب وسلب میں مخالف ہونا ہے اور اس کی تفصیل لا دوام اور لاضرورت کے معنی کے بیان میں گذر چکی ہے، اور کمیت میں موافقت سے مراد کلی ہونے اور جزئی ہونے میں موافق ہونا ہے؛ کیوں کہ قضیہ مرکبہ میں موضوع امر واحد ہے اور اسی ایک چیز پر ایسے دو حکم لگائے گئے ہیں جو ایجاب وسلب میں مختلف ہیں؛ سو اگر جزء اول میں موضوع کے تمام افراد پر حکم ہو تو دوسرے جزء میں بھی موضوع کے تمام افراد پر حکم ہوگا، اور اگر پہلے جزء میں بعض افراد پر حکم ہو تو دوسرے جزء میں بھی اسی طرح بعض افراد پر حکم ہوگا۔

ماتن کا قول: ''لما قيد بهما'' یعنی وہ قضیہ جس کو لا دوام اور لاضرورت کے ساتھ مقید کیا گیا ہے، یعنی اصل قضیہ۔

تشریح: قضیہ مرکبہ کے دونوں قضیے ایجاب وسلب میں مختلف ہوتے ہیں، جس کی تفصیل لا دوام اور لاضرورت کے بیان میں گذر چکی ہے، اور کمیت یعنی کلیت وجزئیت میں موافق ہوتے ہیں، اگر پہلا قضیہ کلیہ ہو تو دوسرا بھی کلیہ ہوگا اور اگر

پہلا جزئیہ ہوتو دوسرا بھی جزئیہ ہوگا؛ اس لئے کہ قضیہ مرکبہ میں دونوں قضیوں کا موضوع امر واحد ہوتا ہے، جس پر ایجاب وسلب کے دو مختلف حکم لگائے جاتے ہیں، یعنی اصل قضیہ کا جو موضوع ہے وہی لا دوام یالاضرورت کے بعد جو قضیہ نکلتا ہے اس کا بھی موضوع ہوتا ہے، اس لئے اگر جزء اول یعنی اصل قضیہ میں حکم تمام افراد پر ہے تو دوسرے قضیہ میں جولا دوام یالاضرورت کے بعد ہے حکم تمام افراد پر ہوگا، اگر پہلے جزء میں بعض افراد پر ہے تو دوسرے جزء میں بھی بعض افراد پر ہوگا۔

''**لماقیدبھما**''**ما** موصولہ ہے، اس سے مراد اصل قضیہ ہے **قُيِّدَ** فعل ماضی مجہول کا صیغہ ہے **ما** کے لفظ کے اعتبار سے مذکر استعمال کیا گیا ہے''**ما**'' قضیہ کے معنی میں ہے؛ اس لئے شارح علام نے''**ما**'' کی تشریح''**أی القضیة الّتی قیدت**'' سے فرمایا۔''**بھما**''، ضمیر مجرور کا مرجع لا دوام اور لاضرورت ہے **قُيِّدَ** فعل مجہول کی ضمیر راجع ہے''**ما**'' موصولہ کی طرف جس سے مراد اصل قضیہ ہے، جس کی طرف شارح نے ''**یعنی اصل القضیه**'' سے اشارہ فرمایا۔ اب ترجمہ ہوگا کہ لا دوام اور لاضرورت کیفیت میں مخالف اور کمیت میں اصل قضیہ کے موافق ہوں گے، جس کو لا دوام اور لاضرورت کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔

الحمدللہ حملیہ کی چھ تقسیم مکمل ہوگئی، اب آگے شرطیہ کی تفصیل آرہی ہے۔

فَصلٌ :

فَصلٌ : اَلشَّرطِیَّۃُ مُتَّصِلَۃٌ إِنْ حُکِمَ فِیهَا بِثُبُوتِ نِسبَۃٍ عَلٰی تَقدِیرِ اُخریٰ أَوْ نَفیِهَا لُزُومِیَّۃٌ إِنْ کَانَ ذٰلِکَ بِعَلاقَۃٍ وَإِلَّا فَإِتِّفَاقِیَّۃٌ .

فصل: قضیہ شرطیہ، متصلہ ہے اگر قضیہ شرطیہ میں حکم لگایا گیا ہو ایک نسبت کے ثبوت یا نفی کا دوسری نسبت کے مان لینے پر، لزومیہ ہے اگر یہ حکم کسی علاقہ کی بنا پر ہو؛ ورنہ تو اتفاقیہ ہے۔

توضیح: اس فصل میں قضیہ شرطیہ کی بحث ہے قضیہ حملیہ کی بحث میں اجمالاً قضیہ شرطیہ کی تعریف آئی تھی اور وہ سلبی تعریف تھی، یعنی حملیہ وہ قضیہ ہے جس میں ثبوتِ شیئٍ لشیئٍ یا نفیِ شیئٍ عن شیئٍ ہو اور قضیہ شرطیہ وہ قضیہ ہے جس میں یہ بات نہ ہو؛ اب تفصیلی اور ایجابی تعریف کا بیان ہے۔

قضیہ شرطیہ: وہ قضیہ ہے جس میں دو باتوں میں سے کوئی ایک بات پائی جاتی ہو، یا تو ایک نسبت کے مان لینے پر دوسری نسبت کا ثبوت، یا نفی ہو؛ یا دو چیزوں کے درمیان منافات یا عدم منافات کا حکم ہو۔ ان دو باتوں میں کوئی ایک بات پائی جائے، تو وہ قضیہ شرطیہ ہے؛ پھر اگر پہلی بات پائی جائے یعنی ایک نسبت کی تقدیر پر دوسری نسبت کے ثبوت یا نفی کا حکم ہو تو وہ قضیہ شرطیہ متصلہ ہوگا، اور اگر دوسری بات یعنی منافات یا عدم منافات کا حکم ہو، تو وہ قضیہ شرطیہ منفصلہ ہوگا، جس کی عبارت آگے آرہی ہے، پھر شرطیہ متصلہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) لزومیہ (۲) اتفاقیہ۔

لزومیہ: وہ متصلہ ہے، جس میں پہلی نسبت یعنی مقدم اور دوسری نسبت یعنی تالی کے درمیان کوئی علاقہ ہو، یعنی کوئی ایسی بات پائی جاتی ہو جو تالی کی مصاحبت کو چاہتی ہو۔

اتفاقیہ : وہ متصلہ ہے، جس کے مقدم اور تالی کے درمیان کوئی علاقہ نہ ہو، یعنی کوئی ایسا تعلق نہ ہو جو مصاحبت کو چاہے۔

نوٹ: علاقہ معنویات میں بفتح العین مستعمل ہوتا ہے اور حسیات میں بکسر العین۔

قَوْلُهُ: عَلٰى تَقْدِيرٍ أُخْرٰى سَوَاءٌ كَانَتِ النِّسْبَتَانِ ثُبُوْتِيَّتَيْنِ أَوْسَلْبِيَّتَيْنِ أَوْ مُخْتَلِفَتَيْنِ فَقَوْلُنَا كُلَّمَا لَمْ يَكُنْ زَيْدٌ حَيَوَانًا لَمْ يَكُنْ إِنْسَانًا، مُتَّصِلَةٌ مُوْجِبَةٌ؛ فَالْمُتَّصِلَةُ الْمُوْجِبَةُ مَاحُكِمَ فِيْهَا بِاتِّصَالِ النِّسْبَتَيْنِ ؛ وَالسَّالِبَةُ مَاحُكِمَ فِيْهَا بِسَلْبِ اتِّصَالِهِمَا نَحْوُ لَيْسَ اَلْبَتَّةَ كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً كَانَتِ اللَّيْلُ مَوْجُوْدَةً .

ترجمہ: ماتن کا قول: علی تقدیر اخری خواہ دونوں نسبتیں ثبوتی ہوں یا سلبی ہوں یا مختلف ہوں (یعنی ایک ثبوتی اور ایک سلبی ہو)، پس ہمارا قول: ''جب زید حیوان نہیں ہوگا تو انسان بھی نہیں ہوگا'' متصلہ موجبہ ہے؛ لہٰذا متصلہ موجبہ وہ شرطیہ ہے، جس میں دو نسبتوں کے متصل ہونے کا حکم ہو اور متصلہ سالبہ وہ شرطیہ ہے جس میں دو نسبتوں کے عدم اتصال کا حکم ہو، جیسے: ہرگز ایسا نہیں ہے کہ جب سورج طلوع ہو تو رات موجود ہوگی۔

تشریح: ایک نسبت کے تسلیم کر لینے پر دوسری نسبت کے ثبوت یا نفی کا حکم ہو تو اس شرطیہ کو متصلہ کہتے ہیں پھر متصلہ کی دو قسمیں ہیں: موجبہ اور سالبہ۔

متصلہ موجبہ : ایک نسبت کے تسلیم کر لینے پر دوسری نسبت کے ثبوت کا حکم ہو تو وہ موجبہ ہوگا خواہ طرفین (یعنی مقدم اور تالی۔قضیہ شرطیہ کے جزء اول کو مقدم اور جزء ثانی کو تالی کہتے ہیں) ثبوتی ہوں جیسے: ان کانت الشمس طالعة کان النهار موجودا اگر آفتاب طلوع ہوگا تو دن موجود ہوگا، ان کانت الشمس طالعة مقدم ہے اور کان النهار موجودا تالی ہے اور دونوں ثبوتی ہیں۔

یا دونوں سلبی ہوں جیسے: ان لم یکن زید حیوانا لم یکن انسانا اگر زید

حیوان نہیں ہوگا تو انسان نہیں ہوگا ان لم یکن زید حیوانا مقدم ہے اور لم یکن انسانا تالی ہے اور دونوں سلبی ہیں اس کے باوجود یہ قضیہ متصلہ موجبہ ہے؛ اس لئے کہ زید کے حیوان نہ ہونے کو تسلیم کر لینے پر زید کے انسان نہ ہونے کو ثابت کیا گیا ہے، یا دونوں مختلف ہوں جیسے: ان کانت الشمس طالعة لم یکن اللیل موجوداً؛ یا ان لم یکن الشمس طالعة فاللیل موجود ، پہلی مثال میں مقدم موجبہ ہے اور تالی سالبہ ہے اور دوسری مثال میں مقدم سالبہ ہے اور تالی موجبہ ہے اور دونوں مثالوں میں مقدم کو مان لینے پر تالی کے ثبوت کا حکم ہے؛ الغرض متصلہ کے موجبہ اور سالبہ ہونے میں مقدم اور تالی کے ایجاب وسلب کا اعتبار نہیں ہے؛ بلکہ موجبہ اور سالبہ ہونے کا مدار اتصال اور عدم اتصال پر ہے۔

متصلہ سالبہ : اگر ایک نسبت کے تسلیم کر لینے پر دوسری نسبت کی نفی کا حکم ہو تو وہ متصلہ سالبہ ہوگا، جیسے لیس البتة کلما کانت الشمس طالعة کانت اللیل موحودةً ہرگز ایسا نہیں ہے کہ جب آفتاب طلوع ہو تو رات موجود ہو اس قضیہ میں مقدم اور تالی کے درمیان اتصال کی نفی ہے طلوع شمس کو تسلیم کرنے پر وجود لیل کی نفی کا حکم ہے؛ لہٰذا یہ متصلہ سالبہ ہوگا۔

وجہ تسمیہ: متصلہ کو متصلہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں اتصال کے ثبوت یا نفی کا حکم ہوتا ہے۔

مزید مثالیں:

اگر سچ بولے گا تو نجات پائے گا	متصلہ موجبہ
اگر پرہیز نہیں کرے گا تو صحت مند نہیں رہے گا	متصلہ موجبہ
یہ نہیں ہوسکتا کہ جو گالی دے اس کی عزت کی جائے	متصلہ سالبہ
یہ نہیں ہوسکتا کہ جو جھوٹ بولے وہ ہلاک نہ ہو	متصلہ سالبہ

كَـذٰلِكَ الـلُّزُوْمِيَّةُ الْمُوْجِبَةُ مَاحُكِمَ فِيْهَابِالْاِتِّصَالِ، بِعَلاقَةٍ وَالسَّالِبَةُ مَـاحُـكِـمَ فِيْهَابِأَنَّهُ لَيْسَ هُنَاكَ اِتِّصَالٌ بِعَلاقَةٍ ؛ سَوَاءٌ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ اِتِّصَالٌ أَوْكَانَ لٰكِنْ لَابِعَلاقَةٍ ؛ وَأَمَّاالْاِتِّفَاقِيَّةُ فَهِيَ مَاحُكِمَ فِيْهَا بِمُجَرَّدِ الْاِتِّـصَـالِ أَوْنَـفْيِـهٖ مِنْ غَيْرِ أَنْ يَكُوْنَ ذٰلِكَ مُسْتَنِداًإِلَى الْعَلاقَةِ نَحْوُ كُـلَّـمَـا كَـانَ الْاِنْسَانُ نَاطِقًا فَالْحِمَارُ نَاهِقٌ وَلَيْسَ كُلَّمَاكَانَ الْاِنْسَانُ نَاطِقًاكَانَ الْفَرَسُ نَاهِقًا، فَتَدَبَّرْ.

ترجمه: اور اسی طرح لزومیہ موجبہ وہ قضیہ متصلہ ہے جس میں کسی علاقہ کی وجہ سے اتصال کا حکم لگایا گیا ہو، اورلزومیہ سالبہ وہ قضیہ ہے جس میں یہ حکم لگایا گیا ہو کہ وہاں کسی علاقہ کی وجہ سے اتصال نہیں ہے؛ خواہ وہاں اتصال ہی نہ ہو، یا اتصال ہو؛ لیکن کسی علاقہ کی وجہ سے نہ ہواور بہر حال اتفاقیہ سو وہ قضیہ متصلہ ہے جس میں علاقہ کی طرف اس کی نسبت کئے بغیر فقط اتصال یا سلب اتصال کا حکم ہو، جیسے: جب انسان ناطق ہے تو گدھا ناھق ہے اور ایسا نہیں کہ انسان ناطق ہوتو گھوڑا ناھق ہو، پس غور کرلو۔

تشریح: قضیہ شرطیہ متصلہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) لزومیہ (۲) اتفاقیہ۔

لزومیه: وہ متصلہ ہے، جس میں مقدم اور تالی کے درمیان اتصال یا عدم اتصال کا حکم کسی علاقہ کی وجہ سے ہو یعنی مقدم اور تالی کے درمیان کوئی ایسی بات پائی جاتی ہو، جو تالی کی مصاحبت کو چاہتی ہو، (علاقہ کی تفصیل اگلی عبارت میں آرہی ہے)۔

اتفاقیه: وہ متصلہ ہے جس میں مقدم اور تالی کے درمیان اتصال یا عدم اتصال کا حکم کسی علاقہ کی وجہ سے نہ ہو یعنی مقدم اور تالی کے درمیان کوئی ایسا تعلق نہ ہو جو دونوں کے ساتھ رہنے کا تقاضا کرے۔

وکذٰلک اللزومیة الموجبة الخ: یعنی جس طرح شرطیہ متصلہ کے موجبہ

اورسالبہ ہونے کامدار مقدم اورتالی کے ایجاب وسلب پر نہیں ہے؛ بلکہ مقدم اورتالی کے درمیان اتصال اورسلب اتصال پر ہے ،اسی طرح لزومیہ کے موجبہ اورسالبہ ہونے کامدارا یجاب وسلب پر نہیں ہے؛ بلکہ اتصال بالعلاقہ اوراتصال بغیر العلاقہ پر ہے۔

لزومیہ موجبہ: وہ قضیہ متصلہ ہے، جس میں اتصال کا حکم علاقہ کے ساتھ ہو جیسے: ان کانت الشمس طالعة کان النهار موجودا، اگر سورج طلوع ہوگا تو دن موجود گا؛ اس لئے کہ طلوع شمس وجود نہار کیلئے علت ہے، علت کا وجود معلول کے وجود کو مستلزم ہے۔

لزومیہ سالبہ: وہ قضیہ متصلہ ہے، جس میں یہ حکم لگایا جائے کہ اس میں اتصال علاقہ کے ساتھ نہیں ہے؛ خواہ اتصال ہی نہ ہو یا اتصال تو ہو؛ مگر علاقہ کے ساتھ نہ ہو، پہلے کی مثال: لیس البتة کلما کانت الشمس طالعة کانت اللیل موجودة ، اس میں مقدم اورتالی کے درمیان اتصال ہی نہیں ہے؛ دوسرے کی مثال: لیس البتة کلما کان الانسان ناطقا فالحمار ناهق ،اس میں مقدم (انسان ناطق ہے) اورتالی (گدھا ناھق ہے) کے درمیان کوئی علاقہ نہیں ہے کہ انسان کا ناطق ہونا گدھا کے ناھق ہونے کا تقاضا کرے۔

واما الاتفاقية:

اتفاقیہ موجبہ: وہ متصلہ ہے جس میں کسی علاقہ کی طرف منسوب کئے بغیر صرف اتصال کا حکم لگایا گیا ہو، جیسے: کلما کان الانسان ناطقا فالحمار ناهق ،جب انسان ناطق ہے تو گدھا ناھق ہے اس میں مقدم اورتالی میں اتصال ہے کہ اتفاقا انسان ناطق ہے اورگدھا ناھق ہے؛ مگر دونوں میں کوئی ایسا تعلق نہیں ہے کہ انسان کا ناطق ہونا گدھا کے ناھق ہونے کا تقاضا کرے؛ بلکہ اتفاق کی بات ہے کہ یہاں دونوں میں معیت ہوگئی ہے۔

اتفاقیہ سالبہ: وہ متصلہ ہے جس میں کسی علاقہ کی طرف منسوب کئے بغیر اتصال کی نفی کا حکم لگایا گیا ہو، جیسے: لیس کلما کان الانسان ناطقًا کان الفرس ناهقًا ،ایسی بات نہیں ہے کہ انسان ناطق ہے تو گھوڑا ناھق ہو اس میں مقدم اور تالی میں سلب اتصال ہے یعنی انسان تو ناطق ہے؛ مگر گھوڑا ناھق نہیں ہے؛ بلکہ گدھا ناھق ہے؛ لہٰذا ناطقیتِ انسان اور ناھقیتِ فرس کے درمیان اتصال نہیں ہے، یہاں پر بھی اتصال کا سلب اتفاقاً ہے؛ ورنہ انسان کے ناطق ہونے اور گھوڑا کے ناھق نہ ہونے میں کوئی علاقہ نہیں ہے کہ انسان کا ناطق ہونا فرس کے ناھق نہ ہونے کا تقاضا کرے۔

وجہ تسمیہ: لزومیہ کو لزومیہ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں مقدم تالی کو عام طور سے مستلزم ہوتا ہے جیسے: طلوع شمس وجود نہار کو مستلزم ہے۔ اتفاقیہ کو اتفاقیہ اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس میں مقدم اور تالی میں اتصال اتفاقی ہے، جیسے: انسان کے ناطق ہونے اور حمار کے ناھق ہونے میں اتصال ایک اتفاقی امر ہے۔

مزید مثالیں:

جو پاس ہوگا انعام پائے گا	لزومیہ
جو سویا وہ کھویا	اتفاقیہ
شکر ڈالو گے تو میٹھا ہوگا	لزومیہ
اگر کوا بولے تو مہمان آئے گا	اتفاقیہ

فتدبر: اس سے ایک اشکال کے جواب کی طرف اشارہ ہے۔

اشکال: مصنفؒ نے شرطیہ متصلہ کی دو قسمیں بیان کی ہیں: لزومیہ اور اتفاقیہ حالانکہ ایک تیسری قسم بھی ہے، جس کو مطلقہ کہیں گے، اس لئے کہ اتصال یا تو لزوم کے ساتھ ہوگا یا اتفاقاً ہوگا یا مطلقاً ہوگا؛ لہٰذا تین قسمیں ہوئیں؟۔

جواب: مطلقہ کا تحقق انہیں دو قسموں کے ضمن میں ہوتا ہے؛ اس لئے صرف دو ہی قسموں کو بیان کیا؛ چنانچہ متصلہ کی پوری بحث سے واضح ہوگیا کہ متصلہ یا تو لزومیہ ہوگا یا اتفاقیہ۔

قَوْلُهُ : ''بِعَلَاقَةٍ '' وَهِيَ أَمْرٌ بِسَبَبِهٖ يَسْتَصْحِبُ الْمُقَدَّمُ التَّالِيَ، كَعِلِّيَّةِ طُلُوْعِ الشَّمْسِ لِوُجُوْدِ النَّهَارِ فِيْ قَوْلِنَا كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ.

ترجمہ: ماتن کا قول ''بعلا قة '' اور علاقہ ایسا امر ہے جس کے ذریعہ سے مقدم تالی کا مصاحب ہونا چاہتا ہے جیسے: ہمارے قول ''جب آفتاب طلوع ہوگا، تو دن موجود ہوگا'' میں وجود نہار کے لئے طلوع شمس کا علت ہونا علاقہ ہے۔

تشریح: علاقہ سے مراد مقدم اور تالی کے درمیان وہ تعلق ہے جس کی وجہ سے مقدم تالی کیساتھ رہنے کا تقاضا کرتا ہو جیسے: ماقبل کی مثال میں طلوع شمس علت ہے وجود نہار کیلئے؛ لہٰذا طلوع شمس اور وجود نہار کے درمیان علیت کا تعلق ہے جس کی وجہ سے طلوع شمس وجود نہار کی مصاحبت کو مستلزم ہے۔

علاقہ کی قسمیں: علاقہ کی دو قسمیں ہیں: (۱) علاقۂ علیت، (۲) علاقۂ تضایف۔

پھر علاقۂ علیت کی تین صورتیں ہیں:

(۱) مقدم علت ہو اور تالی معلول ہو، جیسے: ان کانت الشمس طالعة کان النهار موجوداً، طلوع شمس علت ہے اور وجود نہار معلول ہے۔

(۲) مقدم معلول ہو اور تالی علت ہو، جیسے: کلما کان النهار موجوداً کانت الشمس طالعة، جب بھی دن موجود ہوگا تو سورج نکلا ہوا ہوگا؛ اس میں مقدم معلول ہے اور تالی علت۔

(۳) مقدم اور تالی دونوں کسی تیسری چیز کیلئے معلول ہوں، جیسے: کلما کان النھار موجوداً کان العالم مضیئاً ، جب بھی دن موجود ہوگا تو عالم روشن ہوگا، اس میں مقدم یعنی وجود نہار اور تالی یعنی عالم کے روشن ہونے کی علت طلوع شمس ہے اور یہ دونوں طلوع شمس کے معلول ہیں۔

علاقۂ تضایف کا مطلب ہے کہ مقدم اور تالی میں سے ہر ایک کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہو یعنی مقدم اور تالی متضایفین ہوں (متضایفین، ایسی دو چیزوں کو کہتے ہیں جن میں سے ہر ایک کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہو) جیسے: ان کان زید ابا لخالد کان خالد ابنًا له، اگر زید خالد کا باپ ہوگا تو خالد زید کا بیٹا ہوگا، مقدم میں ابوت یعنی باپ ہونے کی بات ہے اور تالی میں بنوت یعنی بیٹا ہونے کی بات ہے اور ابوت اور بنوت میں سے ہر ایک کا سمجھنا دوسرے پر موقوف ہے۔

وَمُنْفَصِلَةٌ إِنْ حُكِمَ فِيهَابِتَنَافِي النِّسْبَتَيْنِ أَوْلَاتَنَافِيهِمَا صِدْقًا وَكِذْبًا مَعًا وَهِيَ الحَقِيْقِيَّةُ، أَوْصِدْقًافَقَطْ فَمَانِعَةُ الجَمْعِ، أَوْكِذْبًافَقَطْ فَمَانِعَةُ الخُلُوِّ.

اور منفصلہ ہے اگر حکم لگایا گیا ہو شرطیہ میں دو نسبتوں میں جدائی کا یا دو نسبتوں میں عدم جدائی کا جمع ہونے کے اعتبار سے اور مرتفع ہونے کے اعتبار سے ایک ساتھ اور وہ حقیقیہ ہے، یا صرف جمع ہونے کے اعتبار سے تو وہ مانعۃ الجمع ہے، یا صرف مرتفع ہونے کے اعتبار سے تو وہ مانعۃ الخلو ہے۔

توضیح: قضیہ شرطیہ کی دوسری قسم منفصلہ ہے۔

منفصلہ: وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں منافات یا عدم منافات کا حکم ہو، پھر منفصلہ کی تین قسمیں ہیں: (۱) حقیقیہ، (۲) مانعۃ الجمع، (۳) مانعۃ الخلو۔

منفصلہ حقیقیہ: وہ منفصلہ ہے جس میں منافات یا عدم منافات کا حکم مقدم اور تالی کے جمع ہونے میں بھی ہو اور مرتفع ہونے میں بھی ہو۔

منفصلہ مانعۃ الجمع: وہ منفصلہ ہے جس میں منافات یا عدم منافات کا حکم صرف جمع ہونے میں ہو۔

منفصلہ مانعۃ الخلو: وہ منفصلہ ہے جس میں منافات یا عدم منافات کا حکم صرف مرتفع ہونے میں ہو۔

نوٹ: "صدقاً" سے مراد مقدم اور تالی کا اجتماع اور "کذباً" سے مراد دونوں کا ارتفاع ہے۔

قَوْلُهُ : "بِتَنَافِي النِّسْبَتَيْنِ "سَوَاءٌ كَانَتِ النِّسْبَتَانِ ثُبُوتِيَّتَيْنِ أَوْسَلْبِيَّتَيْنِ أَوْمُخْتَلِفَتَيْنِ ؛ فَإِنْ كَانَ الْحُكْمُ بِتَنَافِيهِمَافَهِيَ مُنْفَصِلَةٌ مُوْجِبَةٌ وَإِنْ كَانَ بِسَلْبِ تنَا فِيهِمَا فَهِيَ مُنْفَصِلَةٌ سَالِبَةٌ .

ترجمہ: ماتن کا قول: "دونوں نسبتوں کی منافات کا" خواہ وہ دونوں نسبتیں ثبوتی ہوں یا سلبی ہوں یا مختلف ہوں، پس اگر دونوں نسبتوں کے تضاد کا حکم ہو تو وہ منفصلہ موجبہ ہوگا اور اگر دونوں نسبتوں کے عدم تضاد کا حکم ہو تو وہ منفصلہ سالبہ ہوگا۔

تشریح: منفصلہ وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں مقدم اور تالی کے درمیان منافات یا عدم منافات کا حکم ہو اگر منافات اور تضاد کا حکم ہو تو وہ موجبہ ہوگا۔ اور اگر عدم منافات اور عدم تضاد کا حکم ہو تو وہ سالبہ ہوگا، معلوم ہوا کہ موجبہ اور سالبہ ہونے کا مدار مقدم اور تالی کے ثبوتی اور سلبی ہونے پر نہیں ہے؛ بلکہ ان کے درمیان منافات ہونے اور نہ ہونے پر ہے، پس مقدم اور تالی کے درمیان منافات کا حکم ہو تو منفصلہ موجبہ ہوگا خواہ دونوں نسبتیں یعنی مقدم اور تالی ثبوتی ہوں جیسے: ھذا العدد اما زوج او فرد، یہ قضیہ منفصلہ موجبہ ہے؛ اس لئے کہ اس قضیہ میں جفت اور طاق میں منافات کا حکم ہے کہ ایک ہی عدد جفت بھی ہو اور طاق بھی ہو ایسا نہیں ہوسکتا۔ اور اس قضیہ میں مقدم اور تالی دونوں ثبوتی ہیں۔

یا دونوں سلبی ہوں، جیسے: هذا الشیء اما لا حجر او لا شجر، یہ بھی منفصلہ موجبہ ہے؛ اس لئے کہ اس مثال میں بھی مقدم اور تالی کے درمیان تضاد کا حکم ہے (تضاد صرف ارتفاع میں ہے اجتماع میں نہیں) اور دونوں نسبتیں سلبی ہیں۔

یا دونوں مختلف ہوں، جیسے: هذا الشیء اما انسان او لا انسان، یہ منفصلہ موجبہ ہے؛ اس لئے کہ دونوں میں تضاد کا حکم ہے اور مقدم ثبوتی ہے اور تالی سلبی ہے۔

منفصلہ سالبہ کی مثال: لیس البتة اما ان یکون هذا العدد زوجاً أو منقسماً بمتساویین، ایسا ہرگز نہیں ہوسکتا کہ یہ عدد (مثلاً ۶/۴/ر) یا تو جفت ہو یا دو برابر حصوں میں منقسم ہونے والا ہو، اس میں عدم منافات کا حکم ہے، اس لئے ایک ہی عدد مثلاً ۴/ر جفت بھی ہے اور مساوی تقسیم ہونے والا بھی ہے دونوں میں کوئی تضاد نہیں، اور جیسے: لیس البتة اما ان یکون محمد نبیاً او بشراً، ایسا ہرگز نہیں ہے کہ محمد ﷺ یا تو نبی ہونگے یا انسان۔ نبی اور بشر میں تضاد کا سلب ہے۔

قَوْلُهُ :وَهِيَ الْحَقِيقِيَّةُ :فَالْمُنفَصِلَةُ الْحَقِيقِيَّةُ :مَاحُكِمَ فِيهَابِتَنَافِي النِّسْبَتَيْنِ فِي الصِّدْقِ وَالْكِذْبِ ، نَحْوُقَوْلِنَا إِمَّاأَنْ يَكُوْنَ هٰذَاالْعَدَدُ زَوْجًا وَإِمَّاأَنْ يَكُوْنَ هٰذَاالْعَدَدُ فَرْدًاأَوْحُكِمَ فِيهَابِسَلْبِ تَنَافِي النِّسْبَتَيْنِ فِي الصِّدْقِ و الْكِذْبِ، نَحْوُ قَوْلِنَالَيْسَ اَلْبَتَّةَ إِمَّاأَنْ يَكُوْنَ هٰذَا الْعَدَدُ زَوْجًا أَوْمُنْقَسِمًا بِمُتَسَاوِيَيْن.

ترجمه: ماتن کا قول: ”وهی الحقیقیة“ پس منفصلہ حقیقیہ وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں دو نسبتوں میں تضاد کا حکم ہو ان کے جمع ہونے میں اور مرتفع ہونے میں جیسے: ہمارا قول: ”یا تو یہ عدد جفت ہوگا اور یا تو یہ عدد طاق ہوگا“ یا اس میں دو نسبتوں میں عدم تضاد کا حکم ہو جمع ہونے میں اور مرتفع ہونے میں جیسے: ہمارا قول ”ہرگز ایسا نہیں ہے کہ یہ عدد یا تو جفت ہوگا یا مساوی تقسیم ہونے والا ہوگا۔

تشریح: قضیہ شرطیہ منفصلہ کی تین قسمیں ہیں: (۱) حقیقیہ (۲) مانعۃ الجمع (۳) مانعۃ الخلو۔ مذکورہ عبارت میں حقیقیہ کی تعریف و تمثیل ہے۔

منفصلہ حقیقیہ : وہ قضیہ منفصلہ ہے جس میں تضاد یا عدم تضاد کا حکم صدق وکذب دونوں میں ہو، یعنی دونوں نسبتوں میں مقدم اور تالی کے جمع ہونے میں بھی تضاد یا عدم تضاد ہو اور دونوں کے نہ پائے جانے میں بھی ہو۔

حقیقیہ موجبہ : پس اگر صدق وکذب میں تضاد کا حکم ہو تو وہ حقیقیہ موجبہ ہوگا، جیسے: اما ان یکون ھذاالعدد زوجاً و اما ان یکون ھذاالعدد فرداً یہ عدد یا تو جفت ہوگا یا طاق ہوگا ظاہر ہے کہ متعین عدد جفت بھی ہو اور طاق بھی ہو یہ محال ہے اور یہ بھی نہیں ہوسکتا کہ کوئی عدد نہ جفت ہو نہ طاق ہو؛ دونوں کا اجتماع بھی ممکن نہیں اور ارتفاع بھی ممکن نہیں ہر عدد یا تو جفت ہوگا یا طاق۔

حقیقیہ سالبہ: وہ حقیقیہ ہے جس میں عدم تضاد کا حکم ہو صدق میں بھی اور کذب میں بھی جیسے: لیس البتة اما ان یکون ھذاالعدد زوجاًو اما ان یکون ھذاالعدد منقسماًبمتساویین ہرگز ایسا نہیں ہے کہ یہ عدد یا تو جفت ہو یا مساوی تقسیم ہونے والا ہو، جفت اور مساوی تقسیم ہونے والا میں عدم تضاد کا حکم ہے کہ یہ دونوں جمع بھی ہوسکتے ہیں اور مرتفع بھی جیسے: تین کے عدد میں دونوں مرتفع ہیں، جبکہ چار کے عدد میں دونوں جمع ہیں۔

وجہ تسمیہ: حقیقیہ کو حقیقیہ اس لئے کہتے ہیں کہ انفصال اور منافات حقیقیةً اسی قضیہ میں پایا جاتا ہے؛ کیوں کہ حقیقیہ میں منافات ہر حال میں ہے۔

مزید مثالیں:

زید یا تو انسان ہے یا لاانسان	حقیقیہ موجبہ
یہ یا تو محرم کا مہینہ ہے یا کوئی اور مہینہ	حقیقیہ موجبہ
ایسا ہرگز نہیں کہ کوئی مخلوق یا تو رسول ہوگا یا بشر	حقیقیہ سالبہ
ایسا بالکل نہیں ہے کہ وہ یا تو عالم ہوگا یا عاقل	حقیقیہ سالبہ

وَالْمُنْفَصِلَةُ الْمَانِعَةُ الْجَمْعُ مَاحُكِمَ فِيهَابِتَنَافِي النِّسْبَتَيْنِ أَوْ لَاتَنَافِيهِمَا فِي الصِّدْقِ فَقَطْ نَحْوُ هٰذَاالشَّيْءُ إِمَّاأَنْ يَكُوْنَ شَجَرًا وَإِمَّا أَنْ يَكُوْنَ حَجَرًا؛ وَالْمُنْفَصِلَةُ الْمَانِعَةُ الْخُلُوُّ مَاحُكِمَ فِيهَابِتَنَافِي النِّسْبَتَيْنِ أَوْلَاتَنَافِيهِمَا فِي الْكِذْبِ فَقَطْ نَحْوُ إِمَّاأَنْ يَكُوْنَ زَيْدٌ فِي الْبَحْرِ وَإِمَّاأَنْ لَايَغْرَقَ.

ترجمہ : اور منفصلہ مانعۃ الجمع وہ منفصلہ ہے جس میں دونسبتوں میں تضاد کا یاعدم تضاد کا حکم لگایا گیا ہو صرف جمع ہونے میں جیسے: یہ چیز یاتو درخت ہے یا پتھر ہے۔ اور منفصلہ مانعۃ الخلو وہ منفصلہ ہے جس میں دونسبتوں میں تضاد یاعدم تضاد کا حکم ہو صرف ارتفاع میں (یعنی نہ پائے جانے میں) جیسے: یاتو زید دریامیں ہوگا اور یاتو نہیں ڈوبے گا۔

تشریح: منفصلہ کی دوسری اور تیسری قسم کا بیان ہے۔

مانعۃ الجمع: وہ قضیہ منفصلہ ہے جس میں منافات یاعدم منافات کا حکم صرف صدق (یعنی پائے جانے) میں ہو کذب (یعنی نہ پائے جانے) میں نہ ہو۔ پس اگر صرف صدق میں منافات اور تضاد کا حکم ہوتو وہ مانعۃ الجمع موجبہ ہوگا۔ جیسے: اماان یکون ھذاالشیء شجراً واماان یکون ھذاالشیئ حجراً یہ چیز یاتو درخت ہے یا پتھر ہے، کوئی معین چیز درخت اور پتھر دونوں نہیں ہوسکتی ہے؛ اجتماع میں تضاد ہوا مگر ایسا ہوسکتا ہے کہ کوئی چیز نہ درخت ہو نہ پتھر مثلاً آپ نہ درخت ہیں نہ پتھر (حضرت انسان ہیں یاجن)؛ لہٰذا کذب یعنی ارتفاع میں منافات نہیں ہے۔

اور اگر صرف صدق میں عدم تضاد کا حکم ہوتو وہ مانعۃ الجمع سالبہ ہوگا جیسے: لیس البتۃ اماان یکون ھذاالانسان حیوانااو اسود ہرگز ایسا نہیں ہے کہ یہ انسان یاتو حیوان ہے یا کالا، اس مثال میں حیوان اور اسود کے جمع ہونے میں عدم تضاد کا حکم ہے؛ کیوں کہ انسان حیوان اور کالا دونوں ہوسکتا ہے مگر کذب میں عدم تضاد نہیں ہے؛ کیونکہ انسان حیوان اور کالا دونوں نہ ہوایسا نہیں ہوسکتا ہے جب انسان ہے تو حیوان ضرور ہوگا۔

مانعۃ الخلو : وہ قضیہ منفصلہ ہے جس میں منافات یا عدم منافات کا حکم صرف کذب میں ہو صدق میں نہ ہو۔

پس اگر کذب میں منافات کا حکم ہو تو وہ مانعۃ الخلو موجبہ ہوگا جیسے : اما ان یکون زید فی البحر او لا یغرق یا تو زید دریا میں ہوگا یا نہیں ڈوبے گا؛ اس میں صرف ارتفاع میں تضاد کا حکم ہے کہ دونوں باتیں نہ پائی جائیں ایسا ممکن نہیں ؛ ورنہ یہ صورت ہوگی کہ زید دریا (پانی) میں نہ ہو اور ڈوب جائے ،مگر صدق میں کوئی تضاد نہیں یہ ممکن ہے کہ زید دریا میں ہو اور نہ ڈوبے؛ بلکہ تیر تا رہے۔

اگر صرف کذب میں عدم تضاد کا حکم ہو تو مانعۃ الخلو سالبہ ہوگا، جیسے :لیس البتۃ اما ان یکون ھذا الشیء انسانا او فرسا ،ایسا ہرگز نہیں ہے کہ یہ چیز یا تو انسان ہے یا گھوڑا، دونوں کے ارتفاع میں عدم تضاد کا حکم ہے کہ ایک چیز نہ انسان ہو نہ گھوڑا یہ ممکن ہے جیسے: گدھا ،مگر صدق میں عدم تضاد نہیں ہے ؛ بلکہ تضاد ہے؛ کیونکہ ایک چیز انسان اور گھوڑا دونوں ہو یہ ممکن نہیں۔

وجہ تسمیہ: مانعۃ الجمع کو مانعۃ الجمع ؛اس لئے کہتے ہیں کہ مانعۃ الجمع موجبہ میں مقدم اور تالی کا جمع ہونا ممتنع ہے۔اور مانعۃ الخلو کو مانعۃ الخلو ؛اس لئے کہتے ہیں کہ مانعۃ الخلو موجبہ میں مقدم اور تالی دونوں سے قضیہ کا خالی ہونا ممتنع ہے۔

نوٹ: منفصلہ کے جملہ اقسام کے نام رکھنے میں موجبہ کا لحاظ رکھا گیا ہے، سالبہ کا اعتبار نہیں کیا گیا، فتدبر۔

مزید مثالیں :

یہ آم ہے یا امرود	مانعۃ الجمع
زید کھڑا ہے یا بیٹھا ہے	مانعۃ الجمع
یہ چیز یا تو لاشجر ہے یا لاحجر	مانعۃ الخلو
چھتہ مسجد یا تو مسجد ہے یا خانقاہ	مانعۃ الخلو

قَوْلُهُ: أَوْصِدْقًافَقَطْ :أَيْ لَافِي الْكِذْبِ أَوْمَعَ قَطْعِ النَّظْرِعَنِ الْكِذْبِ حَتّٰى جَازَ أَنْ يَجْتَمِعَ النِّسْبَتَانِ فِي الْكِذْبِ أَوْأَنْ لَايَجْتَمِعَا؛ وَيُقَالُ لِلْمَعْنٰى الْأَوَّلِ : مَانِعَةُ الْجَمْعِ بِالمَعْنٰى الْأَخَصِّ ؛ وَالثَّانِي : مَانِعَةُ الْجَمْعِ بِالْمَعْنٰى الْأَعَمِّ .قَوْلُهُ :أَوْكِذْبًافَقَطْ : أَيْ لَافِي الصِّدْقِ أَوْمَعَ قَطْعِ النَّظْرِ عَنْهُ ؛ وَالْأَوَّلُ: مَانِعَةُ الْخُلُوِّ بِالمَعْنٰى الْأَخَصِّ ؛ وَالثَّانِي: بِالمَعْنٰى الْأَعَمِّ.

ترجمہ : ماتن کا قول: ''یا صرف صدق میں''یعنی کذب میں (تضاد یا عدم تضاد کا حکم) نہ ہو یا کذب سے قطع نظر کرتے ہوئے یہاں تک کہ دونوں نسبتوں کا کذب میں جمع ہونا بھی جائز ہے اور جمع نہ ہونا بھی جائز ہے اور پہلے معنی کو مانعۃ الجمع بالمعنی الاخص اور دوسرے معنی کو مانعۃ الجمع بالمعنی الاعم کہا جاتا ہے۔

ماتن کا قول:''یا صرف کذب میں''یعنی صدق میں (تضاد یا عدم تضاد کا حکم) نہ ہو یا صدق سے قطع نظر کرنے کے ساتھ پہلے معنی کو مانعۃ الخلو بالمعنی الاخص اور دوسرے معنی کو مانعۃ الخلو بالمعنی الاعم کہا جاتا ہے۔

تشریح: مانعۃ الجمع کی مشہور تعریف گذر چکی کہ جس میں تضاد یا عدم تضاد کا حکم صرف صدق میں ہو کذب میں نہ ہو، دوسری تفسیر شارح کررہے ہیں کہ جس میں تضاد یا عدم تضاد کا حکم صدق میں ہو، کذب میں ہو یا نہ ہو؛ اس تفسیر کے اعتبار سے حقیقیہ کی مثالیں بھی مانعۃ الجمع کی مثالیں بن سکتی ہیں، پہلی تعریف کے اعتبار سے مانعۃ الجمع کو مانعۃ الجمع بالمعنی الاخص اور دوسری تفسیر کے اعتبار سے مانعۃ الجمع بالمعنی الاعم کہا جائے گا۔وجہ تسمیہ ظاہر ہے کہ پہلی تفسیر میں کذب میں تضاد یا عدم تضاد نہ ہونے کے ساتھ تعریف خاص ہے اور دوسری تفسیر میں کذب میں تضاد یا عدم تضاد ہو یا نہ ہو یہ عام ہے

اسی طرح مانعۃ الخلو کی بھی دو تفسیریں ہیں، پہلی تفسیر میں صدق میں تضاد یا عدم تضاد نہ ہونے کی قید ہے اور دوسری تفسیر میں صدق میں تضاد یا عدم تضاد کا حکم

ہو یا نہ ہو دونوں ممکن ہے ؛ پس اگر مانعۃ الخلو کی یہ تعریف کیجائے کہ صدق میں تضاد یا عدم تضاد کا حکم ہو کذب میں نہ ہو تو اس کو مانعۃ الخلو بالمعنی الاخص کہیں گے اور اگر یہ تعریف کی جائے کہ صدق میں تضاد یا عدم تضاد کا حکم ہو کذب میں ہو یا نہ ہو تو مانعۃ الخلو بالمعنی الاعم کہیں گے، اس تعریف کے اعتبار سے حقیقیہ کی مثالیں بھی مانعۃ الخلو کی مثالیں بن سکتی ہیں۔

نوٹ: جب مطلقا مانعۃ الجمع اور مانعۃ الخلو کا لفظ بولا جائے تو مانعۃ الجمع بالمعنی الاخص اور مانعۃ الخلو بالمعنی الاخص مراد ہوتے ہیں۔

وَكُلٌّ مِنْهُمَا عِنَادِيَّةٌ إِنْ كَانَ التَّنَافِي لِذَاتِي الْجُزْئَيْنِ وَإِلَّا فَاتِّفَاقِيَّةٌ.

اوران دونوں میں سے ہر ایک عنادیہ ہے اگر دونوں جزؤں کی ذات کی وجہ سے منافات ہو ورنہ تو اتفاقیہ ہے۔

توضیح: مِنْهُمَا کی ضمیر کا مرجع حقیقیہ اور مانعۃ الجمع و مانعۃ الخلو ہے۔ منفصلہ کی ان تینوں قسموں کی پھر دو دو قسمیں ہیں: (۱) عنادیہ اور (۲) اتفاقیہ۔

عنادیہ: وہ قضیہ منفصلہ ہے جس کے مقدم اور تالی میں منافات ذاتی ہو، یعنی مقدم و تالی کی ذات منافات کو چاہتی ہو؛ لہٰذا ہر مثال میں منافات پائی جائے گی۔

اتفاقیہ: وہ قضیہ منفصلہ ہے جس کے مقدم و تالی میں منافات ذاتی نہ ہو؛ ؛ بلکہ اتفاقی ہو یعنی کسی خاص مثال میں منافات ثابت ہو جائے ہر مثال میں منافات نہ ہو۔

فائدہ: منفصلہ کی مذکورہ تین قسموں کو ان دو قسموں سے ضرب دیں گے تو کل چھ قسمیں بنیں گی: ذیل میں تمام اقسام مثالوں کے ساتھ بیان کی جاتی ہیں۔

(۱) منفصلہ حقیقیہ عنادیہ: وہ قضیہ حقیقیہ ہے جس کے مقدم و تالی میں منافات ذاتی ہو جیسے : اما ان یکون ھذاالحیوان انساناً اولا انساناً انسان اور لا انسان میں منافات ذاتی ہے کسی جگہ یہ دونوں جمع نہیں ہو سکتے

اور نہ مرتفع ہوسکتے ہیں۔

(۲) منفصله حقيقيه اتفاقيه: وہ قضیہ حقیقیہ ہے جس کے مقدم اور تالی میں منافات ذاتی نہ ہو؛ بلکہ اتفاقی ہو جیسے: اما ان یکون ھذا اسود او عالماً جب کہ ھذا کا مشار الیہ کوئی گورا عالم ہو یا کوئی کالا جاہل ہو؛ پس نہ تو دونوں باتیں صادق ہوں گی؛ کیونکہ پہلی صورت میں وہ اسود نہیں ہے؛ بلکہ ابیض ہے اور دوسری صورت میں وہ عالم نہیں ہے؛ بلکہ جاہل ہے مگر یہ منافات خاص اس مثال میں ہے اگر مثال بدل دی جائے مثلاً: مشار الیہ کوئی کالا عالم ہو تو دونوں باتیں صادق ہوں گی اور اگر گورا جاہل ہو تو دونوں باتیں کاذب ہوں گی۔

(۳) منفصله مانعة الجمع عناديه: وہ قضیہ مانعۃ الجمع ہے، جس کے مقدم و تالی میں منافات ذاتی ہو، جیسے: اما ان یکون ھذا الشیئُ انسانا او حجرا، انسان اور حجر میں منافات ذاتی ہے یعنی کسی جگہ دونوں جمع نہیں ہوسکتے۔

(٤) منفصله مانعة الجمع اتفاقيه: وہ قضیہ مانعۃ الجمع ہے جس کے مقدم و تالی میں منافات ذاتی نہ ہو؛ بلکہ اتفاقی ہو جیسے: اما ان یکون ھذا اسود او جاھلا، جبکہ ھذا کا مشار الیہ گورا عالم ہو تو اس میں دونوں صادق نہیں ہوں گے مگر دونوں کاذب ہونگے، لیکن یہ منافات خاص مثال کی وجہ سے ہے اگر مثال بدل جائے تو منافات باقی نہیں رہے گی؛ بلکہ دونوں باتیں جمع ہو جائیں گی۔

(٥) منفصله مانعة الخلو عناديه: وہ قضیہ مانعۃ الخلو ہے جس کے مقدم اور تالی میں منافات ذاتی ہو جیسے: اما ان یکون الشیئُ لاشجراً و اما ان یکون لاحجراً، لاشجر اور لاحجر میں منافات ذاتی ہے اس طرح کہ دونوں کا ارتفاع نہیں ہوسکتا کوئی چیز ایسی نہیں جو نہ لاشجر ہو نہ لاحجر ہو۔

(٦) **منفصلہ مانعۃ الخلو اتفاقیہ**: وہ قضیہ مانعۃ الخلو ہے جس کے مقدم اورتالی میں منافات ذاتی نہ ہو بلکہ اتفاقی ہو جیسے: اما ان یکون ھذا اسود او جاھلا، جبکہ مشار الیہ کالا جاہل ہو تو دونوں باتیں جمع تو ہیں مگر دونوں باتیں مرتفع نہیں ہیں؛ مگر یہ منافات اس خاص مثال کی وجہ سے ہے ورنہ اگر مثال بدل جائے تو منافات باقی نہ رہے گی مثلاً ھذا کا مشار الیہ گورا عالم ہو تو دونوں باتیں مرتفع ہو جائیں گی۔

قَوْلُهُ : لِذَاتِي الْجُزْئَيْنِ: أَيْ إِنْ كَانَ الْمُنَافَاةُ بَيْنَ الطَّرَفَيْنِ أَيِ الْمُقَدَّمِ وَالتَّالِي مُنَافَاةً نَاشِئَةً عَنْ ذَاتَيْهِمَافِي أَيِّ مَادَّةٍ تَحَقَّقَا كَالْمُنَافَاةِ بَيْنَ الزَّوْجِيَّةِ وَالْفَرْدِيَّةِ لَامِنْ خُصُوْصِ الْمَادَّةِ كَالْمُنَافَاةِ بَيْنَ السَّوَادِوَالْكِتَابَةِ فِي إِنْسَانٍ يَكُوْنُ أَسْوَدَ وَغَيْرَ كَاتِبٍ أَوْيَكُوْنُ كَاتِبًا وَغَيْرَ أَسْوَدَ فَالْمُنَافَاةُ بَيْنَ طَرَفَيْ هٰذِهِ الْمُنْفَصِلَةِ وَاقِعَةٌ لَا لِذَاتَيْهِمَا ؛بَلْ بِحَسَبِ خُصُوْصِ الْمَادَّةِ إِذْقَدْيَجْتَمِعُ السَّوَادُ وَالْكِتَابَةُ فِي الصِّدْقِ أَوْفِي الْكِذْبِ فِي مَادَّةٍ أُخْرٰى، فَهٰذِهٖ مُنْفَصِلَةٌ حَقِيْقِيَّةٌ اِتِّفَاقِيَّةٌ وَتِلْكَ مُنْفَصِلَةٌ عِنَادِيَّةٌ .

ترجمہ: ماتن کا قول: ''لذاتي الجزئين'' یعنی اگر منفصلہ کی دونوں طرف یعنی مقدم وتالی کے درمیان ایسی منافات ہو جو مقدم وتالی کی ذات سے پیدا ہونے والی ہو، خواہ جس مادہ میں مقدم وتالی پایا جائے جیسے: وہ منافات جو جفت ہونے اور بے جوڑ ہونے کے درمیان ہے کسی خاص مادہ (مثال) کی وجہ سے منافات نہ ہو جیسے: سواد اور کتابت میں منافات ہے اس انسان میں جو اسود اور غیر کاتب ہو یا کاتب اور غیر اسود ہو، پس اس منفصلہ کے مقدم وتالی کے درمیان جو منافات واقع ہے وہ ان دونوں کی ذات کی وجہ سے نہیں؛ بلکہ اس خاص مادہ کے اعتبار سے ہے؛

اس لئے کہ کبھی دوسری مثال میں سواد اور کتابت کا اجتماع یا ارتفاع ہوجاتا ہے سو یہ منفصلہ حقیقیہ اتفاقیہ ہے اور وہ منفصلہ عنادیہ ہے۔

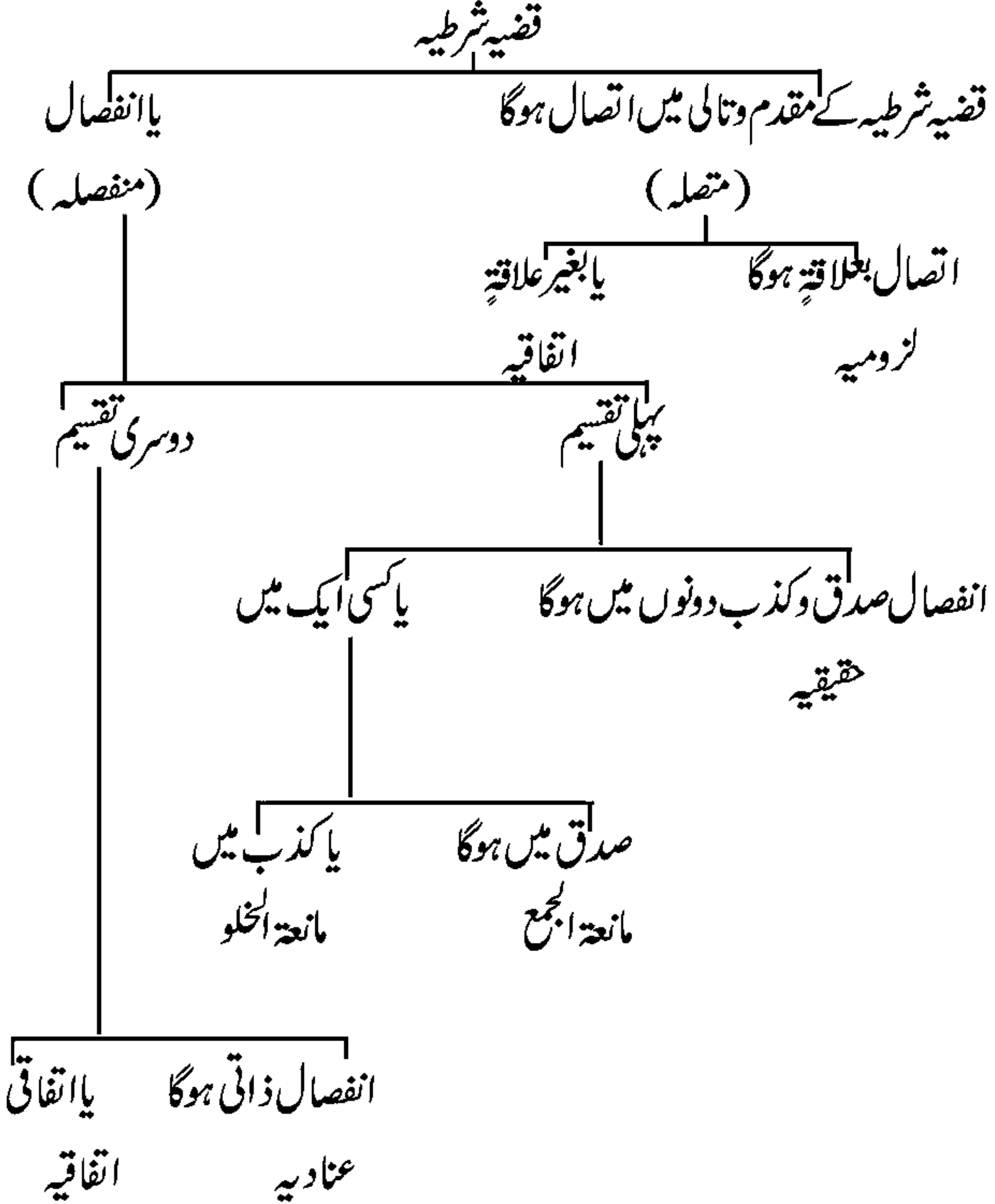
تشریح : منفصلہ کی تینوں قسموں میں جو انفصال اور تضاد ہوتا ہے وہ یا تو مقدم اور تالی کی ذات کے تقاضے سے ہوگا یا اتفاقی ہوگا اگر مقدم وتالی کی ذات ہی منافات کا تقاضا کرے خواہ کسی بھی مادہ ومثال میں ہو تو اس منافات کو ذاتی منافات کہتے ہیں، اور جس منفصلہ میں ذاتی منافات ہو اس کو عنادیہ کہتے ہیں۔ اور اگر کسی خاص مثال کی وجہ سے اتفاقاً منافات ثابت ہوگئی، جیسے: ایک انسان اسود اور غیر کاتب ہے یا کاتب اور غیر اسود ہے تو اس مثال میں اسود اور کاتب میں تضاد ہوگا؛ لیکن یہ اس مثال میں ہے ہر جگہ نہیں، ایسا ہوسکتا ہے کہ ایک انسان اسود اور کاتب ہو تو دونوں جمع ہوجائیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ ایک انسان ابیض غیر کاتب ہو تو دونوں مرتفع ہوجائیں گے، پس اسود اور کاتب میں تضاد اتفاقی ہے۔

وجہ تسمیہ: عنادیہ کو عنادیہ؛ اس لئے کہتے ہیں کہ اس کے مقدم و تالی میں عناد اور دشمنی ہے کسی جگہ دونوں کا اجتماع نہیں ہوسکتا ہے۔ اور اتفاقیہ کو اتفاقیہ ؛اس لئے کہتے ہیں کہ اس کے مقدم وتالی میں تضاد ایک امر اتفاقی ہے کسی خاص مثال کی وجہ سے، ہر جگہ تضاد نہیں ہے۔

مزید مثالیں :

جب تم سوئے تھے دن تھا یا رات	عنادیہ
یہ مندر ہے یا مسجد	عنادیہ
تم عالم ہو یا قاری	اتفاقیہ
عقل بڑی ہے یا بھینس	اتفاقیہ

قضیہ شرطیہ کی جملہ اقسام پر ایک نگاہ کرم



ثُمَّ الْحُكْمُ فِي الشَّرْطِيَّةِ إِنْ كَانَ عَلٰى جَمِيْعِ تَقَادِيْرِ الْمُقَدَّمِ فَكُلِّيَّةٌ، أَوْ بَعْضِهَا مُطْلَقًا فَجُزْئِيَّةٌ، أَوْ مُعَيَّنًا فَشَخْصِيَّةٌ ؛ وَإِلَّا فَمُهْمَلَةٌ .

پھر شرطیہ میں اگر حکم مقدم کے پائے جانے کی تمام صورتوں پر ہوتو وہ کلیہ ہے؛ یا بعض غیر معین صورتوں پر ہوتو وہ جزئیہ ہے، یا معین صورت پر ہوتو وہ شخصیہ ہے؛ ورنہ تو وہ مہملہ ہے۔

توضیح: قضیہ شرطیہ کی پہلی تقسیم مقدم وتالی کے درمیان اتصال وانفصال کے اعتبار سے تھی۔ اب قضیہ شرطیہ کی دوسری تقسیم مقدم کی حالت کے اعتبار سے بیان کررہے ہیں، مقدم کی حالت کے اعتبار سے قضیہ شرطیہ کی تین قسمیں ہیں: (۱) محصورہ (۲) شخصیہ (۳) مہملہ، قضیہ شرطیہ طبعیہ نہیں ہوسکتا ہے۔

(۱) شرطیہ شخصیہ: وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں مقدم کی کسی متعین حالت کے اعتبار سے حکم ہو جیسے: **ان جاء نی الیوم زید اکرمته** اگر آج زید میرے پاس آئے گا تو میں اس کا اکرام کرونگا۔

(۲) شرطیہ محصورہ: وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں مقدم کے تمام حالات یا بعض حالات کے اعتبار سے حکم ہو۔ اگر حکم تمام حالات کے اعتبار سے ہے تو وہ محصورہ کلیہ ہوگا، جیسے: **کلما کانت الشمس طالعة کان النهار موجودا،** جب سورج طلوع ہوگا تو دن موجود ہوگا۔

اور اگر حکم بعض غیر متعین حالت کے اعتبار سے ہو تو وہ جزئیہ ہوگا جیسے: **قد یکون اذا کان الشیء حیوانا کان انسانا،** کبھی ایسا ہوگا کہ شیٔ حیوان ہو تو انسان بھی ہو (اور کبھی ایسا نہیں ہوگا جیسے: فرس حیوان ہے مگر انسان نہیں ہے) پھر کلیہ میں اگر مقدم کے تمام حالات میں ایجابی حکم ہو تو موجبہ کلیہ ہوگا اور اگر سلبی حکم ہو تو سالبہ کلیہ ہوگا، جیسے: **لیس البتة اذا کان العدد زوجا کان فردا،** ایسا کبھی نہیں ہوگا کہ عدد جفت ہو تو وہ طاق ہو۔ اسی طرح جزئیہ میں مقدم کے بعض حالات پر ایجابی حکم ہو تو موجبہ جزئیہ ہوگا اور اگر سلبی حکم ہو تو سالبہ جزئیہ ہوگا، جیسے: **قد لا یکون اذا کان الشیئی حیوانا کان انسانا،** کبھی ایسا نہیں ہوگا کہ شیٔ حیوان ہو تو انسان ہو۔ الغرض محصورہ کی چار قسمیں ہیں: (۱) موجبہ کلیہ (۲) موجبہ جزئیہ (۳) سالبہ کلیہ (۴) سالبہ جزئیہ۔ اور ان چاروں کو محصورات اربعہ کہتے ہیں۔

(۳)شرطیہ مہملہ : وہ قضیہ شرطیہ ہے جس میں مقدم پر مطلقاً حکم ہو تمام حالات یا بعض حالات کا کوئی ذکر نہ ہو، جیسے: اذا کان الشئی انسانا کان حیوانا ، جب شئی انسان ہے تو حیوان ہے۔

قَوْلُهُ: ''ثُمَّ الْحُكْمُ الخ'' كَمَاأَنَّ الْحَمْلِيَّةَ تَنْقَسِمُ إِلٰى مَحْصُورَةٍ وَمُهْمَلَةٍ وَشَخْصِيَّةٍ وَطَبْعِيَّةٍ كَذٰلِكَ الشَّرْطِيَّةُ أَيْضًا،سَوَاءٌ كَانَتْ مُتَّصِلَةً أَوْمُنْفَصِلَةً تَنْقَسِمُ إِلٰى الْمَحْصُورَةِ الْكُلِّيَّةِ ، وَالْجُزْئِيَّةِ ، وَالْمُهْمَلَةِ، وَالشَّخْصِيَّةِ ؛ وَلَايُعْقَلُ الطَّبْعِيَّةُ هٰهُنَا.

ترجمہ: ماتن کا قول: ثم الحکم جس طرح قضیہ حملیہ محصورہ، مہملہ، شخصیہ، طبعیہ کی طرف منقسم ہوتا ہے، اسی طرح شرطیہ بھی خواہ متصلہ ہو یا منفصلہ محصورہ کلیہ، محصورہ جزئیہ اور مہملہ وشخصیہ کی طرف منقسم ہوتا ہے یہاں (شرطیہ کی بحث میں) طبعیہ کا تصور نہیں کیا جاسکتا ہے۔

تشریح: جس طرح ذات موضوع کے اعتبار سے حملیہ کی چار قسمیں ہیں: محصورہ، مہملہ، شخصیہ اور طبعیہ، اسی طرح شرطیہ (خواہ متصلہ ہو یا منفصلہ) کی مقدم کے حالات کے اعتبار سے تین قسمیں ہیں۔ حملیہ میں جو حیثیت موضوع کی ہے شرطیہ میں وہی حیثیت مقدم کی ہے اور جس طرح حملیہ میں ذات موضوع کا لحاظ کیا گیا ہے اسی طرح شرطیہ میں تقادیر یعنی مقدم کے حالات کا لحاظ کیا گیا ہے اور مقدم کے حالات ہی کے اعتبار سے یہ تقسیم ہے اور اس تقسیم میں کل تین قسمیں ہیں: (۱) محصورہ، کلیہ ہو یا جزئیہ (۲) مہملہ (۳) شخصیہ، کیونکہ حکم مقدم کی معین حالت پر ہوگا یا نہیں؛ اگر معین حالت پر ہو تو شخصیہ، اگر معین حالت پر نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں: حکم کی مقدار بیان کی گئی ہوگی یا نہیں، اگر حکم کی مقدار بیان کردی جائے کہ حکم تمام احوال پر ہے یا بعض پر (خواہ ایجابی ہو یا سلبی) تو اس کو شرطیہ محصورہ کہتے ہیں اور اگر حکم کی مقدار نہ بیان کی جائے تو اس کو مہملہ کہتے ہیں۔

اشکال: حملیہ کی تقسیم میں ایک قسم طبعیہ بھی ہے اور حملیہ کی کل چار قسمیں ہیں: پھر شرطیہ کی تین قسمیں کیوں؟ شرطیہ میں طبعیہ کا ذکر کیوں نہیں آیا؟

جواب: حملیہ کی تقسیم ذات موضوع کے اعتبار سے ہے؛ لہٰذا موضوع کی ذات پر حقیقت وطبیعت کا لحاظ کر کے (نہ کہ افراد کا) حکم لگایا گیا ہے جس سے قضیہ طبعیہ کا تحقق ہوتا ہے، اس کے برخلاف شرطیہ کی تقسیم مقدم کے اوضاع واحوال کے اعتبار سے ہے؛ لہٰذا شرطیہ میں مقدم کی حقیقت وطبیعت پر بغیر احوال کے لحاظ کے حکم لگانے کی صورت نہیں نکل سکتی ہے؛ اس لئے قضیہ شرطیہ میں طبعیہ کا سرے سے تحقق ہی نہیں ہوتا اسی لئے شارح علام نے فرمایا ''**ولا یعقل الطبعیة ھھنا**'' یہاں یعنی شرطیہ میں طبعیہ کا تصور نہیں کیا جا سکتا ہے۔ اقسام ثلاثہ کو نقشہ میں ملاحظہ فرمائیں۔

قضیہ شرطیہ مقدم کے احوال واوضاع کے اعتبار سے

متعین حالت پر حکم ہوگا — یا نہیں

شخصیہ

احوال کی مقدار بیان کی جائے گی — یا نہیں

محصورہ — مہملہ

تمام احوال پر حکم ہوگا — یا بعض پر

ایجابی حکم ہوگا — یا سلبی — ایجابی حکم ہوگا — یا سلبی

موجبہ کلیہ — سالبہ کلیہ — موجبہ جزئیہ — سالبہ جزئیہ

وجہ تسمیہ: اقسام ثلاثہ کی وجہ تسمیہ وہی ہے جو حملیہ کی اقسام حملیہ شخصیہ، حملیہ محصورہ، حملیہ مہملہ کی بحث میں پڑھ چکے ہیں۔

مزید مثالیں:

چور جب پکڑا جائے گا تو بے عزت ہوگا	متصلہ موجبہ کلیہ
ایسا ہرگز نہیں ہے کہ سورج طلوع ہو تو رات موجود ہو	متصلہ سالبہ کلیہ
کبھی ایسا ہوگا کہ کوئی لفظ کلمہ ہوگا تو اسم ہوگا	متصلہ موجبہ جزئیہ
کبھی ایسا نہیں ہوگا کہ لفظ کلمہ ہو تو فعل ہو	متصلہ سالبہ جزئیہ
ہمیشہ انسان یا تو مطیع ہوگا یا عاصی	منفصلہ موجبہ کلیہ
ہرگز ایسا نہیں ہے کہ سورج طلوع ہوگا یا دن موجود ہوگا	منفصلہ سالبہ کلیہ
گلاب کبھی سرخ ہوتے ہیں کبھی سفید	منفصلہ موجبہ جزئیہ
گلاب کبھی نہ سرخ ہوتے ہیں نہ سفید	منفصلہ سالبہ جزئیہ
تمہاری شیروانی کالی ہے یا بادامی	منفصلہ شخصیہ
سیب نہ کھٹے ہیں نہ میٹھے	منفصلہ مہملہ

قَوْلُهُ : تَقَادِيرِ الْمُقَدَّمِ كَقَولِنَا كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ، قَولُهُ :فَكُلِّيَّةٌ :وَسُوْرُهَا فِي الْمُتَّصِلَةِ الْمُوْجَبَةِ: كُلَّمَا وَمَهْمَا وَمَتٰى وَمَا فِي مَعْنَاهَا؛ وَفِي الْمُنْفَصِلَةِ :دَائِماً وَأَبَداً اَونَحْوُهُمَا، هٰذَا فِي الْمُوْجَبَةِ . وَأَمَّا السَّالِبَةُ مُطْلَقًا فَسُورُهَا:لَيْسَ اَلْبَتَّةَ . قَوْلُهُ :"أَوْبَعْضِهَا مُطْلَقًا" أَیْ بَعْضًا غَيْرَ مُعَيَّنٍ كَقَولِكَ قَدْيَكُونُ إِذَاكَانَ الشَّيْءُ حَيَوَانًا كَانَ إِنسَانًا. قَولُهُ: فَجُزْئِيَّةٌ :وَسُوْرُهَا فِي الْمُوْجَبَةِ مُتَّصِلَةً كَانَتْ أَوْمُنْفَصِلَةً قَدْيَكُوْنُ وَفِي السَّالِبَةِ كَذٰلِكَ قَدْلَايَكُوْنُ .

ترجمہ: ماتن کا قول: ''تقادیر المقدم'' مقدم کے تمام تقدیروں پر حکم ہو

جیسے: ہمارا قول: جب جب سورج طلوع ہوگا دن موجود ہوگا۔ ماتن کا قول: ''فکلیة'' اور کلیہ کا سور موجبہ متصلہ میں کلما، مهما، متی اور وہ کلمات ہیں جو ان کے معنی میں ہوں اور منفصلہ موجبہ میں دائما، ابدا، اور ان کے مانند الفاظ ہیں اور شرطیہ سالبہ کا مطلقا (خواہ متصلہ ہو یا منفصلہ) سور لیس البتة ہے، ماتن کا قول: 'او بعضها مطلقا' سے مراد بعض غیر معین تقدیروں پر حکم ہونا ہے جیسے: تمہارا قول: کبھی ایسا ہوگا کہ شیء حیوان ہو تو انسان ہو۔ ماتن کا قول: 'فجزئية' شرطیہ موجبہ جزئیہ کا سور خواہ متصلہ ہو یا منفصلہ قد یکون ہے اسی طرح سالبہ جزئیہ کا سور قد لا یکون ہے۔

تشریح: متصلہ موجبہ کلیہ کا سور کلما، مهما، متی، اور ان کے ہم معنی کلمات ہیں:

منفصلہ موجبہ کلیہ کا سور دائما، ابدا اور ان کے ہم معنی الفاظ ہیں۔

متصلہ سالبہ کلیہ اور منفصلہ سالبہ کلیہ کا سور لیس البتة ہے۔

متصلہ موجبہ جزئیہ اور منفصلہ موجبہ جزئیہ کا سور قد یکون ہے۔

متصلہ سالبہ جزئیہ اور منفصلہ سالبہ جزئیہ کا سور قد لا یکون ہے۔

قَولُهٗ: فَشَخْصِيَّةٌ كَقَوْلِكَ إِنْ جِئْتَنِيْ الْيَومَ فَأَكْرَمْتُكَ قَوْلُهٗ وَإِلاَّ أَيْ وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْحُكْمُ عَلٰى جَمِيْعِ تَقَادِيْرِ الْمُقَدَّمِ وَلَا عَلٰى بَعْضِهَا بِأَنْ يُسْكَتَ عَنْ بَيَانِ الْكُلِّيَّةِ وَالْبَعْضِيَّةِ مُطْلَقًا فَمُهْمَلَةٌ نَحْوُ إِذَا كَانَ الشَّيْءُ إِنْسَاناً كَانَ حَيَوَانًا.

ترجمہ: ماتن کا قول: ''فشخصية'' جیسے: تمہارا قول: اگر تم میرے پاس آج آؤ گے تو میں تمہارا اکرام کرونگا، ماتن کا قول: ''وإلَّا'' یعنی اگر حکم مقدم کے تمام احوال اور بعض احوال پر نہ ہو اس طور پر کہ کلیت اور بعضیت کے بیان سے مطلقا خاموشی اختیار کیا جائے تو مہملہ ہوگا، جیسے: جب شئی انسان ہے تو حیوان ہے۔

تشریح: اس عبارت میں شرطیہ شخصیہ اور شرطیہ مہملہ کا بیان ہے، جو ما قبل میں گذر چکا۔

وَطَرَفَاالشَّرْطِيَّةِ فِي الْاَصْلِ قَضِيَّتَانِ حَمْلِيَّتَانِ اَوْمُتَّصِلَتَانِ اَوْمُنْفَصِلَتَانِ اَوْمُخْتَلِفَتَانِ .

اور قضیہ شرطیہ کے دونوں کنارے درحقیقت دوقضیے ہیں دوحملیہ یادوشرطیہ متصلہ یا دوشرطیہ منفصلہ یامختلف (یعنی ایک متصلہ ایک منفصلہ یاایک حملیہ اورایک شرطیہ)۔

توضیح: قضیہ شرطیہ دراصل دوقضیوں سے مرکب ہوتا ہے پہلا قضیہ مقدم کہلاتا ہے اور دوسرا قضیہ تالی، پھر قضیہ کے یہ دونوں جزء دوحملیہ بھی ہوسکتے ہیں اور شرطیہ بھی، متصلہ بھی ہوسکتے ہیں اور منفصلہ بھی اور دونوں جزء مختلف بھی ہوسکتے ہیں یعنی ایک حملیہ اور ایک شرطیہ متصلہ ہو یا ایک حملیہ ایک شرطیہ منفصلہ ہو یا ایک شرطیہ متصلہ اور ایک شرطیہ منفصلہ ہو کل چھ قسمیں ہوئیں، پھر قضیہ شرطیہ متصلہ ہوگا یا منفصلہ؛ لہٰذا کل بارہ صورتیں ہوتی ہیں چھ شرطیہ متصلہ کی اور چھ شرطیہ منفصلہ کی۔

اقسام متصلہ: جن قضایا سے شرطیہ متصلہ مرکب ہوتا ہے ان کی چھ قسمیں ہیں:

۱	دونوں حملیہ ہوں:	ان كانت الشمش طالعة، فالنهار موجود	حملیہ حملیہ
۲	دونوں متصلہ ہوں:	کلماان كان الشيء انسانا فهو حيوان. فكلمالم يكن الشيء حيوانالم يكن انسانا	متصلہ متصلہ
۳	دونوں منفصلہ ہوں	كلما كان دائمااماان يكون العدد زوجا اوفردا. فدائمااماان يكون العدد منقسما بمتساويين اوغيرمنقسم بهما.	منفصلہ منفصلہ

۴	ار حملیہ، ار متصلہ:	ان كان طلوع الشمس علة لوجود النهار فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود	حملیہ متصلہ
۵	ار حملیہ، ار منفصلہ	ان كان هذاعددا. فدائماامان يكون زوجااوفردا.	حملیہ منفصلہ
٦	ار متصلہ، ار منفصلہ	ان كان كلماكانت الشمس طالعة فالنهار موجود . فدائماامان يكون الشمس طالعة واماان لايكون النهارموجودا.	متصلہ منفصلہ

اقسام منفصلہ : جن قضایا سے شرطیہ منفصلہ مرکب ہوتا ہے ان کی بھی چھ قسمیں ہیں۔

۱	دونوں حملیہ ہوں:	اماان يكون العدد زوجا اواماان يكون العددفردا	حملیہ حملیہ
۲	دونوں متصلہ ہوں:	دائماامان يكون ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود. واماان يكون ان كانت الشمس طالعة لم يكن النهار موجودا.	متصلہ متصلہ
۳	دونوں منفصلہ ہوں	دا ئماامان يكون هذاالعددزوجااوفردا. واماان يكون هذاالعددلازوجاولافرداً.	منفصلہ منفصلہ
۴	ار حملیہ، ار متصلہ	دائماامان يكون طلوع الشمس علة لوجود النهار. واماان يكون كلماكانت الشمس طالعة كان النهار موحودا.	حملیہ متصلہ

۵	ار حملیہ، ار منفصلہ	دائمااماان یکون ھذاالشیء لیس عددا واماان یکون امازوجااوفردا	حملیہ منفصلہ
۲	ار متصلہ ار منفصلہ	دائمااما ان یکو نکلماکانت الشمس طالعة فالنھارموجود. وأماان یکون الشمس طالعة واماأن یکون النھارموجودا.	متصلہ منفصلہ

قَوْلُهُ: فِيْ اَلْأَصْلِ أَیْ قَبْلَ دُخُوْلِ أَدَاةِ الاِتِّصَالِ وَالْإِنْفِصَالِ عَلَيْهِمَا، قَولُهُ: "حَمْلِيَّتَان" كَقَوْلِنَا إِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ؛ فَإِنَّ طَرْفَيْهَاوَهُمَاالشَّمْس طَالِعَةٌ وَالنَّهار مُوْجُوْدٌ قَضِيَّتَان حَمْلِيَّتَان قَولُهُ: "أَوْمُتَّصِلَتَان" كَقَولِنَا كُلَّمَاإِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ فَكُلَّمَالَمْ يَكُنِ النَّهَارُ مَوْجُوْدًالَمْ يَكُنِ الشَّمْسُ طَالِعَةً ؛ فَإِنَّ طَرْفَيْهَا وَ هُمَا قَولُنَا إِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ وَقَولُنَا كُلَّمَالَمْ يَكُنِ النَّهَارُمَوْجُودًالَمْ يَكُنِ الشَّمْسُ طَالِعَةً قَضِيَّتَان مُتَّصِلَتَان

ترجمہ: ماتن کاقول: "في الاصل" یعنی دونوں قضیوں پر اداۃ اتصال اوراداۃ انفصال داخل ہونے سے پہلے ۔ماتن کاقول: "دوحملیہ" ہونگے جیسے: ان کانت الشمس طالعة فالنھار موجود؛ کیوں کہ اس قضیہ کے دونوں کنارے یعنی الشمس طالعة اورالنھارموجودقضیہ حملیہ ہیں۔ماتن کاقول: "یادومتصلہ" ہونگے جیسے: ہماراقول: کلماان کانت الشمس طالعة فالنھار موجود فکلمالم یکن النھار موجودالم یکن الشمس طالعة پس اس قضیہ کے دونوں کنارے یعنی کلماان کانت الشمس طالعة فالنھارموجوداور فکلمالم یکن النھار موجودالم یکن الشمس طالعةدوقضیہ متصلہ ہیں۔

تشریح: قولہ "في الاصل" فی الاصل سے مراداداۃ اتصال اوراداۃ انفصال کے داخل ہونے سے قبل یعنی شرطیہ کے دونوں کناروں کادوحملیہ یامتصلہ یادو

منفصلہ وغیرہ ہونا اداۃ اتصال واداۃ انفصال کوداخل کرنے سے پہلے کی بات ہے جب اداۃ اتصال یا اداۃ انفصال کوداخل کردیا گیا تو اب وہ دوقضیے مل کرایک قضیہ شرطیہ بن گیا۔

قولہ: حملیتان ، شرح میں بیان کردہ مثال شرطیہ متصلہ ہے جودوحملیوں سے مرکب ہے شرطیہ منفصلہ دوحملیوں سے مرکب ہو،اس کی مثال احقر نے بیان کردی ہے۔

قولہ: اومتصلتان الخ یہ مثال بھی شرطیہ متصلہ کی ہے جودومتصلہ سے مرکب ہے شرطیہ منفصلہ دومتصلہ سے مرکب ہواس کی مثال بھی توضیح میں گذرچکی۔

قَوْلُهُ:" أَوْمُنْفَصِلَتَان "كَقَوْلِنَا كُلَّمَا كَانَ دَائِمًا إِمَّاأَنْ يَكُوْنَ الْعَدَدُ زَوْجًا أَوْفَرْداً فَدَائِمًا إِمَّاأَنْ يَكُوْنَ الْعَدَدُ مُنْقَسِمًا بِمُتَسَاوِيَيْنِ أَوْغَيْرَ مُنْقَسِمٍ بِهِمَا، قَوْلُهُ: " أَوْمُخْتَلِفَتَان" بِأَنْ يَكُونَ أَحَدُ الطَّرْفَيْنِ حَمْلِيَّةً وَالآخَرُ مُتَّصِلَةً أَوْأَحَدُهُمَاحَمْلِيَّةً وَالآخَرُ مُنْفَصِلَةً أَوْأَحَدُهُمَامُتَّصِلَةً و الآخَرُ مُنْفَصِلَةً فَالْأَقْسَامُ سِتَّةٌ وَعَلَيْكَ بِاسْتِخْرَاجِ مَاتَرَكْنَاهُ مِنَ الْأَمْثِلَةِ

ترجمہ: ماتن کا قول:''یادومنفصلہ ہونگے جیسے: ہمارا قول: کلما کان دائما اما ان یکون العدد الخ جب کہ ہمیشہ یا توعدد جفت ہوگا یا طاق تو ہمیشہ عدد دوبرابر میں منقسم ہوگا یا منقسم نہیں ہوگا، ماتن کا قول:''یادونوں مختلف''ہوں گے اس طور پر کہ دونوں کناروں میں سے ایک حملیہ ہواور دوسرا متصلہ ہو یا دونوں میں سے ایک حملیہ ہواور دوسرا منفصلہ ہو یا ان میں سے ایک متصلہ ہواور دوسرا منفصلہ ،پس اقسام چھ ہیں اور جن مثالوں کو ہم نے چھوڑ دیا ہے ان کو نکالنے کی ذمہ داری آپ پر ہے۔

تشریح: اومنفصلتان قضیہ شرطیہ کے دونوں کنارے یعنی مقدم اورتالی دومتصلہ ہوں بیان کردہ مثال شرطیہ متصلہ کی ہے،اس کی مثال بھی متن میں گذرچکی ہے۔

فالاقسام ستة قضیہ شرطیہ کی چھ قسمیں ہیں:(۱)دوحملیہ سے مرکب ہو(۲) دومتصلہ سے مرکب ہو(۳)دومنفصلہ سے مرکب ہو(۴)ایک حملیہ ہوایک متصلہ ہو(۵)ایک حملیہ ہوایک منفصلہ ہو(۶)ایک متصلہ ہوایک منفصلہ ہو۔پھر قضیہ شرطیہ متصلہ ہوگا یا منفصلہ

؛لہٰذا کل بارہ قسمیں ہوئیں، ہر ایک کی مثال متن کی توضیح میں بیان کر دی گئی ہے۔

إلاَّ أنَّهُمَا خَرَجَتَا بِزِيَادَةِ اَدَاةِ الاتِّصَالِ و الانفصَالِ عَنِ التَّمَامِ.
لیکن وہ دونوں مکمل قضیہ ہونے سے نکل گئے، حرف اتصال اور حرف انفصال بڑھنے کی وجہ سے۔

توضیح: قضیہ شرطیہ اصل میں دو قضیے مستقل ہوتے ہیں، مگر حروف اتصال یا حروف انفصال کی زیادتی کی وجہ سے مکمل قضیہ ہونے سے نکل جاتے ہیں اور دونوں قضیے ملکر ایک قضیہ شرطیہ بنتے ہیں۔

حروف اتصال إن شرطیہ اور فاء جزائیہ ہیں اور حروف انفصال إما اور أو ہیں.

قَولُهُ: عَنِ التَّمَامِ أَيْ عَنْ أَنْ يَصِحَّ السُّكُوتُ عَلَيْهِمَا وَيَحْتَمِلَ الصِّدْقَ وَالْكِذْبَ مَثَلاً قَولُنَا اَلشَّمْسُ طَالِعَةٌ مَرَكَّبٌ تَامٌّ خَبَرِيٌّ مُحْتَمِلٌ لِلصِّدْقِ وَالْكِذْبِ وَلَانَعْنِي بِالْقَضِيَّةِ الَّا هٰذِهٖ ؛ فَاِذَا أَدْخَلْتَ عَلَيْهِ أَدَاةَ الاتِّصَالِ مَثَلاً وَقُلْتَ: اِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً لَمْ يَصِحَّ حِيْنَئِذٍ أَنْ يُّسْكُتَ عَلَيْهِ وَلَمْ يَحْتَمِلِ الصِّدْقَ وَالكِذْبَ؛ بَلْ اِحْتَجْتَ اِلٰى اَنْ تَضُمَّ اِلَيْهِ قَوْلَكَ فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ .

ترجمہ: ماتن کا قول: ''عن التمام'' یعنی تمام سے مراد مقدم اور تالی پر سکوت صحیح ہونا ہے اور صدق وکذب کا احتمال رکھنا ہے مثال کے طور پر ہمارا قول: الشمس طالعة ایسا مرکب تام خبری ہے جو صدق وکذب کا احتمال رکھتا ہے اور ہم قضیہ سے مراد نہیں لیتے ہیں؛ مگر یہی معنی (یعنی ایسا مرکب جو صدق وکذب کا محتمل ہو) پھر جب آپ اس پر مثلاً حرف اتصال داخل کر دیں اور کہیں ان کانت الشمس طالعة (اگر سورج طلوع ہو) تو اس وقت نہ اس پر سکوت صحیح ہے نہ یہ صدق وکذب کا محتمل ہے؛ بلکہ آپ محتاج ہوں گے کہ ان کانت الشمس طالعة کی طرف اپنا قول: فالنهار

موجود کو ملائیں (تا کہ اس پر سکوت صحیح ہوجائے)۔

تشریح: جن دو قضیوں سے قضیہ مرکب ہوتا ہے وہ دونوں قضیے شرطیہ بننے کے بعد، دو باقی نہیں رہتے ہیں؛ بلکہ ایک بن جاتے ہیں؛ کیوں کہ اداۃ اتصال یا اداۃ انفصال داخل ہونے کے بعد دونوں قضیے ملکر مرکب تام ہوجاتے ہیں مثلاً الشمس طالعۃ اور النھار موجود دو قضیے ہیں؛ کیوں کہ دونوں پر سکوت صحیح ہے اور دونوں محتمل صدق وکذب ہیں مگر جب ان پر مثلاً اداۃ اتصال داخل کریں گے اور کہیں گے ان کانت الشمس طالعۃ تو یہ قضیہ نہیں ہوگا؛ کیوں کہ نہ اس پر سکوت صحیح ہے نہ یہ محتمل صدق وکذب ہے؛ بلکہ قضیہ بنانے کے لئے فالنھار موجود بڑھانا پڑے گا جب فالنھار موجود بڑھادیں گے اور کہیں گے ان کانت الشمس طالعۃ فالنھار موجود ۔تو اب ہر ایک مرکب تام نہیں رہیگا؛ کیوں کہ اس پر سکوت صحیح نہیں ہے؛ بلکہ شرط وجزاء یعنی مقدم وتالی مل کر مرکب تام ہوں گے جن پر سکوت صحیح ہوگا، اور وہ محتمل صدق وکذب ہوگا؛ لہذا اب یہ مکمل جملہ ایک قضیہ ہوگا۔ نقشہ یہ ہے:

قضیہ شرطیہ مقدم وتالی کے قضیہ ہونے کے اعتبار سے:

مقدم وتالی حملیہ ہونگے — یا نہیں

دو متصلہ ہونگے — یا نہیں

دو منفصلہ ہونگے — یا نہیں؛ بلکہ مختلف ہونگے

ار حملیہ ار متصلہ ہوگا — ار حملیہ ار منفصلہ ہوگا — ار متصلہ ار منفصلہ ہوگا

مقدم حملیہ، تالی متصلہ۔ — مقدم متصلہ، تالی حملیہ۔

مقدم حملیہ، تالی منفصلہ۔ — مقدم منفصلہ، تالی حملیہ۔

مقدم متصلہ، تالی منفصلہ۔ — مقدم منفصلہ، تالی متصلہ۔

فَصْـــــــــلٌ:

فَصْلٌ: اَلتَّنَاقُضُ إِخْتِلَافُ الْقَضِيَّتَيْنِ بِحَيْثُ يَلْزَمُ لِذَاتِهِ مِنْ صِدْقِ كُلٍّ كِذْبُ الْأُخْرٰى أَوْبِالْعَكْسِ .

فصل: تناقض دوقضیوں کا اس طرح مختلف ہونا ہے کہ ہرایک کے صدق سے دوسرے کا کذب یا اس کے برعکس (ہرایک کے کذب سے دوسرے کا صدق) بلاواسطہ لازم آئے۔

توضیح: مصنف علیہ الرحمۃ قضیہ اوراقسام قضیہ کو بیان کرنے کے بعد اب احکام قضیہ کوشروع کررہے ہیں احکام قضیہ تین ہیں: (۱) تناقض (۲) عکس مستوی (۳) عکس نقیض؛ کیوں کہ ایک قضیہ دوسرے قضیہ کی نقیض ہوگا یاعکس ہوگا یا دونوں ہوگا، اگرنقیض ہوتو تناقض، عکس ہوتو عکس مستوی اور دونوں ہوتو عکس نقیض، دوقضیوں میں یہی تین نسبتیں ہوتی ہیں۔

تناقض کا لغوی معنی: تناقض باب تفاعل کا مصدر ہے نقض مادہ ہے جس کے معنی ہیں: ابطال الشیء، رفع الشیء، تناقض کے لغوی معنی ہیں ایک دوسرے کوتوڑنا، ایک دوسرے کو باطل کرنا۔

اصطلاحی تعریف: تناقض دوقضیوں کا اس طرح مختلف ہونا کہ وہ بلاواسطہ اس بات کا تقاضا کرے کہ اگران میں سے ایک کوسچا مانیں تو دوسرے کوضرور جھوٹا ماننا پڑے اوراگرایک کوجھوٹا مانیں تو دوسرے کوسچا ماننا پڑے جیسے: زیدکاتب ہے اورزیدکاتب نہیں ہے یہ دوقضیے ہیں اگران میں سے ایک سچا ہوگا تو دوسرا ضرورجھوٹا ہوگا

نقیضین: ان دوقضیوں کونقیضین کہتے ہیں جن میں تناقض ہواوران میں سے ہرقضیہ کودوسرے کی نقیض کہتے ہیں۔

تناقض کا حکم: جن دوقضیوں میں تناقض ہوتا ہے وہ نہ تو ایک ساتھ جمع ہوسکتے ہیں اور نہ ہی ایک ساتھ جدا ہوسکتے ہیں یعنی نہ اجتماع نقیضین جائز ہے نہ ارتفاع نقیضین جائز ہے جیسے: مثال مذکور میں نہ یہ ہوسکتا ہے کہ زید کاتب بھی ہو اورلاکاتب بھی ہواور نہ یہ ہوسکتا ہے کہ نہ زید کاتب ہواور نہ لاکاتب ہو۔

لذاتہ لذاتہ (یعنی بلاواسطہ) کی قید سے وہ اختلاف نکل گیا جو بالواسطہ ہو جیسے: زید انسان اور زید لیس بناطق کا اختلاف یہاں ہر ایک کے سچا ہونے سے دوسرے کا جھوٹا ہونا؛ اس لئے لازم آتا ہے کہ زید انسان کا مفاد زید ناطق ہے جس کی نقیض زید لیس بناطق ہے جوزید لیس بانسان کے معنی میں ہے۔

قَوْلُهٗ: اِخْتِلَافُ الْقَضِيَّتَيْنِ قُيِّدَ بِالْقَضِيَّتَيْنِ دُوْنَ الشَّيْئَيْنِ إِمَّالِأَنَّ التَّنَاقُضَ لَايَكُوْنُ بَيْنَ الْمُفْرَدَاتِ عَلٰى مَاقِيْلَ وَإِمَّالِأَنَّ الْكَلَامَ فِيْ تَنَاقُضِ الْقَضَايَا، قَوْلُه: "بِحَيْثُ يَلْزَمُ لِذَاتِهٖ "خَرَجَ بِهٰذَا الْقَيْدِ الاِخْتِلَافُ الْوَاقِعُ بَيْنَ الْمُوْجِبَةِ وَالسَّالِبَةِ الْجُزْئِيَّتَيْنِ فَإِنَّهُمَا قَدْ تَصْدُقَانِ مَعًا نَحْوُبَعْضُ الْحَيَوَانِ إِنْسَانٌ وَبَعْضُ الْحَيَوَانِ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ، فَلَمْ يَتَحَقَّقِ التَّنَاقُضُ بَيْنَ الْجُزْئِيَّتَيْنِ.

ترجمہ : ماتن کا قول: ''اختلاف القضیتین ''شیئین کے بجائے قضیتین کی قید لگائی گئی یاتو ؛اس لئے کہ مفردات کے درمیان تناقض نہیں ہوتا ہے بعضوں کے قول: پریاتو؛اس لئے کہ گفتگو قضایا کے تناقض میں ہے۔ماتن کا قول: بحیث یلزم الخ اس قید سے وہ اختلاف نکل گیا جوموجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ کے درمیان ہوتا ہے؛ کیوں کہ یہ دونوں کبھی ایک ساتھ صادق آتے ہیں جیسے: بعض حیوان انسان ہے اور بعض حیوان انسان نہیں ہے (دونوں صادق ہیں) پس موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ کے درمیان تناقض متحقق نہیں ہے۔

تشریح: تناقض کی تعریف میں اختلاف القضیتین کہا گیا اختلاف الشیئین نہیں کہا گیا جبکہ شیئین میں مفردات اور تصورات میں تناقض کی صورت بھی شامل ہو جاتی جیسے: زید اور لا زید میں تناقض، قضیتین کہنے کی وجہ یہ ہے کہ ایک قول کے مطابق مفردات وتصورات میں تناقض نہیں ہوتا ہے اور اگر یہ تسلیم کرلیا جائے کہ مفردات میں بھی تناقض ہوتا ہے، تو پھر قضیتین کی قید کا فائدہ یہ ہے کہ مقصود یہاں قضایا کے تناقض کو بیان کرنا ہے مفردات کے تناقض سے بحث کرنا مقصود نہیں بایں وجہ قضیتین کی قید لگائی گئی۔

بحیث یلزم الخ :یلزم لذاتہ کی قید سے وہ اختلاف تناقض کی تعریف سے نکل گیا، جو موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ کے درمیان ہوتا ہے جیسے: **بعض الانسان حیوان** اور **بعض الانسان لیس بحیوان** پہلا قضیہ صادق ہے اور دوسرا کاذب مگر موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ کے درمیان ایسا اختلاف نہیں ہے کہ ایک کا صدق دوسرے کے کذب کو لازم ہو؛ بلکہ کبھی دونوں صادق ہو جاتے ہیں جیسے: **بعض الحیوان انسان** اور **بعض الحیوان لیس بانسان** یہ دونوں صادق ہیں معلوم ہوا کہ دو جزئیہ میں تناقض لازم نہیں بایں وجہ آگے کلیت وجزئیت میں اختلاف کی شرط لگائی گئی ہے اور جہاں تناقض لازم نہ ہو وہاں تناقض متحقق نہیں ہوگا۔

قَوْلُهُ :أَوْ بِالْعَكْسِ أَيْ وَيَلْزَمُ مِنْ كِذْبِ كُلٍّ مِنَ الْقَضِيَّتَيْنِ صِدْقُ الْأُخْرىٰ خَرَجَ بِهٰذَا الْقَيْدِ الْاِخْتِلَافُ الْوَاقِعُ بَيْنَ الْمُوْجِبَةِ وَالسَّالِبَةِ الْكُلِّيَّتَيْنِ؛ فَإِنَّهُمَا قَدْ تَكْذِبَانِ مَعًا نَحْوُ لَا شَيْءَ مِنَ الْحَيَوَانِ بِإِنْسَانٍ وَكُلُّ حَيَوَانٍ إِنْسَانٌ فَلَا يَتَحَقَّقُ التَّنَاقُضُ بَيْنَ الْكُلِّيَّتَيْنِ أَيْضًا قَدْ عُلِمَ أَنَّ الْقَضِيَّتَيْنِ لَوْ كَانَتَا مَحْصُوْرَتَيْنِ يَجِبُ اِخْتِلَافُهُمَا فِي الْكَمِّ كَمَا سَيُصَرِّحُ الْمُصَنِّفُ بِهٖ أَيْضًا.

ترجمہ: ماتن کاقول: او بالعکس یعنی دونوں قضیوں میں سے ہرایک کے کاذب آنے سے دوسرے کاصادق آنالازم آتاہواس قید سے وہ اختلاف نکل گیاجو موجبہ کلیہ اورسالبہ کلیہ کے درمیان واقع ہے ؛ کیوں کہ وہ دونوں ایک ساتھ کاذب ہوتے ہیں جیسے: لاشیء من الحیوان بانسان اور کل حیوان انسان پس دو کلیہ (موجبہ کلیہ اورسالبہ کلیہ) کے درمیان میں بھی تناقض متحقق نہیں ہوتاہے سو یہ معلوم ہوگیاکہ اگر دونوں قضیہ (یعنی اصل قضیہ اوراس کی نقیض قضیہ) محصورہ ہوں تو ان دونوں کا کمیّت میں اختلاف ضروری ہے جیساکہ عنقریب مصنفؒ بھی اس کی وضاحت فرمائیں گے۔

تشریح: بالعکس کاتعلق بھی یلزم کے ساتھ ہے پس بالعکس کامطلب ہوگا کہ دونوں قضیوں میں سے ہرایک کے کذب سے دوسرے کاصدق لازم ہو،اس قید سے وہ اختلاف نکل گیاجوموجبہ کلیہ اورسالبہ کلیہ کے درمیان واقع ہوتاہے جیسے: کل انسان حیوان اورلاشیء من الانسان بحیوان ان میں سے پہلاقضیہ صادق ہےاوردوسرا قضیہ کاذب ہے۔مگرموجبہ کلیہ اورسالبہ کلیہ میں ایسااختلاف نہیں ہے کہ ایک کاکذب دوسرے کےصدق کولازم ہو؛ چنانچہ کبھی دونوں کاذب ہوجاتے ہیں جیسے: کل حیوان انسان اورلاشیء من الحیوان بانسان دونوں کاذب ہیں؛ لہٰذاموجبہ کلیہ اورسالبہ کلیہ میں تناقض متحقق نہیں ہوگاعدم لزوم کی وجہ سے۔

وَلَابُدَّ مِنَ الْاِخْتِلَافِ فِي الْكَمِّ وَالْكَيْفِ وَالْجِهَةِ وَالْاِتِّحَادِ فِيمَاعَدَاهَا.

اورکمیت،کیفیت،اورجہت میں اختلاف ضروری ہے اوران کے علاوہ میں اتحاد ضروری ہے۔

توضیح: اس عبارت میں وجودتناقض کی چارشرطوں کوبیان کیاگیاہے۔

(۱) دونوں قضیے ایجاب وسلب میں مختلف ہوں یعنی اگر ایک قضیہ موجبہ ہو تو دوسرا سالبہ ہو۔

(۲) اگر دونوں قضیے محصورات اربعہ میں سے ہوں تو کمیت یعنی جزئیت وکلیت میں اختلاف ہو، یعنی ایک کلیہ ہو تو دوسرا جزئیہ ہو۔

(۳) اگر دونوں قضیے موجہہ ہوں تو جہت میں اختلاف ضروری ہے مثلاً ایک قضیہ میں دوام کی جہت ہو تو دوسرے میں بالفعل کی جہت ہو۔

(۴) ان تین چیزوں کے علاوہ میں اتحاد ضروری ہے اور وہ کل آٹھ چیزیں ہیں، جن کو وحدات ثمانیہ کہتے ہیں، جس کی تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهُ :وَ لَابُدَّ مِنَ الْإِخْتِلَافِ أَيْ يُشْتَرَطُ فِي التَّنَاقُضِ أَنْ يَكُوْنَ إِحْدَى الْقَضِيَّتَيْنِ مُوْجَبَةً وَالْأُخْرىٰ سَالِبَةً ضَرُوْرَةَ أَنَّ الْمُوْجَبَتَيْنِ وَكَذَا السَّالِبَتَيْنِ قَدْ تَجْتَمِعَانِ فِي الصِّدْقِ وَالْكِذْبِ مَعًا، ثُمَّ إِنْ كَانَتِ الْقَضِيَّتَانِ مَحْصُوْرَتَيْنِ يَجِبُ اِخْتِلَا فُهُمَافِي الْكَمِّ أَيْضًا ، كَمَامَرَّ.

ترجمہ : ماتن کا قول: ”اور اختلاف ضروری ہے“ یعنی تناقض میں یہ شرط ہے کہ دو قضیوں میں سے ایک موجبہ ہو اور دوسرا سالبہ ہو؛ کیوں کہ دو موجبہ اسی طرح دو سالبہ کبھی صدق وکذب میں ایک ساتھ جمع ہو جاتے ہیں، پھر اگر دونوں قضیے محصورہ ہوں تو ان دونوں کا کم یعنی کلیت وجزئیت میں مختلف ہونا بھی ضروری ہے، جیسا کہ گذر چکا۔

تشریح: اس عبارت میں دو شرطوں کا بیان ہے:

تناقض کیلئے پہلی شرط: دونوں قضیوں کا کیف یعنی ایجاب وسلب میں مختلف ہونا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر دونوں قضیے موجبہ یا دونوں سالبہ ہوں تو کبھی دونوں سچے اور کبھی دونوں ہی جھوٹے ہو جاتے ہیں، حالانکہ تناقض میں ایک کا صدق دوسرے کے کذب کو مستلزم ہوتا ہے۔

مثلاً: کل انسان ناطق وبعض الانسان ناطق یہ دونوں موجبہ ہیں اور دونوں صادق ہیں۔اور کل انسان فرس وبعض الانسان فرس یہ دونوں موجبہ ہیں اور دونوں کاذب ہیں۔اور بعض الانسان لیس بفرس ولاشیء من الانسان بفرس یہ دونوں سالبہ ہیں اور دونوں صادق ہیں۔اور بعض الانسان لیس بناطق ولاشیء من الانسان بناطق یہ دونوں سالبہ ہیں اور دونوں کاذب ہیں۔

تناقض کیلئے دوسری شرط: کم یعنی جزئیت وکلیت میں مختلف ہونا ہے مگر یہ اسی صورت میں ہوگا جبکہ دونوں قضیے محصورہ ہوں، پس اگر محصورہ میں تناقض ہو تو کیفیت کے ساتھ کمیت میں بھی اختلاف ضروری ہے یعنی اگر ایک قضیہ کلیہ ہو تو دوسرا جزئیہ ہو ورنہ دونوں کلیہ ہوں یا دونوں جزئیہ ہوں تو کبھی دونوں ہی سچے ہوجاتے ہیں اور کبھی دونوں ہی جھوٹے ہوجاتے ہیں جبکہ تناقض میں ایک کا صدق دوسرے کے کذب کو مستلزم ہوتا ہے۔جیسے: کل حیوان انسان اور لاشیء من الحیوان بانسان دونوں کلیہ ہیں اور دونوں کاذب ہیں۔اور بعض الجسم حیوان۔اور بعض الجسم لیس بحیوان دونوں جزئیہ ہیں اور دونوں صادق ہیں۔

دونوں مثالوں میں اختلاف فی الکیف پایا گیا مگر اختلاف فی الکم نہ ہونے کی وجہ سے تناقض کا تحقق نہیں ہوا۔

فائدہ: محصورات اربعہ میں سے موجبہ کلیہ کی نقیض سالبہ جزئیہ ہے اور سالبہ کلیہ کی نقیض موجبہ جزئیہ ہے،اسی طرح برعکس۔

ثُمَّ إِنْ كَانَتَا مُوَجَّهَتَيْنِ يَجِبُ اخْتِلَافُهُمَا فِي الْجِهَةِ فَإِنَّ الضَّرُورِيَّتَيْنِ قَدْ تَكْذِبَانِ مَعًا نَحْوُ لَاشَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِكَاتِبٍ بِالضَّرُورَةِ وَكُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالضَّرُورَةِ وَالْمُمْكِنَتَيْنِ قَدْ تَصْدُقَانِ مَعًا كَقَوْلِنَا كُلُّ إِنْسَانٍ كَاتِبٌ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِّ وَلَاشَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِكَاتِبٍ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِّ.

ترجمہ: پھر اگر وہ دونوں قضیے موجہہ ہوں تو جہت میں ان دونوں کا مختلف ہونا ضروری ہے؛ کیوں کہ دو قضیہ ضروریہ کبھی ایک ساتھ کاذب ہوتے ہیں جیسے: لاشیئً من الانسان بکاتب بالضرورۃ و کل انسان کاتب بالضرورۃ اور دو ممکنہ عامہ کبھی ایک ساتھ صادق ہوتے ہیں جیسے: کل انسان کاتب بالامکان العام ولاشیء من الانسان بکاتب بالامکان العام.

تشریح: تناقض کیلئے تیسری شرط جہت میں دونوں قضیوں کا مختلف ہونا ہے، جب کہ وہ دونوں قضیے موجہات میں سے ہوں اگر جہت میں اختلاف نہ ہوا تو تناقض نہ ہوگا کبھی دونوں صادق اور کبھی دونوں کاذب ہونگے، جبکہ تناقض میں ایک کا صدق دوسرے کے کذب کو مستلزم ہوتا ہے۔ جیسے: کل انسان کاتب بالصرورۃ ولاشیء من الانسان بکاتب بالضرورۃ یہ دونوں ضروریہ مطلقہ ہیں جہت میں اختلاف نہیں ہے؛ اس لئے ان میں تناقض نہیں ہے؛ کیوں کہ دونوں کاذب ہیں نہ انسان کا کاتب ہونا ضروری ہے اور نہ کاتب نہ ہونا ضروری ہے۔

اسی طرح کل انسان کاتب بالامکان العام ولاشیء من الانسان بکاتب بالامکان العام یہ دو نوں ممکنہ عامہ ہیں اور دونوں صادق ہیں ہر انسان کا کاتب ہونا بھی ممکن ہے اور کوئی انسان کاتب نہ ہو یہ بھی ممکن ہے۔

اگر جہت بدل دیں اور کہیں کل انسان کاتب بالامکان العام اور بعض الانسان لیس بکاتب بالضرورۃ پہلا قضیہ صادق ہے اور دوسرا کاذب کم، کیف، جہت، تینوں میں اختلاف ہے؛ لہٰذا ان دونوں میں تناقض پایا گیا۔

قَوْلُهُ وَالِاتِّحَادِ فِيمَاعَدَاهَا أَيْ وَيُشْتَرَطُ فِي التَّنَاقُضِ اِتِّحَادُ الْقَضِيَّتَيْنِ فِيمَاعَدَاالْأُمُورِ الثَّلاثَةِ الْمَذْكُورَةِ أَعْنِي الْكَمَّ وَالْكَيْفَ وَالْجِهَةَ وَقَدْ ضَبَطُوا هٰذَاالِاتِّحَادَ فِي ضِمْنِ الِاتِّحَادِفِي الْأُمُورِ الثَّمَانِيَةِ

قَالَ قَائِلُهُمْ: **قطعه:**

در تناقض ہشت وحدت شرط داں وحدت موضوع ومحمول ومکاں

وحدت شرط واضافت جز وکل قوت وفعل ست درآخر زماں

ترجمه : ماتن کا قول: **والاتحاد فیماعداها** یعنی تناقض میں مذکورہ تین امور یعنی کم، کیف، جہت کے ماسوی میں دونوں قضیوں کا متحد ہونا شرط ہے اور علماء نے اس اتحاد کو آٹھ امور کے اتحاد کے ضمن میں ضبط کیا ہے ان میں سے کسی شاعر نے کہا ہے:

قطعه : تناقض میں آٹھ قسم کی وحدتیں شرط جان، (نقیضین کا) موضوع ایک ہونا، محمول ایک ہونا، مکان ایک ہونا، شرط ایک ہونا، اضافت ایک ہونا، جزء یا کل ہونے میں ایک ہونا، بالقوۃ یا بالفعل ہونے میں ایک ہونا، آخری شرط زمانہ ایک ہونا۔

تشریح : تین چیزوں میں نقیضین کا اختلاف ضروری ہے جن کا بیان آچکا اور آٹھ چیزوں میں نقیضین کا اتحاد ضروری ہے، ان ہی آٹھ چیزوں کو وحدات ثمانیہ کہتے ہیں، جن کو کسی عالم نے ایک فارسی نظم میں جمع کر دیا ہے یعنی:

در تناقض ہشت وحدت شرط داں	❁	وحدت موضوع ومحمول ومکاں
وحدت شرط واضافت ِ جز وکل	❁	قوت وفعل ست در آخر زماں

وحدات ثمانیہ کی تفصیل :

(۱) وحدت موضوع: یعنی دونوں قضیوں کا موضوع ایک ہو جیسے: **زید قائم** اور **زید لیس بقائم**، ورنہ تناقض نہیں ہوگا جیسے: **زید قائم** اور **عمر لیس بقائم** دونوں قضیوں کا موضوع الگ الگ ہے؛ لہٰذا تناقض نہیں ہوگا۔

(۲) وحدت محمول: یعنی دونوں قضیوں کا محمول بھی ایک ہو جیسے: **زید قائم** اور **زید لیس بقائم** میں محمول بھی ایک ہی ہے، اگر محمول ایک نہ ہو تو تناقض نہ

ہوگا جیسے: زید قائم اور زید لیس بعالم دونوں قضیوں کا محمول ایک نہ ہونے کی وجہ سے تناقض نہیں ہے۔

(۳) وحدت مکان: یعنی دونوں قضیوں کی جگہ بھی ایک ہو جیسے: زید قائم فی المسجد اور زید لیس بقائم فی المسجد دونوں قضیوں میں مکان بھی ایک ہی ہے اگر مکان ایک نہ ہو تو تناقض نہ ہوگا جیسے: زید قائم فی المسجد اور زید لیس بقائم فی الحجرۃ (زید مسجد میں کھڑا ہے کمرہ میں کھڑا نہیں ہے) دونوں قضیوں کا مکان ایک نہ ہونے کی وجہ سے تناقض نہیں ہے۔

(۴) وحدت شرط: یعنی دونوں قضیوں میں ایک شرط کے ساتھ حکم لگایا گیا ہو جیسے: زید متحرک الاصابع ان کان کاتبا اور زید لیس بمتحرک الاصابع ان کان کاتبا (زید انگلیاں ہلانے والا ہے اگر کاتب ہو اور زید انگلیاں ہلانے والا نہیں ہے اگر وہ کاتب ہو) دونوں میں شرط ایک ہے، اگر شرط بدل جائے تو تناقض نہیں ہوگا جیسے: زید متحرک الاصابع ان کان کاتبا اور زید لیس بمتحرک الاصابع ان کان نائما (زید انگلیاں ہلانے والا ہے اگر کاتب ہو اور زید انگلیاں ہلانے والا نہیں ہے اگر سویا ہو) شرط بدلنے کی وجہ سے دونوں قضیوں میں تناقض نہ رہا۔

(۵) وحدت اضافت: یعنی دونوں قضیوں میں ایک ہی شیء کی طرف نسبت ہو جیسے: زیدٌ ابٌ لبکرٍ اور زیدٌ لیس بابٍ لبکرٍ، اگر نسبت بدل گئی تو تناقض نہ ہوگا جیسے: زید اب لبکر اور زید لیس باب لخالد، زید بکر کا باپ ہے اور زید خالد کا باپ نہیں ہے ان دونوں میں نسبت الگ الگ ہونے کی وجہ سے تناقض نہیں ہے۔

(۶) وحدت جزء وکل: یعنی ایک قضیہ میں حکم اگر کل یعنی پورے موضوع پر لگا جائے تو دوسرے میں بھی کل پر لگا جائے اسی طرح اگر ایک میں جزء پر حکم ہو تو

دوسرے میں بھی جزء پر حکم ہو جیسے: الحبشی اسود ای کله اورالحبشی لیس باسود ای کله ،حبشی کا کل کالا ہےاور حبشی کا کل کالانہیں ہے، اگر جزء وکل میں اختلاف ہو گیا تو تناقض نہیں ہوگا جیسے: الحبشی اسود ای بعضه اورالحبشی لیس باسودای کله ،حبشی کا بعض حصہ کالا ہے(جیسے: چہرہ)حبشی کا کل حصہ کالانہیں ہے (جیسے: دانت) ان دونوں قضیوں میں جزء وکل میں وحدت نہ ہونے کی وجہ سے تناقض نہیں ہے؛ بلکہ دونوں صادق ہیں۔

(۷)وحدت قوت وفعل: قوت سے مراد کسی کام کے ہونے کی صلاحیت اور استعداد ہونا جیسے: کمزور بھی جیت سکتا ہےاور فعل سے مراد کسی کام کا اسی وقت ہونا ہے جیسے: پہلوان جیت گیا، پس اگر پہلے قضیہ میں حکم بالقوہ ہے تو دوسرے قضیہ میں بھی حکم بالقوہ ہو جیسے حامد عالم بالقوۃ اورحامد لیس بعالم بالقوۃ اوراگر پہلے قضیہ میں حکم بالفعل ہوتو دوسرے قضیہ میں بھی حکم بالفعل ہو جیسے زید کاتب بالفعل اور زید لیس بکاتب بالفعل اگرقوۃ وفعل میں وحدت نہ ہومثلاً ایک قضیہ میں حکم بالقوۃ ہواورایک میں حکم بالفعل ہوتو تناقض نہ ہوگا جیسے: حسن عالم بالقوۃ اورحسن لیس بعالم بالفعل ۔حسن بالقوہ عالم ہےاورحسن بالفعل عالم نہیں ہےان دونوں قضیوں میں قوۃ وفعل کی وحدت نہ ہونے کی وجہ سے تناقض نہیں ہے؛ بلکہ دونوں صادق ہیں۔

(۸)وحدت زمان: یعنی دونوں قضیوں میں حکم کا زمانہ ایک ہو جیسے: زید نائم فِي الليل اورزید لیس بنائم فِي الليل ،اگرزمانہ بدل جائے تو تناقض نہ ہوگا جیسے: زید نائم فِي الليل اورزید لیس بنائم فِي النهار ،زیدرات میں سوتا ہے اور زید دن میں نہیں سوتا ہے ان دونوں قضیوں میں زمانہ بدلنے کی وجہ سے تناقض نہیں ہے؛ بلکہ دونوں سچے ہیں۔

فَالنَّقِيضُ لِلضَّرُورِيَّةِ الْمُمْكِنَةُ الْعَامَّةُ وَلِلدَّائِمَةِ الْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ وَلِلْمَشْرُوطَةِ الْعَامَّةِ اَلْحِينِيَّةُ الْمُمْكِنَةُ، وَلِلْعُرْفِيَّةِ الْعَامَّةِ اَلْحِينِيَّةُ الْمُطْلَقَةُ.
پس ضروریہ کی نقیض ممکنہ عامہ ہے اور دائمہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہے اور مشروطہ عامہ کی نقیض حینیہ ممکنہ ہے، اور عرفیہ عامہ کی نقیض حینیہ مطلقہ ہے۔

توضیح : موجہات کی نقیضوں کو بیان کر رہے ہیں یہ بات پہلے معلوم ہو چکی ہے کہ تناقض کیلئے کم، کیف کے ساتھ جہت میں بھی اختلاف ضروری ہے؛ لہٰذا:

(۱) ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ ہے کیوں کہ ضروریہ مطلقہ میں ضرورت ذاتی کی جہت ہوتی ہے پس اس کی نقیض وہ قضیہ ہوگی جس میں ضرورت ذاتی کا سلب ہو اور ضرورت ذاتی کا سلب نام ہے جانب مخالف کے امکان ذاتی کا جو ممکنہ عامہ کا مفہوم ہے، پس ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ ہوگی جیسے: **کل اسم کلمة بالضرورة** (ضروریہ مطلقہ ہے اور صادق ہے) کی نقیض **بعض الاسم لیس بکلمة بالامکان العام** ہے (ممکنہ عامہ ہے اور کاذب ہے)۔

(۲) دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہے؛ کیوں کہ دائمہ مطلقہ میں دوام کی جہت ہوتی ہے پس اس کی نقیض وہ قضیہ ہوگی جس میں دوام کا سلب ہو اور دوام کا سلب نام ہے جانب مخالف کی فعلیت کا جو مطلقہ عامہ کا مفہوم ہے، پس دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہوگی جیسے: **کل انسان ناطق بالدوام** (دائمہ مطلقہ ہے اور صادق ہے) کی نقیض **بعض الانسان لیس بناطق بالفعل** ہے (مطلقہ عامہ ہے اور کاذب ہے)۔

(۳) مشروطہ عامہ کی نقیض حینیہ ممکنہ ہے؛ کیوں کہ مشروطہ عامہ میں ضرورت وصفی کی جہت ہوتی ہے پس اسکی نقیض وہ قضیہ ہوگی جس میں ضرورت وصفی کا سلب ہو اور ضرورت وصفی کا سلب نام ہے جانب مخالف کے امکان وصفی کا جو کہ حینیہ ممکنہ کا مفہوم ہے، پس مشروطہ عامہ کی نقیض حینیہ ممکنہ ہوگی جیسے: **کل کاتب متحرک**

الاصابع بالضرورة مادام کاتبا (مشروطہ عامہ صادقہ ہے) کی نقیض لیس بعض الکاتب بمتحرک الاصابع حین ھو کاتب بالامکان العام ہے (یہ حینیہ ممکنہ کاذبہ ہے)۔

(۴) عرفیہ عامہ کی نقیض حینیہ مطلقہ ہے؛ کیوں کہ عرفیہ عامہ میں دوام وصفی کی جہت ہوتی ہے، پس اس کی نقیض وہ قضیہ ہوگی جس میں دوام وصفی کا سلب ہو اوردوام وصفی کا سلب نام ہے جانب مخالف کی فعلیت وصفی کا جوحینیہ مطلقہ کامفہوم ہے، پس عرفیہ عامہ کی نقیض حینیہ مطلقہ ہوگی جیسے: کل کاتب متحرک الاصابع بالدوام مادام کاتبا (عرفیہ عامہ صادقہ ہے) کی نقیض لیس بعض الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل حین ھو کاتب ہے(حینیہ مطلقہ کاذبہ ہے)۔

قَوْلُهُ : فَالنَّقِيضُ لِلضَّرُورِيَّةِ اِعْلَمْ أَنَّ نَقِيضَ كُلِّ شَيْءٍ رَفْعُهُ فَنَقِيضُ الْقَضِيَّةِ الَّتِي حُكِمَ فِيهَا بِضَرُورِيَّةِ الإِيجَابِ أَوِ السَّلْبِ هُوَ قَضِيَّةٌ حُكِمَ فِيهَا بِسَلْبِ تِلْكَ الضَّرُورَةِ، وَسَلْبُ كُلِّ ضَرُورَةٍ هُوَ عَيْنُ إِمْكَانِ الطَّرَفِ الْمُقَابِلِ ؛فَنَقِيضُ ضَرُورَةِ الإِيجَابِ إِمْكَانُ السَّلْبِ، وَنَقِيضُ ضَرُورَةِ السَّلْبِ إِمْكَانُ الإِدْيجَابِ.

ترجمہ : ماتن کاقول: فالنقیض جان تو کہ ہر چیز کی نقیض اس کا رفع ہے، پس اس قضیہ کی نقیض جس میں ایجاب یا سلب ضروری ہونے کا حکم لگایا گیا ہو وہ قضیہ ہے جس میں اس ضرورت کی نفی کا حکم لگایا گیا ہو اور ہر ضرورت کا سلب بعینہ جانب مخالف کا ممکن ہونا ہے، پس ایجاب ضروری ہونے کی نقیض سلب ممکن ہونا ہے اور سلب ضروری ہونے کی نقیض ایجاب ممکن ہونا ہے۔

تشریح: اعلم ان نقیض کل شیء رفعه : یہ موجہات کی نقائض کیلئے ایک تمہید ہے جس سے نقیض نکالنے کا طریقہ معلوم ہوگا۔

تمہید: یہ ہے کہ ہر شی ء کی نقیض اس کا رفع ہے جیسے: زیدٌ عالم ایک قضیہ ہے اس کی نقیض زیدٌ لاعالمٌ یا زیدٌ لیس بعالمٍ ہے جو زید عالم کا رفع ہے، پس جس قضیہ میں جو حکم پایا جاتا ہے اس کی نقیض ایسا قضیہ ہوگا جس میں اس حکم کا رفع ہو، پس اگر اس رفع کی تعبیر میں ایسا قضیہ منعقد ہوجائے جس کا شمار ان قضایا میں سے ہوتا ہے، جو متداول اور مستعمل ہیں تو ایسا قضیہ اس قضیہ کی صریح نقیض ہوگا اور اگر ایسا قضیہ منعقد نہ ہوسکے جو مستعمل ہے تو مستعمل قضایا میں سے جو قضیہ اس نقیض کو لازم ہوگا اس لازم کو نقیض قرار دیں گے؛ لہٰذا موجہات کی نقائض میں بعض صریح نقیض ہوں گے بعض لازم نقیض ہونگے مگر دونوں کو نقیض سے تعبیر کریں گے۔

اس تمہید کے بعد یاد رکھئے کہ ضروریہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ عامہ ہے اور یہ صریح نقیض ہے؛ کیوں کہ ضروریہ مطلقہ میں ایجاب یا سلب کے ضروری ہونے کا حکم ہوتا ہے یعنی محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کی نفی موضوع سے ضروری ہوتا ہے جب تک کہ ذات موضوع موجود رہے، پس اس قضیہ کی نقیض وہ قضیہ بنے گا جس میں اس ضرورت کا سلب ہو اور ضرورت کا سلب جانب مخالف کا عین امکان ہے جو کہ ممکنہ عامہ کا مفہوم ہے، پس اگر قضیہ ضروریہ مطلقہ میں ایجاب کی ضرورت کا حکم ہو تو اس کی سلب ضرورت سے ممکنہ عامہ سالبہ منعقد ہوگا جیسے: کل انسان حیوان بالضرورۃ کی نقیض بعض الانسان لیس بحیوان بالامکان العام ہوگی اور اگر ضروریہ مطلقہ میں سلب کی ضرورت کا حکم ہو تو اس کی سلب ضرورت سے ممکنہ عامہ موجبہ منعقد ہوگا جیسے: لاشیء من الانسان بحجر بالضرورۃ کی نقیض بعض الانسان حجر بالامکان العام ہوگی۔

وَنَقِيضُ الدَّوَامِ هُوَ سَلْبُ الدَّوَامِ وَقَدْعَرَفْتَ انَّهُ يَلْزَمُهُ فِعْلِيَّةُ الطَّرْفِ الْمُقَابِلِ فَرَفْعُ دَوَامِ الْإِيْجَابِ يَلْزَمُهُ فِعْلِيَّةُ السَّلْبِ وَرَفْعُ دَوَامِ السَّلْبِ

يَلْزَمُهُ فِعْلِيَّةُ الإِيْجَابِ فَالْمُمْكِنَةُ الْعَامَّةُ نَقِيْضٌ صَرِيْحٌ لِلضَّرُوْرَةِ الْمُطْلَقَةِ وَالْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ لَازِمَةٌ لِنَقِيْضِ الدَّائِمَةِ الْمُطْلَقَةِ وَلَمَّا لَمْ يَكُنْ لِنَقِيْضِهَا الصَّرِيْحِ وَهُوَ اللَّادَوَامُ مَفْهُوْمٌ مُحَصَّلٌ مُعْتَبَرٌ بَيْنَ الْقَضَايَا الْمُتَدَاوَلَةِ الْمُتَعَارَفَةِ قَالُوْا نَقِيْضُ الدَّائِمَةِ هُوَ الْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ

ترجمہ: اور دوام کی نقیض سلب دوام ہے اور تحقیق کہ تم نے جان لیا ہے کہ سلب دوام (یعنی لا دوام) کو جانب مخالف کا فعلی ہونا لازم ہے پس دوام ایجاب کے رفع کو فعلیتِ سلب لازم ہے اور دوامِ سلب کے رفع کو فعلیتِ ایجاب لازم ہے پس ممکنہ عامہ ضروریہ مطلقہ کی صریح نقیض ہے اور مطلقہ عامہ دائمہ مطلقہ کی نقیض کے لئے لازم ہے اور جب دائمہ مطلقہ کی صریح نقیض یعنی لا دوام کے لئے کوئی ایسا حاصل کردہ مفہوم نہیں ہے جو مستعمل اور متعارف قضایا کے درمیان معتبر ہو تو مناطقہ نے کہا کہ دائمہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہی ہے۔

تشریح: دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہے؛ کیوں کہ دائمہ مطلقہ میں حکم دوام ذاتی کا ہوتا ہے یعنی محمول کا ثبوت موضوع کے لئے یا محمول کی نفی موضوع سے دائمی طور پر ہوتی ہے، جب تک ذات موضوع موجود رہے، اب اس کی نقیض میں دوام ذاتی کا سلب ہوتا ہے (یعنی لا دوام ذاتی) لیکن لا دوام ذاتی کی تعبیر کے لئے مشہور و مستعمل قضایا میں سے کوئی قضیہ نہیں ہے البتہ مطلقہ عامہ لا دوام کا لازم ہے؛ کیوں کہ جب ایجاب ذات موضوع کیلئے دائمی نہیں ہوگا، تو اس کا سلب تین زمانوں میں سے کسی ایک زمانہ میں ہوگا، جو مطلقہ عامہ موجبہ ہے جیسا کہ شارح نے فرمایا: **فرفع دوام الایجاب یلزمه فعلیة السلب ورفع دوام السلب یلزمه فعلیة الایجاب**، یعنی دائمہ مطلقہ موجبہ کی نقیض کو مطلقہ عامہ سالبہ اور دائمہ مطلقہ سالبہ کی نقیض کو مطلقہ عامہ موجبہ لازم ہے، اسی طرح دائمہ مطلقہ کی صریح نقیض کے لئے مطلقہ عامہ لازم ہے اور اس سے

پہلے گذر چکا کہ لازمِ نقیض کو بھی نقیض سے تعبیر کر دیتے ہیں ؛لہٰذا دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ ہے جیسے: کل فلک متحرک بالدوام اس کی نقیض بعض الفلک لیس بمتحرک بالفعل ہے پہلا صادق دوسرا کاذب ہے۔

ثُمَّ اِعْلَمْ أَنَّ نِسْبَةَ الْحِيْنِيَّةِ الْمُمْكِنَةِ اِلٰى الْمَشْرُوطَةِ الْعَامَّةِ كَنِسْبَةِ الْمُمْكِنَةِ الْعَامَّةِ إِلٰى الضَّرُوْرِيَّةِ فَإِنَّ الْحِيْنِيَّةَ الْمُمْكِنَةَ هِيَ الَّتِيْ حُكِمَ فِيْهَا بِسَلْبِ الضَّرُوْرَةِ الْوَصْفِيَّةِ أَيْ الضَّرُوْرَةِ مَادَامَ الْوَصْفُ عَنِ الْجَانِبِ الْمُخَالِفِ فَتَكُوْنُ نَقِيْضًا صَرِيْحًا لِمَا حُكِمَ فِيْهَا بِضَرُوْرَةِ الْجَانِبِ الْمُوَافِقِ بِحَسْبِ الْوَصْفِ فَقَوْلُنَا بِالضَّرُوْرَةِ كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ مَادَامَ كَاتِبًا نَقِيْضُهُ لَيْسَ بَعْضُ الْكَاتِبِ بِمُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ حِيْنَ هُوَ كَاتِبٌ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِّ.

ترجمہ: پھر جان لو کہ حینیہ ممکنہ کی نسبت مشروطہ عامہ کے ساتھ وہی ہے جو ممکنہ عامہ کی ضروریہ مطلقہ کے ساتھ ہے کیوں کہ حینیہ ممکنہ وہ قضیہ ہے جس میں ضرورت وصفی کی نفی کا حکم لگایا گیا ہو یعنی جانب مخالف سے ضرورت کی نفی ہو جب تک وصف ہو (یعنی ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہو)؛ لہٰذا حینیہ ممکنہ صریح نقیض ہوگی اس قضیہ کی جس میں جانب موافق کی ضرورت وصفی کا حکم ہو (یعنی مشروطہ عامہ کی) پس ہمارا قول: بالضرورۃ کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا کی نقیض لیس بعض الکاتب بمتحرک الاصابع حین ھو کاتب بالا مکان ہے۔

تشریح: جاننا چاہیے کہ حینیہ ممکنہ کی نسبت مشروطہ عامہ کے ساتھ بعینہ وہی ہے جو ممکنہ عامہ کی ضروریہ مطلقہ کیساتھ ہے، یعنی جس طرح ضروریہ مطلقہ میں ضرورت ذاتی کی جہت ہے اور اس کی نقیض وہ قضیہ ہے جس میں ضرورت ذاتی کا سلب ہو اور وہ ممکنہ عامہ ہے اسی وجہ سے ممکنہ عامہ کو ضروریہ مطلقہ کی صریح نقیض قرار دیا گیا ہے، اسی

طرح مشروطہ عامہ میں ضرورت وصفی کی جہت ہے اور اس کی نقیض وہ قضیہ ہوگا جس میں ضرورت وصفی کا سلب ہو، یعنی یہ بتایا جائے کہ محمول کا ثبوت موضوع کے لئے وصف کے اعتبار سے جانب مخالف سے ضروری نہ ہو اور وہ قضیہ حینیہ ممکنہ ہے پس حینیہ ممکنہ مشروطہ عامہ کی صریح نقیض ہے جیسے: کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبا یہ مشروطہ عامہ ہے اور صادقہ ہے، اس کی نقیض لیس بعض الکاتب بمتحرک الاصابع حین ھو کاتب بالامکا ن ہے یہ حینیہ ممکنہ ہے اور کاذبہ ہے، اور جیسے: لاشیء من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبا کی نقیض بعض الکاتب ساکن الاصابع حین ھو کاتب بالامکان ہے پہلا صادق اور دوسرا کاذب ہے۔

وَنِسْبَةُ الْحِينِيَّةِ الْمُطْلَقَةِ وَهِيَ قَضِيَّةٌ حُكِمَ فِيهَا بِفِعْلِيَّةِ النِّسْبَةِ حِيْنَ اِتِّصَافِ ذَاتِ الْمَوْضُوْعِ بِالْوَصْفِ الْعُنْوَانِي إِلٰى الْعُرْفِيَّةِ الْعَامَّةِ كَنِسْبَةِ الْمُطْلَقَةِ الْعَامَّةِ إِلٰى الدَّائِمَةِ، وَذٰلِكَ لِأَنَّ الْحُكْمَ فِي الْعُرْفِيَّةِ الْعَامَّةِ بِدَوَامِ النِّسْبَةِ مَادَامَ ذَاتُ الْمَوْضُوْعِ مُتَّصِفَةً بِالْوَصْفِ الْعُنْوَانِي فَنَقِيْضُهَا الصَّرِيحُ هُوَ سَلْبُ ذٰلِكَ الدَّوَامِ، وَيَلْزَمُهُ وُقُوْعُ الطَّرَفِ الْمُقَابِلِ فِي بَعْضِ أَوْقَاتِ الْوَصْفِ الْعُنْوَانِي وَهٰذَا مَعْنَى الْحِينِيَّةِ الْمُطْلَقَةِ الْمُخَالِفَةِ لِلْعُرْفِيَّةِ الْعَامَّةِ فِي الْكَيْفِ فَنَقِيْضُ قَوْلِنَا بِالدَّوَامِ كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ مَادَامَ كَاتِبًا قَوْلُنَا لَيْسَ بَعْضُ الْكَاتِبِ بِمُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ حِيْنَ هُوَ كَاتِبٌ بِالْفِعْلِ.

ترجمہ: حینیہ مطلقہ کی نسبت (اور حینیہ مطلقہ وہ قضیہ ہے جس میں نسبت کے بالفعل ہونے کا حکم ہو، جب کہ ذات موضوع وصف عنوانی کے ساتھ متصف ہو) عرفیہ عامہ کی طرف، مطلقہ عامہ کی دائمہ کی طرف نسبت کے مانند ہے، اور یہ؛ اس لئے ہے کہ عرفیہ عامہ میں دوام نسبت کا حکم ہوتا ہے جب تک کہ ذات موضوع وصف

عنوانی کے ساتھ متصف رہے، پس اس کی صریح نقیض اس دوام کا سلب ہے اور اس سلب دوام کو وصف عنوانی کے بعض اوقات میں جانب مخالف کا واقع ہونا لازم ہے اور یہی (وصف عنوانی کے بعض اوقات میں جانب مخالف کا واقع ہونا) حینیہ مطلقہ کا مفہوم ہے، جو ایجاب وسلب میں عرفیہ عامہ کا مخالف ہے، پس ہمارے قول: **بالدوام کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا** کی نقیض ہمارا قول: **بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع حین ھو کاتب بالفعل** ہے۔

تشریح: حینیہ مطلقہ کی عرفیہ عامہ کے ساتھ بعینہ وہی نسبت ہے جو مطلقہ عامہ کی دائمہ مطلقہ کے ساتھ ہے یعنی جس طرح دائمہ مطلقہ میں دوام ذاتی کی جہت ہے اور دوام ذاتی کی نقیض اس دوام کا سلب ہے جس سے مطلقہ عامہ بنتا ہے پس دائمہ مطلقہ کی نقیض مطلقہ عامہ کو قرار دیا گیا بعینہ اسی طرح عرفیہ عامہ میں دوام وصفی کی جہت ہے اور دوام وصفی کی نقیض دوام وصفی کا سلب ہے جس کی تعبیر کے لئے کوئی مستعمل قضیہ نہیں ہے دوام وصفی کے سلب کو فعلیتِ وصفی لازم ہے جس سے حینیہ مطلقہ بنتا ہے؛ لہٰذا حینیہ مطلقہ عرفیہ عامہ کی نقیض کے لئے لازم ہے تو لازمِ نقیض کو نقیض قرار دیا گیا **بالدوام کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا** عرفیہ عامہ صادقہ ہے، اس کی نقیض **بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالفعل حین ھو کاتب** ہے (یہ حینیہ مطلقہ ہے اور کاذبہ ہے)۔ اور **لاشیء من الکاتب بساکن الاصابع بالدوام مادام کاتبا** کی نقیض **بعض الکاتب ساکن الاصابع بالفعل حین ھو کاتب** ہے، پہلا صادق دوسرا کاذب ہے۔

وَالْمُصَنِّفُ لَمْ يَتَعَرَّضْ لِبَيَانِ نَقِيضِ الْوَقْتِيَّةِ وَالْمُنْتَشِرَةِ الْمُطْلَقَتَيْنِ مِنَ الْبَسَائِطِ إِذْلَايَتَعَلَّقُ بِذٰلِكَ غَرَضٌ فِيْمَاسَيَأْتِي مِنْ مَبَاحِثِ الْعُكُوسِ وَالْأَقْيِسَةِ بِخِلَافِ بَاقِي الْبَسَائِطِ فَتَامَّلْ.

ترجمہ: بسائط میں سے وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کی نقیض کو مصنف نے بیان نہیں کیا کیوں کہ ان کے ساتھ آنے والی یعنی عکوس اور قیاس کی بحثوں میں کوئی فائدہ وابستہ نہیں ہے برخلاف بقیہ بسائط کے پس سوچ لو۔

تشریح: بسائط کی نقیضوں کو بیان کر دیا گیا، اور بسائط کل آٹھ ہیں جن میں سے چھ کے نقائض بیان کئے گئے یعنی: (۱) ضروریہ مطلقہ (۲) دائمہ مطلقہ (۳) مشروطہ عامہ (۴) عرفیہ عامہ (۵) مطلقہ عامہ (۶) ممکنہ عامہ۔

لیکن وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کی نقیض کو بیان نہیں کیا، شارح علام اس کی وجہ بیان کررہے ہیں کہ نقائض کا بیان ایک ضرورت کے تحت کیا گیا ہے کہ عکس اور قیاس کی بحث کو سمجھنے میں ان کی ضرورت پیش آتی ہے اور وقتیہ مطلقہ و منتشرہ مطلقہ کی ان بحثوں میں کوئی ضرورت پیش نہیں آتی ؛ اس لئے ماتن علیہ الرحمہ نے ان سے تعرض نہیں فرمایا ہے۔

فتأمل: سے شارح علام اشارہ کررہے ہیں کہ وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کی نقیض تم سوچ کر نکال لو؛ کیوں کہ ان دونوں کی نقیض کا وجود بھی امر لابدی ہے، پس وقتیہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ وقتیہ ہے اور منتشرہ مطلقہ کی نقیض ممکنہ منتشرہ ہے ؛ کیوں کہ وقتیہ مطلقہ میں ضرورت وقتی کی جہت ہے اور ضرورت وقتی کی نقیض اس ضرورت کا سلب ہے جو ہم معنی ہے امکان وقتی کا، جس سے ممکنہ وقتیہ بنتا ہے اور منتشرہ مطلقہ میں جن ضرورت انتشاری کی جہت ہوتی ہے اور ضرورت انتشاری کی نقیض اس کا سلب ہے جو ہم معنی ہے امکان انتشاری کا جس سے ممکنہ منتشرہ بنتا ہے۔

الغرض ضرورت کی نقیض امکان ہے اور ضرورت کی چار قسمیں ہیں: ضرورت ذاتی، ضرورت وصفی، ضرورت وقتی، ضرورت انتشاری اسیطرح امکان کی بھی چار قسمیں ہیں امکان ذاتی، امکان وصفی، امکان وقتی، امکان انتشاری، جس طرح ضرورت کی ہر قسم سے ایک قضیہ وجود میں آتا ہے، اسی طرح امکان کی ہر قسم سے ایک قضیہ وجود میں آتا ہے۔

اور دوام کی نقیض فعلیت ہے اور دوام کی دو قسمیں ہیں: دوام ذاتی، دوام وصفی، اسی طرح فعلیت کی بھی دو قسمیں ہیں: فعلیت ذاتی، فعلیت وصفی، جس طرح دوام کی دو قسموں سے دو قضیے بنتے ہیں، اسی طرح فعلیت کی دونوں قسموں سے دو قضیے بنتے ہیں؛ لہٰذا بسائط کل بارہ ہو گئے جن میں سے آٹھ مشہور و معروف اور کثیر الاستعمال ہیں جن کا بسائط میں بیان آچکا اور دو قلیل الاستعمال ہیں، یعنی حینیہ مطلقہ اور حینیہ ممکنہ جن کا بیان تناقض میں آیا اور آئندہ بھی آئے گا اور دو معدوم الاستعمال ہیں یعنی ممکنہ وقتیہ اور ممکنہ منتشرہ فتفکّر۔

وَلِلْمُرَكَّبَةِ الْمَفْهُوْمُ الْمُرَدَّدُ بَيْنَ نَقِيْضَيِ الْجُزْئَيْنِ وَلٰكِنْ فِي الْجُزْئِيَّةِ بِالنِّسْبَةِ إِلٰى كُلِّ فَرْدٍ.

اور مرکبہ کی نقیض وہ مفہوم ہے جو دائر کیا گیا ہو دو جزؤں کی نقیضوں کے درمیان مگر مرکبہ جزئیہ میں ہر فرد کی طرف نسبت کرتے ہوئے (تردید کی جاتی ہے)۔

توضیح: بسائط کی نقیضوں کے بعد اب مرکبات کی نقیض نکالنے کا طریقہ بیان کر رہے ہیں۔

جس طرح چائے اپنے اجزاء کے مجموعی کیفیت کا نام ہے، اسی طرح موجہات کے دونوں قضیوں کی دونوں کیفیتیں مل کر جو مفہوم پیدا کرتی ہیں وہ مرکبہ ہے، مثلاً آج بارش ہو بھی سکتی ہے نہیں بھی ہو سکتی ہے، اس میں امید اور ناامیدی کی جو ملی جلی کیفیت ہے اس کا نام ممکنہ خاصہ ہے، اس کی نقیض یہ ہو سکتی ہے کہ ترکیب کی مجموعی کیفیت ختم کر کے امید پیدا کر دیں یا ناامیدی مثلاً اس ممکنہ خاصہ میں دونوں طرف ممکنہ عامہ ہیں یعنی امکان ذاتی اس کی نقیض ہے ضرورت ذاتی تو کہیے آج یا تو بارش ضرور ہوگی یا ہرگز بارش نہیں ہوگی تو مرکبہ کی نقیض ہے، اس کی مجموعی کیفیت تحلیل کر کے

اس ترکیب کو ختم کردینا۔

اور اگر مرکبہ جزئیہ ہو تو دونوں جزؤں کی نقیض نکال کر اس میں منافات پیدا کردیں مگر منافات موضوع کے ہر فرد کے لحاظ سے ہوگی مثلاً بعض دفعہ ممکن ہے جی نہ لگے مگر ہمیشہ تو نہیں ہوگا پہلا ممکنہ عامہ ہے اس میں امکان ذاتی ہے اس کی نقیض ضرورت ذاتی ہے دوسرا مطلقہ عامہ ہے اس میں فعلیت ذاتی ہے جس کی نقیض دوام ذاتی ہے، پس نقیض یوں ہوگی یا تو ہر مرتبہ جی نہ لگنا ضروری ہے یا ہر مرتبہ ہمیشہ جی لگے گا، تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهٗ وَلِلْمُرَكَّبَةِ قَدْعَلِمْتَ أَنَّ نَقِيْضَ كُلِّ شَيءٍ رَفْعُهٗ فَاعْلَمْ أَنَّ رَفْعَ الْمُرَكَّبِ إِنَّمَايَكُوْنُ بِرَفْعِ أَحَدِ جُزْئَيْهِ لَاعَلَى التَّعْيِيْنِ بَلْ عَلَى سَبِيْلِ مَنْعِ الْخُلُوِّإِذْ يَجُوْزُ أَنْ يَّكُوْنَ بِرَفْعِ كِلَاجُزْئَيْهِ فَنَقِيْضُ الْقَضِيَّةِ الْمُرَكَّبَةِ نَقِيْضُ أَحَدِ جُزْئَيْهِ عَلَى سَبِيْلِ مَنْعِ الْخُلُوِّ فَنَقِيْضُ قَوْلِنَا كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْأَ صَابِعِ بِالضَّرُوْرَةِ مَادَامَ كَاتِباًلَادَائِماًأَيْ لَاشَيْءَ مِنَ الْكَاتِبِ بِمُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ بِالْفِعْلِ قَضِيَّةٌ مُنْفَصِلَةٌ مَانِعَةُ الْخُلُوِّوَهِيَ قَوْلُنَاإِمَّابَعْضُ الْكَاتِبِ لَيْسَ بِمُتَحَرِّكِ الْأَ صَابِعِ بِالْإِمْكَانِ حِيْنَ هُوَ كَاتِبٌ وَإِمَّابَعْضُ الْكَاتِبِ مُتَحَرِّكُ الْأَ صَابِعِ دَائِمًا.

ترجمہ : ماتن کا قول: وللمرکبة تمہیں ضرور معلوم ہو چکا ہے کہ ہر شئ کی نقیض اس کا رفع ہے، پس اب جان لو کہ مرکبہ کا رفع لاعلی التعیین ؛ بلکہ منفصلہ مانعۃ الخلو کے طور پر مرکبہ کے دونوں جزؤں میں سے کسی جزء کے رفع کے ذریعہ ہو گا، کیوں کہ مرکبہ کے دونوں جزؤں کے رفع سے مرکبہ کا رفع ہوسکتا ہے پس قضیہ مرکبہ کی نقیض مانعۃ الخلو کے طور پر مرکبہ کے دونوں جزؤں میں سے ایک جزء کی نقیض ہے، چنانچہ ہمارے قول: کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ مادام

کـاتبـا لادائـمـا ای لاشـیء من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل کی نقیض قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو ہے اور یہ ہمارا قول: امـا بـعـض الـکـاتـب لیـس بـمـتـحـرک الاصـابـع بالامکان حین ھو کـاتـب و امـا بـعـض الکاتب متحرک الاصابع دائما ہے۔

تشــــریــــح : اس عبارت میں موجہ مرکبہ کی نقیض نکالنے کے قاعدہ کی وضاحت کی گئی ہے، اس قاعدہ سے پہلے ایک پرانی بات کو پھر ذہن نشیں کرلیں کہ موجہ مرکبہ کا تحقق تو اس وقت ہوتا ہے جب کہ اس کے دونوں جزء موجود ہوں گے مگر مرکبہ کی نقیض کے لئے دونوں جزء کی نقیض ضروری نہیں کیوں کہ ہر شیء کی نقیض تو اس کا رفع ہے پس دونوں جزء کا رفع بھی مرکبہ کی نقیض ہو سکتی ہے اور یہ بھی صورت ہو سکتی ہے کہ لاعلی التعیین اس کے دو جزؤں میں سے ایک جزء مرتفع ہو۔

قــاعـده : پس موجہ مرکبہ کی نقیض بنانے کا قاعدہ یہ ہے کہ پہلے مرکبہ کے دونوں قضیوں کو الگ الگ کرلیا جائے یعنی جو قضیہ مجمل ہے اس کو بھی مفصل کرلیا جائے پھر دونوں قضیوں کی حسب قاعدہ نقیض بنائی جائے پھر حروف تردید یعنی أو اور امــــا داخل کر کے دونوں قضیوں سے ایک قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو بنایا جائے یہ منفصلہ مانعۃ الخلو مرکبہ کلیہ کی نقیض ہوگی ''ولـلـمـرکبۃ الـمـفـهـوم الـمـردد بیـن نقیضی الـجــزئیـن ''یعنی قضیہ مرکبہ کی نقیض ایسا مفہوم ہوگا جو مرکبہ کے دونوں جزؤں کی نقیضوں کے درمیان دائر ہو' اسی قاعدہ پر دال ہے۔

مثال : کـل کـاتـب متـحـرک الاصـابـع بـالـضـرورۃ مـادام کاتبا لادائما ای لاشیء من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل ، یہ قضیہ مشروطہ خاصہ ہے اس کا پہلا جزء مشروطہ عامہ موجبہ کلیہ ہے اور دوسرا جزء جس کی طرف لادائـمـاً سے اشارہ ہے مطلقہ عامہ سالبہ کلیہ ہے، پس پہلے جزء کی نقیض حینیہ ممکنہ سالبہ

جزئیہ آئے گی اور دوسرے جزء کی نقیض دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ ہوگی، پھران دونوں نقیضوں میں تردید کرکے جو قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو بنایا جائے گا وہی اس مرکبہ کی نقیض ہوگی یعنی اما بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالامکان حین ھو کاتب و اما بعض الکاتب متحرک الاصابع دائما، پہلا قضیہ حینیہ ممکنہ ہے اور دوسرا دائمہ مطلقہ پس دونوں کا مفہوم مردّد مرکبہ مشروطہ خاصہ کی نقیض ہے۔

وَأَنْتَ بَعْدَ اطِّلاعِکَ عَلٰى حَقَائِقِ الْمُرَكَّبَاتِ وَنَقَائِضِ الْبَسَائِطِ تَتَمَكَّنُ مِنِ اسْتِخْرَاجِ تَفَاصِيلِ نَقَائِضِ الْمُرَكَّبَاتِ .

ترجمہ : مرکبات کی حقیقتوں اور بسائط کی نقیضوں پر آپ کے مطلع ہونے کے بعد آپ مرکبات کی نقیضوں کی تفصیلات کو نکالنے پر قادر ہو سکتے ہیں۔

تشریح: یعنی جو طالب علم مرکبات کی حقیقتوں پر واقف ہو کہ کون مرکبہ کس کس بسیطہ سے مرکب ہے اور موجہات بسائط کی نقیضوں کو بھی جانتا ہو کہ کس بسیطہ کی نقیض کیا ہے تو ان کے لئے تمام مرکبات کی نقیضوں کی تفصیلات یعنی قضیہ منفصلہ مانعۃ الخلو بنا کر نقیض طے کرنا آسان ہے جیسا کہ مشروطہ خاصہ کے ذریعہ سمجھا دیا گیا۔

قَوْلُهُ : لٰكِنَّ فِي الْجُزْئِيَّةِ بِالنِّسْبَةِ إِلٰى كُلِّ فَرْدٍ يَعْنِي لا يَكْفِي فِي اَخْذِ نَقِيْضِ الْقَضِيَّةِ الْمُرَكَّبَةِ الْجُزْئِيَّةِ التَّرْدِيْدُ بَيْنَ نَقِيْضَيْ جُزْئَيْهَا وَ هُمَا الْكُلِّيَّتَانِ إِذْ قَدْ يَكْذِبُ الْمُرَكَّبَةُ الْجُزْئِيَّةُ كَقَوْلِنَا بَعْضُ الْحَيَوَانِ إِنْسَانٌ بِالْفِعْلِ لاَ دَائِمًا، وَيَكْذِبُ كِلاَ نَقِيْضَيْ جُزْئَيْهَا أَيْضًا وَهُمَا قَوْلُنَا لاَ شَيْئَ مِنَ الْحَيَوَانِ بِإِنْسَانٍ دَائِمًا، وَقَوْلُنَا: كُلُّ حَيَوَانٍ إِنْسَانٌ دَائِمًا وَحِيْنَئِذٍ فَطَرِيْقُ أَخْذِ نَقِيْضِ الْمُرَكَّبَةِ الْجُزْئِيَّةِ أَنْ يُوضَعَ أَفْرَادُ الْمَوْضُوعِ كُلُّهَا ضَرُوْرَةَ اَنَّ نَقِيْضَ الْجُزْئِيَّةِ هِيَ الْكُلِّيَّةُ ، ثُمَّ تُرَدَّدَ بَيْنَ نَقِيْضَيِ الْجُزْئَيْنِ بِالنِّسْبَةِ إِلٰى كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْأَفْرَادِ ؛ فَيُقَالُ

فِي الْمِثَالِ الْمَذْكُوْرِ كُلُّ حَيَوَانٍ إِمَّاإِنسَانٌ دَائِمًاأَوْلَيْسَ بِإِنْسَانٍ دَائِمًا وَحِيْنَئِذٍفَيَصْدُقُ النَّقِيْضُ وَهُوَ قَضِيَّةٌ حَمْلِيَّةٌ مُرَدَّدَةُ الْمَحْمُوْلِ فَقَوْلُهُ إِلٰى كُلِّ فَرْدٍ اَيْ مِنْ اَفْرَادِالْمَوْضُوْعِ .

ترجمہ : ماتن کا قول: ''لیکن جزئیہ میں موضوع کے ہر فرد کی طرف نسبت کرتے ہوئے''یعنی مرکبہ جزئیہ کی نقیض نکالنے میں مرکبہ جزئیہ کے جزئین کی نقیضوں کے درمیان تردید کرنا کافی نہیں ہے اس حال میں کہ وہ دونوں نقیض دوکلیہ ہیں؛ کیوں کہ مرکبہ جزئیہ کبھی کاذب ہوتا ہے جیسے :ہمارا قول: **بعض الحیوان انسان بالفعل لادائما** اوراس قضیہ کے دونوں جزؤں کی نقیضیں بھی کاذب ہیں اور وہ دونوں **لاشیء من الحیوان بانسان دائما** اور **کل حیوان انسان دائما** ہے اور اس وقت مرکبہ جزئیہ کی نقیض نکالنے کا طریقہ یہ ہے کہ موضوع کے تمام افراد کو رکھا جائے (یعنی نقیض کے موضوع پر لفظ کل داخل کرلیا جائے)؛ کیوں کہ جزئیہ کی نقیض کلیہ ہی ہے پھر دونوں جزؤں (محمولوں) کی نقیضوں کے درمیان تردید کردی جائے موضوع کے افراد میں سے ہر ہر فرد کی طرف نسبت کرتے ہوئے ،پس مذکورہ مثال میں کہا جائے گا: **کل حیوان اماانسان دائمااولیس بانسان دائما**،اس وقت نقیض صادق آئے گی اور نقیض وہ قضیہ حملیہ ہے جس کے محمول میں تردید ہے سو ماتن کے قول ''**الی کل فرد**'' سے موضوع کے افراد میں سے ہر ہر فرد مراد ہے۔

تشریح: شارح علام نے اس عبارت میں دو باتیں بیان کی ہیں:

پہلی بات: موجہہ مرکبہ جزئیہ کی نقیض بنانے میں ماقبل کا بیان کردہ طریقہ کافی نہیں ماقبل کا بیان کردہ طریقہ یعنی دونوں جزؤں کی نقیض نکال کران کے درمیان حرف تردید داخل کرکے منفصلہ مانعۃ الخلو بنالینا، موجہہ مرکبہ کلیہ کی نقیض بنانے کا طریقہ ہے، مرکبہ جزئیہ میں یہ طریقہ؛ اس لئے کافی نہیں کہ بسااوقات اس

طریقہ سے مرکبہ جزئیہ کی نقیض نکالنے سے اصل اور نقیض دونوں کاذب ہوجاتے ہیں حالانکہ تناقض کا مطلب یہ ہے کہ دونوں میں سے ایک صادق ہواور ایک کاذب ہومثلاً **بعض الحیوان انسان بالفعل لادائمایعنی بعض الحیوان لیس بانسان بالفعل**، یہ قضیہ وجودیہ لا دائمہ موجبہ جزئیہ ہے یعنی پہلا مفصل جزءموجبہ جزئیہ ہے اور دوسرا مجمل جزء سالبہ جزئیہ ہے اور یہ قضیہ کاذبہ ہے؛ کیوں کہ بعض حیوان کا انسان ہونادائمی ہے اور بعض حیوان کا انسان نہ ہونا بھی دائمی ہے۔ اوراس قضیہ میں بالفعل کی جہت ہے جس کے معنی ہیں کہ بعض حیوان کبھی کبھی انسان ہیں اور بعض حیوان کبھی کبھی انسان نہیں ہیں جوسراسر غلط ہے۔

مرکبہ کلیہ کی نقیض نکالنے کا طریقہ استعمال کریں تو اس قضیہ کی نقیض ہوگی **اما لاشیء من الحیوان بانسان دائماواما کل حیوان انسان دائما**؛ کیوں کہ اصل قضیہ کا پہلا جزءموجبہ جزئیہ ہے جس کی نقیض سالبہ کلیہ ہے اور دوسرا جزءسالبہ جزئیہ ہے جس کی نقیض موجبہ کلیہ ہے اور دونوں بالفعل کی جہت ہے جس کی نقیض بالدوام ہے اور ظاہر ہے کہ یہ قضیہ بھی کاذب ہے نہ ہر حیوان انسان ہے اور نہ کوئی حیوان انسان نہیں ہے پس اصل قضیہ بھی کاذب ہے اوراس کی نقیض بھی کاذب ہے، معلوم ہوا کہ مرکبہ کلیہ کی نقیض نکالنے کا طریقہ مرکبہ جزئیہ میں نہیں چل سکتا ہے۔

دوسری بات: مرکبہ جزئیہ کی نقیض نکالنے کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ پہلے مرکبہ جزئیہ پر کلیہ کا سور یعنی کل بڑھا کراس کوکلیہ بنالیا جائے؛ کیوں کہ جزئیہ کی نقیض کلیہ آتی ہے پھر مرکبہ جزئیہ کا جو جزءموجبہ ہے اس کے محمول کی نقیض بنالی جائے اور جو جزء سالبہ ہے اس کے محمول کی بھی نقیض بنالی جائے پھر محمولوں کی دونوں نقیضوں کے درمیان حروف انفصال یعنی حروف تردید داخل کر کے قضیہ حملیہ مرددۃ المحمول بنالیا جائے (یعنی ایسا قضیہ حملیہ جس کے محمول میں تردید ہو) یہی قضیہ حملیہ اس مرکبہ جزئیہ

کی نقیض ہوگی جیسے: مذکورہ مثال یعنی بعض الحیوان انسان بالفعل لادائما ای بعض الحیوان لیس بانسان بالفعل ، وجودیہ لادائمہ موجبہ جزئیہ (کاذبہ) ہے اس پر موجبہ کلیہ کا سور کل بڑھا کر کل حیوان الخ کرلیا پہلے قضیہ کے محمول کی نقیض ہے لیس بانسان دائما اور دوسرے قضیہ کے محمول کی نقیض ہے انسان دائما پھر ان دونوں قضیوں کے درمیان حرف تردید داخل کردیا اب پورا قضیہ ہوا کل حیوان اما لیس بانسان دائما و اما انسان دائما یہ قضیہ حملیہ مرددۃ المحمول بنا پس یہ وجودیہ لادائمہ موجبہ جزئیہ یعنی بعض الحیوان انسان بالفعل لادائما کی نقیض ہے، چنانچہ اصل قضیہ تو کاذبہ ہے؛ لیکن اس کی نقیض صادق ہے ؛ کیوں کہ ہر حیوان یا تو دائمی انسان ہوگا یا دائمی غیر انسان ہوگا یہ سچی بات ہے ''بالنسبۃ الی کل فرد'' یعنی محمول میں تردید موضوع کے افراد میں سے ہر ہر فرد کی طرف نسبت کرتے ہوئے ہوگی، جیسا کہ مذکورہ مثال میں ہر ہر حیوان کی طرف نسبت کرتے ہوئے انسان ہونے یا نہ ہونے کی تردید کی گئی ہے۔

دوسری مثال: بعض الانسان متنفس بالفعل لابالضرورۃ ای بعض الانسان لیس بمتنفس بالامکان وجودیہ لاضروریہ موجبہ جزئیہ ہے اس کی نقیض ہوگی کل انسان اما متنفس بالدوام و اما لیس بمتنفس بالضرورۃ اصل قضیہ صادق اور نقیض کاذب ہے۔

تیسری مثال: بعض الناس لیس بکاتب بالامکان الخاص ، ممکنہ خاصہ سالبہ جزئیہ ہے، اس کی نقیض ہے کل انسان اما کاتب بالضرورۃ و اما لیس بکاتب بالضرورۃ ، پہلا قضیہ صادقہ ہے اور نقیض کاذب ہے۔

اشکال: اصل قضیہ موجبہ ہو تو اس کی نقیض سالبہ ہونی چاہئے مگر مرکبہ جزئیہ میں موجبہ جزئیہ کی نقیض بھی موجبہ ہی ہے حالانکہ اصول کے مطابق موجبہ جزئیہ

کی نقیض سالبہ کلیہ ہونی چاہیے؟

جواب: یہاں مجازاً نقیض کہہ دیا گیا ورنہ حقیقتاً نقیض کا مساوی ہے نقیض نہیں ہے مساوی نقیض؛ اس لئے ہے کہ اصل قضیہ اور اس کی مذکورہ نقیض میں صدق وکذب کا اختلاف پایا گیا اور حقیقت میں نقیض؛ اس لئے نہیں کہ نقیض اور تناقض کی شرط اختلاف فی الکیف مفقود ہے۔

تنبیہ: یہ جو مشہور ہے کہ ''منطق کے اصول لوہالاٹ ہیں کبھی ٹوٹتے ہی نہیں'' یہ اکثری حکم ہے کلی نہیں؛ چنانچہ یہاں اصول ٹوٹ گئے اور مجاز کا سہارا لینا پڑا، یہ تو صرف اور صرف رب کائنات کے اصول ہیں جو بالکل ایسے لوہالاٹ اور ٹھوس ہیں کہ کبھی ٹوٹتے نہیں۔



فَصْلٌ

فَصْلٌ أَلْعَكْسُ الْمُسْتَوِي تَبْدِيْلُ طَرْفَيِ الْقَضِيَّةِ مَعَ بَقَاءِ الصِّدْقِ وَالْكَيْفِ.
فصل: عکس مستوی قضیہ کے دونوں کناروں کو بدلنا ہے صدق و کیف کو باقی رکھنے کے ساتھ۔

توضیح : عکس کے لغوی معنی ہیں کسی چیز کے آخر کو اول اور اول کو آخر کی طرف پھیر دینا خواہ وہ قضیہ ہو یا غیر قضیہ جیسے: قاف سے فاق اور زید عالم سے العالم زید اور مستوی کے لغوی معنی ہیں برابر، استوی الشیئان دو چیزیں برابر ہوگئیں، مستوی استواء سے اسم فاعل کا صیغہ ہے۔

عکس مستوی کی اصطلاحی تعریف: کسی قضیہ کے پہلے جزء کو دوسرا اور دوسرے جزء کو پہلا کر دینا صدق و کیف کو باقی رکھتے ہوئے یعنی اگر پہلا قضیہ سچا ہے یا سچا مانا گیا ہے تو دوسرا بھی سچا ہو یا سچا مانا گیا ہو اور ایجاب وسلب میں بھی موافقت رہے۔

وجہ تسمیہ : عکس مستوی کو عکس؛ اس لئے کہا جاتا ہے کہ اصل قضیہ کو اس میں الٹ دیا گیا ہے اور مستوی؛ اس لئے کہتے ہیں کہ یہ صدق میں اصل قضیہ کے برابر اور مطابق ہوتا ہے، نیز مستوی کا لفظ لا کر عکس نقیض سے احتراز مقصود ہے۔

قَوْلُه طَرْفَيِ الْقَضِيَّةِ سَوَاءٌ كَانَ الطَّرْفَانِ هُمَا الْمَوْضُوعُ وَالْمَحْمُولُ أَوِ الْمُقَدَّمُ وَالتَّالِي وَاعْلَمْ أَنَّ الْعَكْسَ كَمَا يُطْلَقُ عَلَى الْمَعْنَى الْمَصْدَرِيِّ الْمَذْكُورِ كَذٰلِكَ يُطْلَقُ عَلَى الْقَضِيَّةِ الْحَاصِلَةِ مِنَ التَّبْدِيْلِ وَذٰلِكَ الْإِطْلَاقُ مَجَازِيٌّ مِن قَبِيْلِ إِطْلَاقِ اللَّفْظِ عَلَى الْمَلْفُوظِ وَالْخَلْقِ عَلَى الْمَخْلُوقِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: ''قضیہ کے دونوں کنارے'' خواہ قضیہ کے دونوں کنارے موضوع اور محمول ہو یا مقدم اور تالی اور جان لو کہ عکس کا اطلاق جس طرح مذکورہ مصدری معنی پر ہوتا ہے اسی طرح اس قضیہ پر بھی اطلاق ہوتا ہے جو (طرفین کی) تبدیلی سے حاصل ہو اور یہ اطلاق مجازی ہے ملفوظ پر لفظ کے اطلاق اور مخلوق پر خلق کے اطلاق کے قبیل سے۔

تشریح: ماتن علیہ الرحمہ نے عکس مستوی کی تعریف کی ہے تبدیل طرفی القضية الخ سے طرفینِ قضیہ سے مراد موضوع اور محمول ہے قضیہ حملیہ میں اور مقدم اور تالی ہے قضیہ شرطیہ میں۔

واعلم الخ عکس اپنے معنی مصدری یعنی تبدیلُ طرفی القضية پر بھی بولا جاتا ہے اور معکوس پر بھی مجازا اطلاق کیا جاتا ہے یعنی عکس کے حقیقی معنی تو ہیں قضیہ کے دونوں کناروں کو صدق و کیف کے بقاء کیساتھ بدل دینا جیسا کہ ماتن علیہ الرحمہ نے عکس کی تعریف میں بیان فرمایا ہے یہ مصدری معنی حقیقی معنی ہیں۔

اور عکس میں جو قضیہ حاصل ہوتا ہے یعنی معکوس قضیہ کو بھی مجازا عکس کہہ دیتے ہیں جیسا کہ ملفوظ کو مجازا لفظ اور مخلوق کو مجازا خلق کہا جاتا ہے۔

قَوْلُهُ: مَعَ بَقَاءِ الصِّدْقِ بِمَعْنٰى أَنَّ الْأَصْلَ لَوْفُرِضَ صِدْقُهُ لَزِمَ مِن صِدْقِهِ صِدْقُ الْعَكْسِ ؛ لَاأَنَّهُ يَجِبُ صِدْقُهُمَا فِي الْوَاقِعِ، قَوْلُهُ: وَالْكَيْفِ يَعْنِي إِنْ كَانَ الْأَصْلُ مُوْجِبَةً كَانَ الْعَكْسُ مُوْجِبَةً وَإِنْ كَانَ سَالِبَةً كَانَ سَالِبَةً .

ترجمہ: ماتن کا قول: ''بقاء صدق کے ساتھ'' بایں معنی کہ اگر اصل صادق مان لیا جائے تو اس کے صادق آنے سے عکس کا صادق آنا لازم آئے، یہ معنی نہیں ہے کہ اصل اور عکس کا نفس الامر میں صادق ہونا ضروری ہو۔ ماتن کا قول: ''اور کیفیت کے

بقاء کے ساتھ'' یعنی اگر اصل قضیہ موجبہ ہو تو عکس بھی موجبہ ہو اور اگر اصل قضیہ سالبہ ہو تو عکس بھی سالبہ ہو۔

تشریح: ماتن علیہ الرحمہ نے عکس کی تعریف میں بقاء صدق و کیف کی قید لگائی ہے اس سے مراد یہ ہے کہ قضیہ کے دونوں کناروں کو بدلنے کے بعد جو نیا قضیہ وجود میں آتا ہے جس کو عکس اور قضیہ معکوسہ کہتے ہیں وہ دو چیزوں میں اصل قضیہ کے موافق ہو (۱) صدق میں یعنی اگر اصل قضیہ سچا ہو یا اصل قضیہ کو سچا فرض کر لیا گیا ہو تو اس کا عکس بھی سچا ہو یا سچا مان لینا پڑے مثلاً الانسان ناطق سچا ہے تو اس کا عکس الناطق انسان بھی سچا ہوگا، یا اگر الانسان حجر سچا فرض کر لیا جائے تو الحجر انسان بھی سچا فرض کرنا پڑے گا، اگر ''انسان پتھر ہے'' کو کوئی سچا فرض کر لے تو ان کو یہ بھی ماننا پڑے گا کہ پتھر انسان ہے پس معلوم ہوا کہ اصل اور عکس کا نفس الامر میں صادق ہونا ضروری نہیں؛ بلکہ یہ ضروری ہے کہ اگر اصل قضیہ کو صادق فرض کر لیا جائے تو عکس کو بھی صادق فرض کرنا پڑے۔

(۲) کیف یعنی ایجاب و سلب میں اصل اور عکس کا موافق ہونا ضروری ہے کہ اگر اصل قضیہ موجبہ ہو تو عکس بھی موجبہ ہو اور اصل قضیہ سالبہ ہو تو اس کا عکس بھی سالبہ ہو جیسے: کل انسان حیوان کا عکس مستوی بعض الحیوان انسان ہے اور لاشیء من الانسان بحجر کا عکس مستوی لاشییء من الحجر بانسان ہے، دونوں مثالوں میں عکس صدق و کیف میں اصل کے موافق ہے۔

وَالْمُوْجِبَةُ إِنَّمَا تَنْعَكِسُ جُزْئِيَّةً لِجَوَازِ عُمُومِ الْمَحْمُوْلِ أَوِ التَّالِي .
اور موجبہ، جزئیہ ہی میں منعکس ہوتا ہے (یعنی موجبہ کا عکس صرف جزئیہ ہی آتا ہے) محمول یا تالی کے عام ہونے کے امکان کی وجہ سے۔

توضیح: مصنفؒ اب محصورات اربعہ کے عکوس کو بیان کر رہے ہیں:

الموجبة میں الف لام استغراقی ہے؛ لہٰذا الموجبۃ سے موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ دونوں مراد ہیں پس موجبہ خواہ کلیہ ہو یا جزئیہ اس کا عکس موجبہ جزئیہ ہی آتا ہے موجبہ کلیہ نہیں آتا۔

لجواز عموم المحمول الخ سے موجبہ کلیہ عکس نہ آنے کی وجہ بیان کیا جارہا ہے کہ: جب محمول یا تالی عام ہو تو موجبہ کلیہ عکس لانے کی صورت میں بقاء صدق کی قید مفقود ہوجائے گی بایں وجہ موجبہ کلیہ عکس نہیں آتا، تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهُ: إِنَّمَاتَنْعَكِسُ جُزْئِيَّةً يَعنِي أَلْمُوجِبَةَ سَوَاءٌ كَانَتْ كُلِّيَّةً نَحوُ كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ أَوجُزْئِيَةً نَحوُبَعْضُ الْإِنْسَانِ حَيوَانٌ إِنَّمَاتَنْعَكِسُ إِلىٰ الْمُوجِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ لَاإِلىٰ الْمُوجِبَةِ الْكُلِّيَةِ أَمَّا صِدْقُ الْمُوْجِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ فَظَاهِرٌ ضَرُورَةَ أَنَّهُ إِذَاصَدَقَ الْمَحْمُوْلُ عَلىٰ مَاصَدَقَ عَلَيْهِ الْمَوْضُوْعُ كُلًّا أَوْ بَعْضًا لَصَدَقَ الْمَوْضُوعُ وَالْمَحْمُوْلُ فِي هٰذاالْفَرْدِ فَيَصْدُقُ الْمَحْمُوْلُ عَلىٰ أَفْرَادِ الْمَوْضُوْعِ فِي الْجُمْلَةِ .

ترجمہ: ماتن کا قول: انماتنعکس جزئیۃ یعنی موجبہ خواہ موجبہ کلیہ ہو جیسے: کل انسان حیوان یا موجبہ جزئیہ ہو، جیسے: بعض الانسان حیوان منعکس ہوتا ہے موجبہ جزئیہ ہی کی طرف نہ کہ موجبہ کلیہ کی طرف۔ بہر حال موجبہ جزئیہ کا صادق آنا تو ظاہر ہے، اس بات کے ضروری ہونے کی وجہ سے کہ جب محمول ان افراد پر صادق آئے جن پر موضوع کلًّا یا بعضاً صادق ہو تو اس معین فرد پر موضوع اور محمول دونوں صادق ہوں گے پس موضوع کے افراد پر محمول فی الجملہ (کسی نہ کسی درجے میں) صادق آئے گا (یہی موجبہ جزئیہ کا مفہوم ہے)۔

تشریح: موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ دونوں کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ ہی آتا ہے، موجبہ کلیہ نہیں آتا ہے جیسے: کل انسان حیوان اور بعض الانسان

حیوان دونوں کا عکس مستوی بعض الحیوان انسان ہی آتا ہے، کل حیوان انسان نہیں آتا اسی بات کو ماتن علیہ الرحمہ نے والموجبة انما تنعکس جزئية سے بیان کیا انما چونکہ حصر کے لئے آتا ہے؛ لہٰذا جہاں یہ دعوی ہوا کہ موجبہ کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے وہیں دوسرا دعوی یہ ہوا کہ موجبہ کلیہ عکس نہیں آتا ہے، شارح علام دونوں دعووں کو دلیل سے ثابت کرر ہے ہیں: مذکورہ عبارت وأما صدق الموجبة الجزئية الخ سے پہلے دعوی کی دلیل ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ موجبہ کلیہ میں یہ حکم ہوتا ہے کہ موضوع کے تمام افراد پر محمول صادق آتا ہے اور موجبہ جزئیہ میں یہ حکم ہوتا ہے کہ موضوع کے بعض افراد پر محمول صادق آتا ہے، دونوں میں یہ بات تو طے ہوگئی کہ کچھ افراد ایسے ہیں جن پر موضوع اور محمول دونوں صادق آتے ہیں، پس محمول کسی نہ کسی درجے میں موضوع کے افراد پر صادق آئے گا، مثلاً کل انسان حیوان یا بعض الانسان حیوان دونوں میں یہ بات واضح ہے کہ کچھ افراد ایسے ہیں جن پر انسان اور حیوان دونوں صادق ہوتے ہیں مثلاً زید، بکر، خالد اور شاکر۔ پس جب یہ افرادِ انسان حیوان بھی ہیں تو بعض الحیوان انسان کہ بعض حیوان انسان ہیں یقیناً سچا ہوگا، عکس میں موجبہ جزئیہ کا صادق ہونا ظاہر ہے؛ بایں وجہ ماتن علیہ الرحمہ نے اس دعوی کی دلیل کی طرف اشارہ نہیں فرمایا، دوسرے دعوی کی دلیل اگلی عبارت میں ملاحظہ کریں۔

وَأَمَّا عَدَمُ صِدْقِ الْكُلِّيَّةِ فَلِأَنَّ الْمَحْمُوْلَ فِي الْقَضِيَّةِ الْمُوْجَبَةِ ،قَدْ يَكُوْنُ أَعَمَّ مِنَ الْمَوْضُوْعِ ، فَلَوعَكَسْتِ الْقَضِيَّةُ صَارَالْمَوْضُوْعُ أَعَمَّ وَيَسْتَحِيلُ صِدْقُ الْأَخَصِّ كُلِّيًاعَلى الْأَعَمِّ ، فَالْعَكْسُ اللَّازِمُ الصَّادِقُ فِي جَمِيعِ الْمَوَادِّهُوَ الْمُوْجِبَةُ الْجُزْئِيَّةُ هٰذاهُوَالْبَيَانُ فِي الْحَمْلِيَّاتِ وَقِسْ عَلَيْهِ الْحَالَ فِيْ الشَّرْطِيَّاتِ.

ترجمہ: اور بہر حال موجبہ کلیہ کا صادق نہ آنا سو؛ اس لئے ہے کہ قضیہ موجبہ میں محمول کبھی موضوع سے عام ہوتا ہے، پس اگر قضیہ معکوس ہو جائے تو موضوع عام ہو جائے گا اور اخص کا کلی طور پر اعم پر صادق آنا محال ہے، پس جو عکس تمام مادوں میں لازمی صادق آئے وہ موجبہ جزئیہ ہے یہ تفصیل حملیات کی ہوئی اسی پر شرطیات کی حالت کو قیاس کرلو۔

تشریح: (دوسرے دعوی کی دلیل) موجبہ کلیہ کا عکس نہ آنے کی وجہ یہ ہے کہ کبھی محمول موضوع سے عام ہوتا ہے جیسے: کل إنسان حیوان اس میں موضوع خاص ہے اور محمول عام ہے عام کا ثبوت خاص کے ہر فرد کے لئے صحیح ہے یعنی ہر ہر فرد انسان کے لئے حیوان کا ثبوت صحیح ہے مگر اس قضیہ کا عکس مستوی موجبہ کلیہ لائیں تو کل حیوان إنسان آئے گا اس میں موضوع عام ہے اور محمول خاص ہے خاص کا ثبوت عام کے ہر ہر فرد کے لئے صحیح نہیں یعنی ہر ہر فرد حیوان کے لئے انسان کا ثبوت صحیح نہیں، پس اصل قضیہ تو صادق ہے مگر عکس کاذب ہو گیا بقاء صدق کی شرط نہیں پائی گئی؛ بایں وجہ موجبہ کلیہ عکس نہیں آسکتا، جو عکس ہمیشہ سچا ثابت رہے وہ موجبہ جزئیہ ہی ہے اور صحیح عکس وہی ہے جو لازمی طور پر ہمیشہ صادق آئے، یہ تفصیل و تمثیل حملیہ کی ہے اور شرطیہ میں کہا جائے گا کہ کبھی تالی مقدم سے عام ہوتا ہے جیسے: کلما کان الشیء إنسانا کان حیوانا یہ قضیہ شرطیہ متصلہ ہے اور صادقہ ہے اگر اس کا عکس موجبہ کلیہ لائیں تو کلما کان الشیُٔ حیوانا کان إنسانا ہوگا جو کہ کاذبہ ہے ہاں قد یکون إذا کان الشیُٔ حیوانا کان إنسانا موجبہ جزئیہ سچا قضیہ ہے۔

قَوْلُهُ: لِجَوَازِ عُمُومِ الْمَحْمُوْلِ الخ بَيَانٌ لِلْجُزْءِ السَّلْبِيِّ مِنَ الْحَصْرِ الْمَذْكُورِ وَأَمَّا الْإِيْجَابُ الْجُزْئِيُّ، فَبَدِيْهِيٌّ . كَمَامَرَّ.

ترجمہ: ماتن کا قول: ”لجواز عموم المحمول“ مذکورہ حصر کے

جزءِ سلبی کا بیان ہے اور بہر حال جزء ایجابی کا بیان تو بدیہی ہے جیسا کہ گذر چکا۔

تشریح: ماتن علیہ الرحمہ نے إنما سے حصر کے ساتھ بیان کیا تھا کہ موجبہ کا عکس جزئیہ ہی آتا ہے یعنی کلیہ نہیں آتا پس کلیہ نہ آنے کی دلیل لعموم المحمول أو التالي سے بیان کیا، مگر جزئیہ آنے کی دلیل ماتن نے نہیں بیان کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ موجبہ جزئیہ کا عکس آنا بدیہی ہونے کی وجہ سے محتاج دلیل نہیں اور شارح علام نے جو دلیل بیان کی ہے وہ بدیہی ہونے کی دلیل ہے نہ کہ موجبہ جزئیہ عکس آنے کی۔

وَالسَّالِبَةُ الْكُلِّيَّةُ تَنْعَكِسُ سَالِبَةً كُلِّيَّةً وَإِلَّا لَزِمَ سَلْبُ الشَّيْءِ عَنْ نَفْسِهِ.

اور سالبہ کلیہ، سالبہ کلیہ ہی میں منعکس ہوتا ہے ورنہ اپنی ذات سے شیء کی نفی لازم آئے گی۔

توضیح: سالبہ کلیہ کا عکس مستوی سالبہ کلیہ ہی آتا ہے اگر سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ نہ مانیں تو سلب الشيء عن نفسه لازم آئے گا جو کہ باطل ہے اور مستلزم باطل خود باطل؛ لہٰذا سالبہ کلیہ عکس نہ ماننا باطل تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهُ : وَإِلَّا لَزِمَ سَلْبُ الشَّيْءِ عَنْ نَفْسِهِ تَقْرِيرُهُ أَنْ يُقَالَ كُلَّمَا صَدَقَ قَوْلُنَا لَاشَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِحَجَرٍ صَدَقَ لَاشَيْءَ مِنَ الْحَجَرِ بِإِنْسَانٍ وَإِلَّا لَصَدَقَ نَقِيضُهُ وَ هُوَ بَعْضُ الْحَجَرِ إِنْسَانٌ فَنَضُمُّهُ مَعَ الْأَصْلِ فَنَقُوْلُ بَعْضُ الْحَجَرِ إِنْسَانٌ وَلَاشَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِحَجَرٍ يُنْتِجُ بَعْضُ الْحَجَرِ لَيْسَ بِحَجَرٍ وَهُوَ سَلْبُ الشَّيْءِ عَنْ نَفْسِهِ وَهٰذَا مُحَالٌ فَمَنْشَأُهُ نَقِيضُ الْعَكْسِ لِأَنَّ الْأَصْلَ صَادِقٌ وَالْهَيْئَةَ مُنْتِجَةٌ فَيَكُوْنُ نَقِيضُ الْعَكْسِ بَاطِلًا فَيَكُوْنُ الْعَكْسُ حَقًّا وَهُوَ الْمَطْلُوْبُ.

ترجمہ: ماتن کا قول: ’’ورنہ سلب الشیء عن نفسہ لازم آئے گا‘‘ اس کی

تقریر یہ کی جائے کہ جب ''لاشیی ء من ا لانسان بحجر'' صادق آئے گا تو اس کا عکس ''لاشیی ءَ من الحجر بانسان'' صادق آئے گا ورنہ اس عکس کی نقیض ''بعض الحجر انسان'' صادق آئے گی پس اس نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر ہم کہیں گے بعض الحجر انسان ولاشییً من الانسان بحجر یہ شکل نتیجہ دے گی بعض الحجر لیس بحجر کا اور یہی شی ء کی نفی ہے اپنی ذات سے اور یہ محال ہے پھر اس محال کا منشاء عکس کی نقیض ہے؛ کیوں کہ اصل قضیہ صادق ہے اور قیاس کی ہیئت منتج ہے؛ لہٰذا عکس کی نقیض باطل ہوگی پس عکس حق ہوگا (ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئیگا) اور یہی مطلوب ہے۔

تشریح : سالبہ کلیہ کا عکس مستوی سالبہ کلیہ ہے ورنہ سلب الشی ءعن نفسہ لازم آئے گا جیسے: لاشییً من الانسان بحجر سچا قضیہ ہے اور اس کا عکس لاشییً من الحجر بانسان بھی سچا ہے اگر اس کو سچا نہیں مانو گے تو اس کی نقیض بعض الحجر انسان کو سچا ماننا پڑے گا؛ کیوں کہ اگر نقیض کو بھی سچا نہ مانیں تو ارتفاع نقیضین لازم آئے گا جو محال ہے پس جب عکس کو سچا نہ مانے تو لامحالہ اس کی نقیض سچی ہوگی پھر جب ہم اس نقیض کو اصل قضیہ یعنی لاشیء من الانسان بحجر کے ساتھ ملا کر شکل اول بنائیں گے یعنی بعض الحجر انسان (صغریٰ) اور لاشیء من الانسان بحجر (کبریٰ) تو نتیجہ نکلے گا بعض الحجر لیس بحجر تو سلب الشیٔ عن نفسہ لازم آئے گا (یعنی پتھر سے پتھر ہونے کی نفی کرنا) جو کہ محال ہے اور جو چیز محال کو مستلزم ہو وہ خود محال ہوتی ہے اب دیکھنا ہے کہ مستلزمِ محال کون ہے قیاس کی ہیئت تو شکل اول ہے جو بدیہی الانتاج ہے اور کبری تو اصل ہے جو مفروض الصدق ہے اس کو سچا فرض کر لیا گیا ہے اور وہ سچا بھی ہے پس ثابت ہوا کہ صغری ہی غلط ہے جو کہ عکس کی نقیض ہے پس یہی مستلزم باطل ہے اسی کی وجہ سے سلب الشیٔ عن نفسہ لازم آیا؛ لہٰذا یہ خود

باطل ہے جب نقیض باطل ہوئی تو عکس صادق ہوا اور یہی مطلوب ہے۔

ملاحظہ: استدلال کے اس طریقے کو دلیل خلف کہتے ہیں یعنی عکس کی نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکل اول بنا کر نتیجہ نکالنا، اس کا استعمال کثرت سے آتا رہے گا۔

وَالْجُزْئِيَّةُ لَاتَنْعَكِسُ أَصْلاً لِجَوَازِ عُمُومِ الْمَوْضُوعِ أَوِ الْمُقَدَّمِ.
اور سالبہ جزئیہ بالکل منعکس نہیں ہوتا ہے موضوع یا مقدم کے عام ہونے کے امکان کی وجہ سے۔

توضیح: اور سالبہ جزئیہ کا بالکل ہی عکس نہیں آتا ہے نہ سالبہ کلیہ نہ سالبہ جزئیہ؛ کیوں کہ عکس آنے کا مطلب ہے کہ ہر مادہ میں عکس ہمیشہ سچا ہو حالانکہ جس قضیہ میں موضوع یا مقدم عام ہو وہاں عکس نہ سالبہ کلیہ سچا ہوتا ہے نہ سالبہ جزئیہ۔

قَوْلُهُ: عُمُوْمِ الْمَوْضُوْعِ وَحِيْنَئِذٍ يَصِحُّ سَلْبُ الْأَخَصِّ مِنْ بَعْضِ الْأَعَمِّ لٰكِنْ لَايَصِحُّ سَلْبُ الْأَعَمِّ مِنْ بَعْضِ الْأَخَصِّ، مَثَلاً يَصْدُقُ بَعْضُ الْحَيَوَانِ لَيْسَ بِإِنْسَانٍ وَلَايَصْدُقُ بَعْضُ الْإِنْسَانِ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ، قَوْلُهُ: أَوِ الْمُقَدَّمِ مَثَلاً يَصْدُقُ قَدْ لَايَكُوْنُ إِذَا كَانَ الشَّيْءُ حَيَوَاناً كَانَ إِنْسَاناً، وَلَايَصْدُقُ قَدْ لَايَكُونُ إِذَا كَانَ الشَّيْءُ إِنْسَاناً كَانَ حَيَوَانًا.

ترجمہ: ماتن کا قول: ''موضوع کے عام ہونے کی وجہ سے'' اور اس صورت میں بعض اعم سے اخص کو سلب کرنا صحیح ہوگا لیکن بعض اخص سے اعم کو سلب کرنا صحیح نہیں، مثلاً: بعض الحیوان لیس بانسان صادق ہے اور بعض الانسان لیس بحیوان صادق نہیں ہے، ماتن کا قول: یا مقدم مثلاً: قد لایکون إذا کان الشیئُ حیوانا کان إنسانا صادق ہے اور قد لایکون إذا کان الشیئُ إنسانا کان حیوانا صادق نہیں ہے۔

تشریح: والجزئية لاتنعكس أصلا دعوی ہے کہ سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا اس کی دلیل لجواز عموم الموضوع او المقدم ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کہ کوئی قضیہ حملیہ سالبہ جزئیہ ایسا ہو کہ جس میں موضوع عام ہو اور محمول خاص ہو، یا قضیہ شرطیہ سالبہ جزئیہ ایسا ہو جس میں مقدم عام ہو اور تالی خاص ہو تو ایسی صورت میں خاص کا سلب عام کے بعض افراد سے ہوگا اور یہ صحیح ہے لیکن اگر اس کا عکس نکالا جائے تو اس میں محمول عام ہو جائے گا اور موضوع خاص ، اسی طرح تالی عام ہو جائے گی ، مقدم سے اور ایسی صورت میں عام کا سلب خاص کے بعض افراد سے لازم آئے گا جو صحیح نہیں ہے جیسے: بعض الحیوان لیس بانسان (خاص کا عام کے بعض افراد سے سلب ہے) اور یہ صحیح ہے لیکن اگر اس کا عکس لایا جائے اور بعض الانسان لیس بحیوان کہا جائے (اس میں عام کا سلب خاص کے بعض افراد سے ہے) تو صحیح نہیں ہے حالانکہ عکس مستوی میں اصل قضیہ صادق ہو تو اس کا عکس بھی صادق ہونا ضروری ہے اور جب بعض الانسان لیس بحیوان سالبہ جزئیہ صحیح نہیں ہے تو سالبہ کلیہ لاشیئَ من الانسان بحیوان تو بدرجہ اولیٰ غلط ہوگا اسی طرح قضیہ شرطیہ میں قد لایکون اذا کان الشیئُ حیوانا کان انسانا سچا قضیہ ہے مگر اس کا عکس قد لایکون اذا کان الشیئُ انسانا کان حیوانا غلط ہے پس جب سالبہ جزئیہ غلط ہے تو سالبہ کلیہ یعنی لیس البتة اذا کان الشیئُ انسانا کان حیوانا تو بدرجہ اولیٰ غلط ہوگا، پس معلوم ہوا کہ موضوع یا مقدم کے عام ہونے کی صورت میں سالبہ جزئیہ کا عکس نہ سالبہ جزئیہ آسکتا ہے نہ سالبہ کلیہ؛ اس لئے الجزئية لاتنعكس أَصلا کہا کہ سالبہ جزئیہ کا بالکل ہی عکس نہیں آتا ہے؛ کیوں کہ عکس آنے کا مطلب یہ ہے کہ عکس ہر مثال میں ہمیشہ صادق آئے جب ایک جگہ بھی عکس نہ آنا ثابت ہوگیا تو یہ دعویٰ صحیح ہے کہ عکس نہیں آتا ہے۔

وَأَمَّا بِحَسَبِ الْجِهَةِ فَمِنَ الْمُوْجِبَاتِ تَنْعَكِسُ الدَّائِمَتَانِ وَالْعَامَّتَانِ حِيْنِيَةً مُطْلَقَةً.

اور بہر حال جہت کے اعتبار سے تو موجبات میں سے دائمتین اور عامتین (ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ اور مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ) کا عکس حینیہ مطلقہ آتا ہے۔

توضیح: کیفیت اور کمیت کے اعتبار سے محصورات اربعہ کے انعکاس کی بحث پوری ہو چکی، اب جہت کے اعتبار سے موجہات کے عکوس کو بیان کر رہے ہیں پہلے موجہات موجبہ کے عکوس کو بیان کر رہے ہیں اس کے بعد موجہات سالبہ کے عکوس کو بیان کریں گے۔ موجبات میں ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ، مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ، ان چاروں بسائط کا عکس مستوی حینیہ مطلقہ آتا ہے، ہر ایک کا ثبوت دلیل خلف سے ہوتا ہے تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهٗ: وَأَمَّا بِحَسَبِ الجِهَةِ: يَعْنِي أَنَّ مَاذَكَرْنَاهُ هُوَ بَيَانُ إِنْعِكَاسِ الْقَضَايَا بِحَسْبِ الْكَيْفِ وَالْكَمِّ وَأَمَّا بِحَسْبِ الْجِهَةِ آه قَوْلُهٗ أَلدَّائِمَتَان أَيِ الضَّرُورِيَّةُ وَالدَّائِمَةُ مَثَلاً كُلَّمَاصَدَقَ قَوْلُنَابِالضَّرُوْرَةِ أَوْدَائِمًاكُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ صَدَقَ قَوْلُنَابَعْضُ الْحَيَوَانِ إِنْسَانٌ بِالفِعْلِ حِيْنَ هُوَ حَيَوَانٌ وَإِلَّافَصَدَقَ نَقِيْضُهٗ وَهُوَ دَائِمًالاشَيْءَ مِنَ الْحَيَوَانِ بِإِنْسَانٍ مَادَامَ حَيَوَانًا فَهُوَ مَعَ الْأَ صْلِ يُنْتِجُ لاشَيْءَ مِنَ الْإِ نْسَانِ بِإِنْسَانٍ بِالضَّرُورَةِ أَوْدَائِمًاهَفْ.

ترجمہ: ماتن کا قول: اور رہا جہت کے لحاظ سے یعنی ہم نے جو ذکر کیا وہ ایجاب وسلب اور کلیت وجزئیت کے اعتبار سے قضایا کے عکس آنے کا بیان تھا اور رہا جہت کے اعتبار سے (تو اس کا بیان آگے آرہا ہے) ماتن کا قول: ''دائمتان'' یعنی ضروریہ اور دائمہ جیسے: جب ہمارا قول: بالضرورۃ یابالدوام کل انسان

حیوان صادق ہوگا تو ہمارا قول: بعض الحیوان انسان بالفعل حین ھو حیوان صادق ہوگا ورنہ تو اس کی نقیض صادق ہوگی اور نقیض ہے، بالدوام لاشیئً من الحیوان بانسان مادام حیوانا پس یہ اصل قضیہ کے ساتھ مل کر نتیجہ دے گی بالضرورۃ اوبالدوام لاشیئً من الانسان بانسان، یہ خلف ہے (یعنی باطل ہے)

تشریح: کم وکیف کے اعتبار سے قضیوں کے عکس مستوی کا بیان پورا ہوا اب جہت کے اعتبار سے یعنی قضایا موجہہ بسیطہ ومرکبہ کا عکس مستوی بیان کررہے ہیں۔ مستعمل موجہات کل پندرہ ہیں مگر وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ چونکہ غیر مشہور ہیں؛ اس لئے باقی تیرہ قضیوں کا عکس بیان کریں گے، پہلے موجہات موجبہ کا عکس بیان کریں گے پھر سوالب کا عکس بیان کریں گے۔

موجبات میں ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ، (خواہ موجبہ کلیہ ہو یا جزئیہ) کا عکس مستوی حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ آتا ہے اور اس کا ثبوت دلیل خلف سے ہے جیسے: کل انسان حیوان بالضرورۃ اوبالدوام یہ ضروریہ مطلقہ یا دائمہ مطلقہ موجبہ کلیہ ہے اور سچا ہے اس کا عکس بعض الحیوان انسان بالفعل حین ھو حیوان ہے یہ حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ ہے، اور یہ بھی سچا ہے اگر اس کو سچا نہیں مانو گے تو اس کی نقیض سچی ہوگی اور اس کی نقیض عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ ہے یعنی لاشیئً من الحیوان بانسان بالدوام مادام حیوانا اور جب اس نقیض کو اصل کے ساتھ ملا کر شکل اول بنائیں گے اور کہیں گے: کل انسان حیوان بالضرورۃ اوبالدوام۔ (صغریٰ) اور لاشیئً من الحیوان بانسان بالدوام مادام حیوانا۔ (کبریٰ) تو نتیجہ نکلے گا لاشیئً من الانسان بانسان بالضرورۃ اوبالدوام۔ پس سلب الشیٔ عن نفسہ لازم آیا؛ لہٰذا یہ نتیجہ محال اور باطل ہوا اور مستلزم باطل کبریٰ یعنی عکس کی نقیض ہے، اس لئے کہ صغریٰ تو اصل قضیہ ہے جو مفروض الصدق ہے اور ہیئت شکل اول ہے جو منتج ہے پس مستلزم باطل خود باطل اور عکس صحیح ہے۔

قَوْلُهُ: وَالعَامَّتَانِ أَيْ اَلْمَشْرُوطَةُ الْعَامَّةُ وَالْعُرْفِيَّةُ الْعَامَّةُ، مَثَلاً اِذَاصَدَقَ بِالضَّرُوْرَةِ أَوْبِالدَّوَامِ كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ مَادَامَ كَاتِبًاصَدَقَ بَعْضُ مُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ كَاتِبٌ بِالْفِعْلِ حِيْنَ هُوَ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ وَإِلَّافَيَصْدُقُ نَقِيْضُهُ دَائِمًالاشَيْئَ مِنْ مُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ بِكَاتِبٍ مَادَامَ مُتَحَرِّكَ الْأَصَابِعِ وَهُوَ مَعَ الْأَصْلِ يُنْتِجُ قَوْلَنَا بِالضَّرُوْرَةِ أَوْبِالدَّوَامِ لاَ شَيْءَ مِنَ الْكَاتِبِ بِكَاتِبٍ مَادَامَ كَاتِبًا، هَفْ.

ترجمہ: ماتن کا قول: والعامتان یعنی مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ، جیسے: بالضرورۃ اوبالدوام کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا جب صادق آئے گا، تو بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل حین ھو متحرک الأصابع صادق آئے گا، ورنہ اس کی نقیض صادق آئے گی جو دائما لاشیئً من متحرک الاصابع بکاتب مادام متحرک الاصابع ہے اور وہ اصل کے ساتھ مل کر نتیجہ دے گی بالضرورۃ اوبالدوام لاشیئً من الکاتب بکاتب مادام کاتبا یہ خلاف مفروض ہے۔

تشریح: مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ (خواہ موجبہ کلیہ ہو یا موجبہ جزئیہ) کا عکس مستوی بھی حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ آتا ہے جیسے: بالضرورۃ یابالدوام کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا یہ مشروطہ عامہ یا عرفیہ عامہ موجبہ کلیہ ہے اور سچا ہے، اس کا عکس مستوی بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل حین ھو متحرک الأصابع ہے، یہ حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ ہے اور سچا ہے، اگر اس کو سچا نہیں مانو گے تو اس کی نقیض کو صادق ماننا پڑے گا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا اور اس کی نقیض عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ ہے، یعنی لاشیء من متحرک الاصابع بکاتب بالدوام مادام متحرک الاصابع حالانکہ یہ صادق نہیں ہے ورنہ اصل قضیہ جو

مفروض الصدق ہے اسکے خلاف لازم آئے گا، اسی کو خلاف مفروض کہتے ہیں،؛ اسلئے کہ ہر کاتب کو متحرک الاصابع فرض کیا گیا ہے دوسری وجہ یہ ہے کہ جب ہم اس کو اصل قضیہ کیساتھ ملا کر شکل اول بناتے ہیں تو سلب الشیءعن نفسہ لازم آتا ہے جو محال ہے۔

یعنی: كل كاتب متحرک الاصابع بالضرورة اوبالدوام مادام كاتبا (صغریٰ). لاشیء من متحرک الاصابع بکاتب دائمامادام متحرک الاصابع. (کبریٰ). فلاشیء من الکاتب بکاتب بالصرورة اوبالدوام (نتیجه). پس مستلزم محال عکس کی نقیض ہے اور مستلزم محال خود محال ہوتا ہے؛ لہٰذا عکس صادق ہوگا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا۔

نوٹ: یہ سب موجبہ کلیہ کی مثالیں ہیں موجبہ جزئیہ کو اسی پر قیاس کرلیں۔

وَالْخَاصَّتَانِ حِيْنِيَةً لَادَائِمَةً.

اور مشروطہ خاصہ وعرفیہ خاصہ کا عکس حینیہ لا دائمہ آتا ہے۔

توضیح: مرکبات میں مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ (خواہ موجبہ کلیہ ہو یا موجبہ جزئیہ) کا عکس مستوی حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ آتا ہے۔

قَوْلُهُ : وَالْخَاصَّتَانِ أَيِ الْمَشْرُوطَةُ الْخَاصَّةُ وَالْعُرْفِيَّةُ الْخَاصَّةُ تَنْعَكِسَانِ إِلٰى حِيْنِيَّةٍ مُطْلَقَةٍ مُقَيَّدَةٍ بِاللَّادَوَامِ أَمَّا إِنْعِكَاسُهُمَا إِلٰى حِيْنِيَةٍ مُطْلَقَةٍ فَلِأَنَّهُ كُلَّمَاصَدَقَتِ الْخَاصَّتَانِ صَدَقَتِ الْعَامَّتَانِ وَقَدْ مَرَّأَنَّ كُلَّمَاصَدَقَتِ الْعَامَّتَانِ صَدَقَتْ فِيْ عَكْسِهِمَاالْحِيْنِيَةُ الْمُطْلَقَةُ وَأَمَّا اللَّادَوَامُ فَبَيَانُ صِدْقِهٖ أَنَّهُ لَولَمْ يَصْدُقْ لَصَدَقَ نَقِيْضُهُ وَنَضُمُّ هٰذَاالنَّقِيْضَ إِلٰى الْجُزْءِ الْأَوَّلِ مِنَ الْأَصْلِ فَيُنْتِجُ نَتِيْجَةً وَنَضُمُّ النَّقِيْضَ إِلٰى الْجُزْءِ الثَّانِي مِنَ الْأَصْلِ فَيُنْتِجُ مَايُنَافِي تِلْكَ النَّتِيْجَةَ مَثَلًاكُلَّمَاصَدَقَ بِالضَّرُوْرَةِ أَوْبِالدَّوَامِ كُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ

مَادَامَ كَاتِبًا لَادَائِمًا صَدَقَ فِي الْعَكْسِ بَعْضُ مُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ كَاتِبٌ بِالْفِعْلِ حِيْنَ هُوَ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ لَادَائِمًا أَمَّا صِدْقُ الْجُزْءِ الْأَوَّلِ فَقَدْ ظَهَرَ مِمَّا سَبَقَ.

ترجمہ : ماتن کا قول: ''اور دونوں خاصے'' یعنی مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس وہ حینیہ مطلقہ آتا ہے جو مقید ہو لادوام کے ساتھ بہرحال ان دونوں کا حینیہ مطلقہ کی طرف منعکس ہونا سو؛ اس لئے ہے کہ جب مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ صادق آئیں گے تو مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ بھی صادق آئیں گے اور یہ بات گذر چکی ہے کہ جب مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ صادق آتے ہیں تو ان کے عکس میں حینیہ مطلقہ صادق آتا ہے اور لادوام صادق آنے کی وجہ یہ ہے کہ اگر لادوام صادق نہ آئے تو اس کی نقیض صادق آئے گی اور اس نقیض کو اصل قضیہ کے جزء اول کے ساتھ ملائیں گے تو ایک نتیجہ دے گا اور ہم نقیض کو اصل قضیہ کے جزء ثانی کے ساتھ ملائیں گے تو ایسا نتیجہ دے گا جو پہلے نتیجہ کے منافی ہوگا جیسے: بالضرورۃ اوبالدوام کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا لادائما جب صادق ہوگا تو عکس میں بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل حین ھو متحرک الاصابع لادائما صادق ہوگا رہا جزء اول کا صادق آنا تو ماقبل سے ظاہر ہے (تشریح آئندہ عبارت کے بعد دیکھیں)۔

وَأَمَّا صِدْقُ الْجُزْءِ الثَّانِي أَيِ اللَّادَوَامِ وَمَعْنَاهُ لَيْسَ بَعْضُ مُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ كَاتِبًا بِالْفِعْلِ فَلِأَنَّهُ لَوْلَمْ يَصْدُقْ لَصَدَقَ نَقِيْضُهُ وَهُوَ قَوْلُنَا: كُلُّ مُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ كَاتِبٌ دَائِمًا فَنَضُمُّهُ مَعَ الْجُزْءِ الْأَوَّلِ مِنَ الْأَصْلِ وَنَقُوْلُ كُلُّ مُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ كَاتِبٌ دَائِمًا، وَكُلُّ كَاتِبٍ مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ مَادَامَ كَاتِبًا، يُنْتِجُ كُلُّ مُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ

مُتَحَرِّكُ الْأَصَابِعِ دَائِمًا ثُمَّ نَضُمُّهُ إِلَى الْجُزْءِ الثَّانِي مِنَ الْأَصْلِ وَنَقُوْلُ : كُلُّ مُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ كَاتِبٌ دَائِمًا وَلاشَيْءَ مِنَ الْكَاتِبِ بِمُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ بِالْفِعْلِ يُنْتِجُ لاشَيْءَ مِنْ مُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ بِمُتَحَرِّكِ الْأَصَابِعِ بِالْفِعْلِ وَهٰذَا يُنَافِي النَّتِيْجَةَ السَّابِقَةَ فَيَلْزَمُ مِنْ صِدْقِ نَقِيْضِ لَادَوَامِ الْعَكْسِ إِجْتِمَاعُ الْمُتَنَافِيَيْنِ فَيَكُوْنُ بَاطِلاً فَيَكُوْنُ اللَّادَوَامُ حَقًّا وَهُوَ الْمَطْلُوْبُ

ترجمه : اور جزء ثانی یعنی لا دوام کا صادق آنا اور اس کے معنی ہیں لیس بعض متحرک الاصابع کاتبابالفعل ؛اس لئے کہ اگر یہ لا دوام صادق نہ ہوتو اس کی نقیض صادق ہوگی اور وہ ہمارے قول: کل متحرک الأصابع کاتب دائما ہے، پس اس نقیض کو اصل قضیہ کے جزء اول کے ساتھ ملا کر ہم کہیں گے : کل متحرک الاصابع کاتب دائما اور کل کاتب متحرک الاصابع مادام کاتبا، نتیجہ آئے گا: کل متحرک الاصابع متحرک الاصابع دائما پھر اسی نقیض کو اصل قضیہ کے جزء ثانی کے ساتھ ملا کر کہیں گے: کل متحرک الاصابع کاتب دائماولاشیء من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل نتیجہ آئے گا، لاشیء من متحرک الاصابع بمتحرک الاصابع بالفعل اور یہ نتیجہ، نتیجہ اول کا منافی ہے پس عکس کے لا دوام کی نقیض صادق آنے سے اجتماع متنافیین لازم آئے گا؛ لہٰذا لا دوام عکس کی نقیض باطل ہوگی اور لا دوام حق ہوگا اور یہی مقصود ہے۔

تشریح: دونوں عبارتوں میں مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کے عکس مستوی کو دلیل سے ثابت کیا گیا ہے مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ (خواہ موجبہ کلیہ ہو یا موجبہ جزئیہ) کا عکس مستوی حینیہ مطلقہ لا دائمہ موجبہ جزئیہ آتا ہے جیسے:

کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورة (مشروطه خاصه)

کل کاتب متحرک الاصابع بالدوام (عرفیه خاصه)

مادام کاتبالادائما ای لاشيء من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل مشروطہ خاصہ یاعرفیہ خاصہ موجبہ کلیہ ہے اس کا عکس مستوی بعض متحرک الاصابع کاتب بالفعل حین ھو متحرک الاصابع لادائماأي لیس بعض متحرک الاصابع بکاتب بالفعل حینیہ مطلقہ لا دائمہ موجبہ جزئیہ ہے اور یہ دعوی بھی دلیل خلف سے ثابت کیا جاتا ہے مگر صرف جزءثانی یعنی لا دائمہ کے عکس میں دلیل جاری کی جاتی ہے؛ کیوں کہ جزءاول محتاج دلیل نہیں ہے؛ اس لئے کہ جب مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کا عکس مستوی حینیہ مطلقہ آتا ہے تو مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس مستوی بھی حینیہ مطلقہ ضرور آئے گا؛ کیوں کہ خاصتین عامتین سے اخص ہیں یعنی خاصتین میں بھی جزءاول مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ ہے اور عامتین کا عکس حینیہ مطلقہ آنا دلیل سے ثابت ہو چکا ہے البتہ جزءثانی کا عکس لیس بعض متحرک الاصابع بکاتب بالفعل کو صادق نہ مانو گے تو اس کی نقیض کو صادق ماننا پڑے گا حالانکہ اس کی نقیض یعنی کل متحرک الاصابع کاتب دائما سچی نہیں ہے اور نقیض؛ اس لئے سچی نہیں ہے کہ اگر ہم اس کو اصل قضیہ کے جزءاول کے ساتھ ملا کر شکل اول بنائیں اور کہیں کل متحرک الاصابع کاتب دائما(صغریٰ). و کل کاتب متحرک الاصابع بالضرورۃ مادام کاتبا(کبریٰ). فکل متحرک الاصابع متحرک الاصابع دائما(نتیجه) یہ نتیجہ یاد رکھیں۔

پھر اس نقیض کو اصل قضیہ کے جزءثانی کے ساتھ ملا کر شکل اول ترتیب دیں اور کہیں: کل متحرک الاصابع کاتب دائما. (صغریٰ). و لاشيء من الکاتب بمتحرک الاصابع بالفعل(کبریٰ). فلاشيء من متحرک الاصابع بمتحرک الاصابع بالفعل (نتیجه).

پہلا نتیجہ تھا کل متحرک الاصابع متحرک الاصابع دائما اور دوسرا نتیجہ نکلا لاشيء من متحرک الاصابع بمتحرک الاصابع بالفعل.

اب دیکھئے دونوں نتیجوں میں تضاد ومنافات ہے اوراجتماع ضدین محال ہے اور مستلزم محال عکس کی نقیض ہے کیوں کہ اصل قضیہ تو مفروض الصدق ہے اور شکل بھی منتج ہے پس یقیناً مستلزم محال صغریٰ یعنی عکس کی نقیض ہی ہے اور مستلزم محال خود محال ہوتا ہے پس ثابت ہوا کہ عکس کی نقیض باطل ہے اور عکس صادق ہے یہی ہمارا مطلوب ہے۔

تنبیہ: اگر اصل قضیہ موجبہ کلیہ ہو جیسا کہ مذکورہ مثال میں تو یہ دلیل جاری ہو سکے گی اور اگر اصل قضیہ موجبہ جزئیہ ہو تو اس کے عکس میں دلیل خلف جاری نہیں ہو سکے گی؛ اس لئے کہ موجبہ جزئیہ شکل اول کا کبریٰ نہیں بن سکے گا شکل اول میں کلیت کبریٰ شرط ہے؛ اس لئے موجبہ جزئیہ کے عکس کو ثابت کرنے کے لئے یہ دلیل کافی نہیں کسی اور دلیل کی ضرورت پڑے گی اور وہ دلیل افتراض ہے جس کا بیان آئندہ فصل میں آرہا ہے، فانتظروا اِني معكم من المنتظرين.

وَالْوَقْتِيَّتَانِ وَالْوُجُوْدِيَّتَانِ وَالْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ مُطْلَقَةٌ عَامَّةٌ.

اور وقتیہ ومنتشرہ اور جودیہ لادائمہ ووجودیہ لاضروریہ اور مطلقہ عامہ کا عکس مطلقہ عامہ آتا ہے۔

توضیح: وقتیہ اور منتشرہ اسی طرح وجودیہ لادائمہ اور جودیہ لاضروریہ یہ چار مرکبات میں سے اور مطلقہ عامہ بسائط میں سے یہ پانچ قضیے خواہ موجبہ کلیہ ہوں یا جزئیہ ان کا عکس مستوی مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ آتا ہے۔

قَوْلُهُ وَالْوَقْتِيَّتَانِ وَالْوُجُوْدِيَّتَانِ وَالْمُطْلَقَةُ العَامَّةُ مُطْلَقَةٌ عَامَّةٌ أَيْ الْقَضَايَاالْخَمْسُ يَنْعَكِسُ كُلُّ وَاحِدَةٍ مِنهَاإِلَى الْمُطْلَقَةِ الْعَامَّةِ فَيُقَالُ لَوْصَدَقَ كُلُّ ج ب بِإِحْدٰى الْجِهَاتِ الْخَمْسِ لَصَدَقَ بَعْضُ ب ج بِالْفِعْلِ وَإِلَّالَصَدَقَ نَقِيْضُهُ وَهُوَ لَاشَيْءَ مِنْ ب ج دَائِمًاوَهُوَ مَعَ الْأَصْلِ يُنْتِجُ لَاشَيْءَ مِنْ ج ج هَفْ.

ترجمہ: ماتن کا قول: ''دونوں وقتیوں (وقتیہ، منتشرہ) اور دونوں وجودیہ اور مطلقہ عامہ'' یعنی پانچوں قضیوں میں سے ہر ایک کا عکس مطلقہ عامہ آتا ہے پس کہا جائے گا کہ اگر **کل ج ب** صادق آئے پانچ جہتوں میں سے کسی جہت کے ساتھ تو صادق آئے گا **بعض ب ج بالفعل** ورنہ تو اس کی نقیض صادق آئے گی اور وہ **لاشیء من ب ج دائما** ہے اور وہ اصل کے ساتھ مل کر نتیجہ دے گی **لاشیء من ج ج** اور یہ باطل ہے۔

تشریح: (۱) وقتیہ (۲) منتشرہ (۳) وجودیہ لا دائمہ (۴) وجودیہ لاضروریہ (۵) مطلقہ عامہ، موجبات میں ان پانچ قضیوں کا عکس مستوی مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ آتا ہے جس کی دلیل بھی دلیل خلف ہے جیسے: **کل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة لادائما اى لاشيئً من القمر بمنخسف بالفعل** وقتیہ موجبہ کلیہ ہے اس کا عکس **بعض المنخسف قمر بالفعل** مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ ہے اگر اس کو صادق نہیں مانو گے تو اس کی نقیض **لاشيئً من المنخسف بقمر بالدوام** دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ کو صادق ماننا پڑے گا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا اور اس کو صادق مانتے ہیں تو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکل اول سے نتیجہ اس طرح نکالیں گے:

كل قمر منخسف بالضرورة وقت الحيلولة لادائما (صغریٰ)

لاشيء من المنخسف بقمر بالدوام. (کبریٰ)

لاشيء من القمر بقمر بالدوام . (نتیجه).

نتیجہ میں سلب الشی عن نفسہ لازم آیا جو محال ہے اور مستلزم محال صغریٰ تو ہو نہیں سکتا کیوں کہ وہ مفروض الصدق اصل قضیہ ہے اور شکل اول ہے جس کا منتج ہونا بدیہی ہے؛ لہٰذا مستلزم محال یقیناً کبریٰ ہے؛ لہٰذا کبریٰ باطل جو کہ عکس کی نقیض ہے ؛ لہٰذا عکس صادق، اسی پر بقیہ قضیوں کو قیاس کر لیں۔

فائدہ: شارح علام نے یہاں کل ج ب کی مثالیں پیش کی ہیں مناطقہ ''ج'' سے موضوع کی تعبیر کرتے ہیں اور''ب'' سے محمول کی پس کل ج ب یعنی کل موضوعٍ محمولٌ مثلاً کل انسانٍ حیوانٌ ج سے مراد موضوع ہے جیسے: مذکورہ مثال میں انسان اور ب سے مراد محمول ہے جیسے: مذکورہ مثال میں حیوان۔

اشکال: اس انوکھی تعبیر کی کیا وجہ ہے؟

جواب: (۱) اختصار پیش نظر ہے۔

(۲) عدم انحصار کو بتانا مقصود ہے کہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ یہاں بس انسان اور حیوان ہی کی مثال ہے، نہیں نہیں مناطقہ تو کسی چیز سے بھی مثال دے سکتے ہیں یہاں تک کہ حروف تہجی سے بھی مثال قائم کر سکتے ہیں۔

سوال: موضوع اور محمول کے لئے انہیں دو حروف کو کیوں خاص کیا گیا؟

جواب: اس تعبیر کیلئے یہی دو حروف؛ اس لئے اختیار کئے گئے کہ الف کا تو اعتبار نہیں؛ کیوں کہ الف ساکن ہوتا ہے اور ساکن کا تلفظ ممکن نہیں اور الف متحرک یعنی ہمزہ کو لکھنے کی کوئی واضح شکل نہیں ہے؛ اس لئے الف کو چھوڑ دیا گیا اس کے بعد ب ہے ب کو لے لیا اس کے بعد ت اور ث ہے چونکہ یہ دونوں ب کے مشابہ ہیں؛ اس لئے ان کو چھوڑ کر ج کو لے لیا گیا۔

سوال: حروف تہجی میں ب مقدم ہے ج پر؛ لہٰذا موضوع کیلئے ب کو اور محمول کے لئے ج کو اختیار کرنا چاہئے کیوں کہ موضوع محمول پر مقدم ہوتا ہے ترتیب بدل کر ج کو موضوع اور ب کو محمول کے لئے کیوں منتخب کیا گیا؟

جواب: (۱) ترتیب بدل کر ج سے موضوع اور ب سے محمول کی تعبیر؛ اس لئے کی جاتی ہے کہ موضوع میں تین چیزیں ہوتی ہیں ایک ذاتِ موضوع دوسری وصفِ موضوع (یعنی وصف عنوانی) اور تیسری عقدِ وضع یعنی ذاتِ موضوع کا وصفِ عنوانی

کے ساتھ متصف ہونا اور محمول میں دو چیزیں ہوتی ہیں ایک وصفِ محمول اور دوسری عقدِ حمل یعنی محمول کا موضوع کے لئے ثابت ہونا (محمول کی الگ سے کوئی ذات نہیں ہوتی) جیسے: الکاتب متحرک الاصابع، اس میں الکاتب موضوع ہے، جس میں ایک ذات موضوع ہے جیسے: ممتاز دوسری چیز وصف موضوع ہے یعنی کتابت تیسری چیز عقد وضع ہے، یعنی ممتاز کا کتابت کے ساتھ متصف ہونا اور متحرک الاصابع محمول ہے جس میں ایک وصف محمول ہے یعنی حرکت کرنے والا ہونا اور دوسری چیز عقد حمل ہے یعنی متحرک الاصابع کا کاتب کے لئے ثابت ہونا۔

الغرض موضوع میں تین چیزیں ہیں؛ اس لئے جیم کو موضوع کے لئے خاص کیا گیا کہ جیم میں بھی تین حروف ہیں اور ابجد کے حساب سے جیم کے عدد بھی تین ہیں اور باء کو محمول کے لئے منتخب کیا گیا کہ اس میں اصل کے اعتبار سے دو حروف ہیں اور ابجد کے حساب سے ب کے عدد بھی دو ہیں۔

(۲) دوسرا جواب ترتیب الٹ کر اشارہ کر رہے ہیں کہ یہ دونوں حروف اپنے اصلی معنی میں مستعمل نہیں ہیں، یہاں مجازی معنی میں مستعمل ہو رہے ہیں اپنے اصلی معنی کے اعتبار سے کوئی ج ب نہیں ہے؛ لہٰذا کل ج ب کہنا غلط ہوگا۔

عبارتِ شرح کی وضاحت: جب یہ معلوم ہو گیا کہ "ج" "موضوع کے لئے اور "ب" محمول کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں اب شرح کی عبارت پر نگاہ ڈالیں اور مذکورہ پانچ قضایا کے عکس کی دلیل کو سمجھیں۔

كل ج (انسان) ب (حيوان) بالضرورة في وقت معين لادائما (وقتيه) او بالضرورة في وقت ما لادائما (منتشره) او بالفعل لادائما (وجوديه لادائمه) او بالفعل لابالصرورة (وجوديه لاضروريه) او بالفعل (مطلقه عامه) ان کا عکس **بعض ب ج بالفعل** ہوگا؛ کیوں کہ اگر اس کو صادق نہ مانو گے تو اس کی نقیض **لاشيء من ب ج دائما** کو صادق ماننا پڑے گا ورنہ

ارتفاع نقیضین لازم آئے گا حالانکہ جب ہم اس کی نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکل اول بناتے ہیں اور کہتے ہیں:

کل ج ب (باحدی الجہات الخمسة) (صغریٰ)

لاشیء من ب ج دائما (کبریٰ)

لاشیء من ج ج (نتیجہ)

سلب الشئ عن نفسہ لازم آیا جو باطل ہے اور مستلزم باطل عکس کی نقیض ہے، پس عکس کی نقیض باطل اور عکس حق وھو المطلوب۔

وَلَاعَكْسَ لِلْمُمْكِنَتَيْنِ .

اور دونوں ممکنہ (عامہ اور خاصہ) کا عکس نہیں آتا ہے۔

توضیح: متقدمین مناطقہ کے نزدیک ممکنہ عامہ اور ممکنہ خاصہ کا عکس آتا ہے، اور دونوں کا عکس ممکنہ عامہ آتا ہے جب کہ متاخرین مناطقہ کے نزدیک ممکنہ عامہ اور ممکنہ خاصہ کا عکس نہیں آتا ہے مصنف علیہ الرحمہ بھی عدم انعکاس کے قائل ہیں تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهُ: وَلَاعَكْسَ لِلْمُمْكِنَتَيْنِ إِعْلَمْ أَنَّ صِدْقَ وَصْفِ الْمَوْضُوعِ عَلٰى ذَاتِهِ فِي الْقَضَايَاالْمُعْتَبَرَةِ فِي الْعُلُوْمِ بِالْإِمْكَانِ عِنْدَ الْفَارَابِي بِالْفِعْلِ عِنْدَ الشَّيْخِ فَمَعْنٰى كُلُّ جَ بَ بِالْإِمْكَانِ عَلٰى رَأْيِ الْفَارَابِي: هُوَ أَنَّ كُلَّ مَاصَدَقَ عَلَيْهِ جَ بِالْإِمْكَانِ صَدَقَ عَلَيْهِ ب بِالْإِمْكَانِ وَيَلْزَمُهُ الْعَكْسُ حِيْنَئِذٍ ،وَهُوَ أَنَّ بَعْضَ مَاصَدَقَ عَلَيْهِ بَ بِالْإِمْكَانِ صَدَقَ عَلَيْهِ ج بِالْإِمْكَانِ ، وَعَلٰى رَأْيِ الشَّيْخِ مَعْنٰى كُلِّ جَ ب بِالْإِمْكَانِ هُوَ أَنَّ كُلَّ مَاصَدَقَ عَلَيْهِ جَ بِالْفِعْلِ ؛صَدَقَ عَلَيْهِ بَ بِالْإِمْكَانِ ،فَيَكُوْنُ عَكْسُهُ عَلٰى أُسْلُوْبِ الشَّيْخِ :هُوَ أَنَّ بَعْضَ مَاصَدَقَ عَلَيْهِ بَ بِالْفِعْلِ صَدَقَ عَلَيْهِ جَ بِالْإِمْكَانِ وَلَا شَكَّ أَنَّهُ لَايَلْزَمُ مِنْ صِدْقِ الْأَصْلِ

حِينَئِذٍ صِدْقُ الْعَكْسِ، مَثَلاً :إِذَافُرِضَ أَنَّ مَرْكُوبَ زَيْدٍ بِالْفِعْلِ مُنْحَصِرٌ فِي الْفَرَسِ صَدَقَ كُلُّ حِمَارٍ بِالْفِعْلِ مَرْكُوبُ زَيْدٍ بِالْإِمْكَان، وَلَمْ يَصْدُقْ عَكْسُهُ وَهُوَ أَنَّ بَعْضَ مَرْكُوبِ زَيْدٍ بِالْفِعْلِ حِمَارٌ بِالْإِمْكَان ؛فَالْمُصَنِّفُ لَمَّااخْتَارَمَذْهَبَ الشَّيْخِ إِذْهُوَ الْمُتَبَادِرُ فِي الْعُرْفِ وَاللُّغَةِ حَكَمَ بِأَنَّهُ لَاعَكْسَ لِلْمُمْكِنَتَيْنِ

ترجمہ: ماتن کا قول: ولاعکس للممکنتین جان لو کہ وصف موضوع کا ذات موضوع پر صادق آنا ان قضایا میں جو علوم میں معتبر ہیں فارابی کے نزدیک بالامکان ہے اور شیخ کے نزدیک بالفعل ہے پس کل ج ب بالامکان کے معنی فارابی کی رائے پر یہ ہیں کہ جن افراد پر ج بالامکان صادق ہوگا ان افراد پر ب بالامکان صادق ہوگا، اور اس وقت اس کو عکس لازم ہوگا اور وہ ہے بعض وہ افراد جن پر ب بالامکان صادق ہے ان پر ج بالامکان صادق ہوگا اور شیخ کی رائے کے مطابق کل ج ب بالامکان کے معنی ہیں جن افرد پر ج بالفعل صادق ہوگا ان پر ب بالامکان صادق ہوگا پس اس کا عکس شیخ کے اسلوب پر یہ ہوگا کہ جن بعض افراد پر ب بالفعل صادق ہے ان پر ج بالامکان صادق ہوگا اور شک نہیں کہ اس وقت اصل کے صادق ہونے سے عکس کا صادق ہونا لازم نہیں آتا۔

مثال کے طور پر اگر فرض کیا جائے کہ زید کا بالفعل مرکوب گھوڑے میں منحصر ہے تو صادق آئے گا کہ ہر گدھا بالفعل زید کا مرکوب بالامکان ہے اور اس کا عکس صادق نہیں ہے اور عکس ہے زید کا بعض مرکوب بالفعل گدھا بالامکان ہے، پس جب مصنفؒ نے شیخ کے مذہب کو پسند کیا (کیوں کہ وہی عرف ولغت میں متبادر ہے) تو حکم لگادیا کہ ممکنتین کا عکس نہیں آتا ہے۔

تشریح: متقدمین اور معلم ثانی ابوالنصر فارابی کے نزدیک ممکنہ عامہ اور ممکنہ خاصہ کا عکس مستوی ممکنہ عامہ آتا ہے اور متاخرین اور معلم ثالث شیخ بوعلی ابن

سینا کے نزدیک ممکنہ عامہ اور ممکنہ خاصہ کا عکس نہیں آتا ہے اس اختلاف کی بنیاد ایک دوسرے مسئلے میں اختلاف پر ہے۔

وہ مسئلہ یہ ہے کہ وصف موضوع کا ثبوت ذات موضوع کے لیے بالامکان ہوتا ہے یا بالفعل، فارابی کے نزدیک بالامکان ہوتا ہے اور شیخ کے نزدیک بالفعل ہوتا ہے پس فارابی کے نزدیک جو افراد فی الوقت عنوانِ موضوع میں داخل نہیں ہیں لیکن بعد میں ان کا دخول ممکن ہے وہ بھی موضوع میں داخل ہوں گے اور ان کے لئے بھی محمول بالامکان ثابت ہوگا اور شیخ کے نزدیک صرف وہ افراد داخل ہیں جو وصف عنوانی کیساتھ بالفعل متصف ہیں جیسے: **کل انسان حیوان بالامکان** فارابی کے نزدیک اس کے معنی ہیں **کل انسان بالامکان حیوان بالامکان** یعنی جس پر انسان ہونا صادق آسکتا ہے اس پر حیوان ہونا بھی صادق آسکتا ہے، اور شیخ کے نزدیک **کل انسان حیوان بالامکان** کے معنی ہیں **کل انسان بالفعل فھو حیوان بالامکان** جو بالفعل انسان ہیں ان پر حیوان صادق آسکتا ہے۔

پس **کل انسان حیوان بالامکان** کا عکس مستوی فارابی کے مسلک کے مطابق ممکنہ موجبہ جزئیہ صادق ہوگا یعنی **بعض الحیوان (ای بالامکان) انسان بالامکان**، اور شیخ کے مسلک کے مطابق عکس میں ممکنہ عامہ بھی صادق نہیں ہوگا اور جب ممکنہ عامہ جو سب قضیوں سے عام ہے وہ صادق نہیں ہوتا ہے تو دوسرا قضیہ تو بدرجہ اولی صادق نہیں ہوگا، اس لئے کہ عام کی نفی خاص کی نفی کو مستلزم ہے۔

شارح علام نے اس مسئلہ کو ایک مثال سے سمجھایا ہے: کہ فرض کیجئے کہ زید کا گدھا وغیرہ پر سوار ہونا تو ممکن ہے مگر وہ صرف گھوڑا ہی پر سوار ہوتا ہے کسی اور سواری پر سوار نہیں ہوتا ہے، اب اگر کہا جائے **کل حمار بالفعل مرکوب زید بالامکان** یعنی جو بھی گدھا ہے وہ زید کی سواری بن سکتا ہے پس یہ قضیہ تو صادق ہے لیکن اس کا عکس یعنی **بعض مرکوب زید بالفعل حمار بالامکان** صادق نہیں ہے کیوں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ زید کی جو بالفعل سواری ہے گدھا ہونا بھی ممکن ہے حالانکہ زید

کی بالفعل سواری گھوڑا ہی ہے اور جب ایک مثال میں عکس صادق نہیں ہوا تو یہ کہنا صحیح ہے کہ ممکنہ کا عکس نہیں آتا؛ کیوں کہ عکس آنے کا مطلب ہے کہ عکس لازم ہو ہر مادہ میں عکس صادق ہو۔ البتہ فارابی کے مسلک کے مطابق عکس صادق ہوگا؛ کیوں کہ ان کے مسلک پر عکس ہوگا **بعض مرکوب زید بالامکان حمار بالامکان** یعنی زید کی کوئی سواری جو ہو سکتی ہے اس کا گدھا ہونا ممکن ہے اور یہ بات صحیح ہے؛ کیوں کہ: زید کے بالفعل سواری کے متعلق کچھ نہیں کہا گیا، مصنف علیہ الرحمہ کو شیخ کا مذہب پسند ہے؛ اس لئے "**ولا عکس للممکنتین**" فرمایا اور شیخ کا مذہب؛ اس لئے پسند ہے کہ عرف ولغت کے اعتبار سے شیخ کا مذہب ہی صحیح ہے۔

چنانچہ عرف اور لغت میں عالم بالفعل ہی کو عالم کہتے ہیں عالم بالقوۃ کو عالم نہیں کہتے ہیں ورنہ جاہل آدمی بھی عالم بالقوۃ اور عالم بالامکان ہے پھر جاہل کو بھی عالم کہنا صحیح ہونا چاہئے اگر ایسا ہو تو ایک جاہل مطلق کو شیخ، عالم، فاضل، کاتب، حکیم، مفتی وغیرہ وغیرہ سب کہنا صحیح ہوگا۔ ذیل کے نقشہ میں موجہات موجبہ کے عکوس پر ایک نظر:

بسائط:

اصل قضیہ	عکس قضیہ
ضروریہ مطلقہ	حینیہ مطلقہ
دائمہ مطلقہ	حینیہ مطلقہ
مشروطہ عامہ	حینیہ مطلقہ
عرفیہ عامہ	حینیہ مطلقہ
مطلقہ عامہ	مطلقہ عامہ
ممکنہ عامہ	لاعکس لہ
وقتیہ مطلقہ	مطلقہ عامہ
منتشرہ مطلقہ	مطلقہ عامہ

مرکبات:

اصل قضیہ	عکس قضیہ
مشروطہ خاصہ	حینیہ لادائمہ
عرفیہ خاصہ	حینیہ لادائمہ
وقتیہ	مطلقہ عامہ
منتشرہ	مطلقہ عامہ
وجودیہ لادائمہ	مطلقہ عامہ
وجودیہ لاضروریہ	مطلقہ عامہ
ممکنہ خاصہ	لاعکس لہ

نوٹ: وقتیہ مطلقہ اور منتشرہ مطلقہ کا عکس مستوی مطلقہ عامہ آتا ہے مگر مصنفؒ نے غیر مشہور ہونے کی وجہ سے بیان نہیں کیا ہے۔

وَمِنَ السَّوَالِبِ تَنعَكِسُ الدَّائِمَتَانِ دَائِمَةً مُطلَقَةً .
اور سالبہ قضیوں میں سے ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کا عکس مستوی دائمہ مطلقہ آتا ہے۔

توضیح: موجہات موجبہ کے عکس کا بیان پورا ہو چکا، اب موجہات سالبہ کے عکس کا بیان شروع ہوا، یہ بات پہلے پڑھ چکے ہیں کہ سالبہ جزئیہ کا عکس نہیں آتا ہے اور سالبہ کلیہ کا عکس مستوی سالبہ کلیہ ہی آتا ہے پس سوالب سے مراد صرف سالبہ کلیہ ہے اور موجہات سالبہ میں سے چھ قضیوں کا عکس آتا ہے باقی نو قضیوں کا عکس نہیں آتا ہے، جن چھ قضیوں کا عکس آتا ہے وہ ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ، مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ، مشروطہ خاصہ، اور عرفیہ خاصہ ہیں۔

قَوْلُهُ : تَنعَكِسُ الدَّائِمَتَانِ دَائِمَةً أَيِ الضَّرُورِيَةُ الْمُطْلَقَةُ وَالدَّائِمَةُ الْمُطْلَقَةُ تَنعَكِسَانِ دَائِمَةً مُطْلَقَةًمَثَلاً إِذَاصَدَقَ قَولُنَالَاشَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِحَجَرٍ بِالضَّرُورَةِ أَوْبِالدَّوَامِ صَدَقَ لَاشَيْءَ مِنَ الْحَجَرِ بِإِنسَانٍ دَائِماً وَإِلَّا لَصَدَقَ نَقِيضُهُ وَهُوَ بَعْضُ الْحَجَرِ إِنْسَانٌ بِالْفِعْلِ وَهُوَمَعَ الْأَصْلِ يُنتِجُ بَعْضُ الْحَجَرِ لَيْسَ بِحَجَرٍ دَائِماًهَفْ.

ترجمہ: ماتن کا قول: تنعکس الدائمتان دائمۃ یعنی ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کا عکس دائمہ مطلقہ آتا ہے جیسے: جب ہمارا قول: لاشیئً من الانسان بحجر بالضرورۃ یا بالدوام صادق ہوگا تو لاشیئً من الحجر بانسان دائما صادق ہوگا ورنہ اس کی نقیض صادق ہوگی اور وہ بعض الححر انسان بالفعل ہے اور وہ اصل کے ساتھ مل کر بعض الحجر لیس بحجر دائما نتیجہ دے گی، یہ خلف یعنی باطل ہے۔

تشــریح: ضروریہ مطلقہ سالبہ کلیہ اوردائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ کا عکس مستوی دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ آتا ہے جیسے: **لاشیء من الانسان بحجر بالضرورة اوبالدوام** ضروریہ مطلقہ یا دائمہ مطلقہ ہے اس کا عکس **لاشیء من الحجر بانسان بالدوام** ہے اگر اس کو صادق نہ مانو گے تو اس کی نقیض کو صادق ماننا پڑے گا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا اور عکس کی نقیض ہے **بعض الحجر انسان بالفعل** اور جب ہم اس نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکل اول بنائیں گے اور کہیں گے:

بعض الحجر انسان بالفعل (صغریٰ)

لاشیء من الانسان بحجر بالضرورة اوبالدوام (کبریٰ)

بعض الحجر لیس بحجر بالصرورةاوبالدوام (نتیجه)

پس نتیجہ میں سلب الشیٔ عن نفسہ لازم آیا جو کہ محال ہے اور مستلزم محال صغریٰ یعنی عکس کی نقیض ہے اور مستلزم محال خود محال ہوتا ہے پس عکس صحیح ہے۔

وَالْعَامَّتَانِ عُرْفِيَّةً عَامَّةً وَالْخَاصَّتَانِ عُرْفِيَّةً لَادَائِمَةً فِي الْبَعْضِ .

اور مشروطہ عامہ وعرفیہ عامہ کا عکس عرفیہ عامہ آتا ہے اور مشروطہ خاصہ وعرفیہ خاصہ کا عکس وہ عرفیہ عامہ آتا ہے جو مقید ہو لا دائمہ فی البعض کے ساتھ۔

قَوْلُهُ وَالْعَامَّتَان عُرْفِيَّةً عَامَّةً أَيِ الْمَشْرُوطَةُ الْعَامَّةُ وَالْعُرْفِيَّةُ الْعَامَّةُ تَنْعَكِسَانِ عُرْفِيَّةً عَامَّةً مَثَلاً إِذَا صَدَقَ بِالضَّرُورَةِ أَوْ بِالدَّوَامِ لَاشَيْءَ مِنَ الْكَاتِبِ بِسَاكِنِ الْأَصَابِعِ مَادَامَ كَاتِباً لَصَدَقَ بِالدَّوَامِ لَاشَيْءَ مِنْ سَاكِنِ الْأَصَابِعِ بِكَاتِبٍ مَادَامَ سَاكِنَ الْأَصَابِعِ وَإِلَّا فَيَصْدُقُ نَقِيضُهُ وَهُوَ قَوْلُنَا بَعْضُ سَاكِنِ الْأَصَابِعِ كَاتِبٌ حِيْنَ هُوَ سَاكِنُ الْأَصَابِعِ بِالْفِعْلِ وَهُوَمَعَ الْأَصْلِ يُنْتِجُ بَعْضُ سَاكِنِ الْأَصَابِعِ لَيْسَ بِسَاكِنٍ حِيْنَ هُوَ سَاكِنُ الْأَصَابِعِ، وَهُوَ مُحَالٌ.

ترجمہ: ماتن کا قول: ''اور دونوں عامہ کا عکس عرفیہ عامہ ہے'' یعنی مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کا عکس عرفیہ عامہ آتا ہے، جیسے: جب صادق آئے گا بالضرورۃ او بالدوام لاشَیئَ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا تو صادق آئے گا بالدوام لاشَیْئَ من ساکن الاصابع بکاتب مادام ساکن الاصابع ورنہ تو اس کی نقیض صادق آئے گی اور وہ ہمارا قول: بعض ساکن الاصابع کاتب حین ھو ساکن الاصابع بالفعل ہے اور وہ نقیض اصل کے ساتھ مل کر بعض ساکن الأصابع لیس بساکن الاصابع حین ھو ساکن الاصابع کا نتیجہ دے گی اور وہ محال ہے۔

تشریح: مشروطہ عامہ سالبہ کلیہ اور عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ کا عکس مستوی عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ آتا ہے اس کا ثبوت بھی دلیل خلف سے ہے جیسے: بالضرورۃ او بالدوام لاشیئَ من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا مشروطہ عامہ یا عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ ہے اس کا عکس بالدوام لاشیء من ساکن الاصابع بکاتب مادام ساکن الاصابع عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ ہے اگر اس کو صادق نہیں مانتے تو اس کی نقیض کو صادق ماننا پڑے گا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا اور اس کی نقیض حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ ہے یعنی بعض ساکن الاصابع کاتب بالفعل حین ھو ساکن الاصابع اور جب اس کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکل اول بنائیں اور کہیں:

بعض ساکن الاصابع کاتب بالفعل حین ھو (صغریٰ)
ساکن الاصابع.
لاشيءَ من الکاتب بساکن الاصابع بالضرورۃ (کبریٰ)
اوبالدوام مادام کاتبا.
بعض ساکن الأصابع لیس بساکن الاصابع (نتیجہ)
بالفعل حین ھو ساکن الاصابع.

پس نتیجہ میں سلب الشیء عن نفسہ ہے جو کہ باطل ہے اور مستلزم باطل صغریٰ ہے یعنی عکس کی نقیض پس وہ بھی باطل اور عکس صادق، وھو المطلوب .

قَوْلُهُ: وَالْخَاصَّتَانِ : أَيِ الْمَشْرُوطَةُ الْخَاصَّةُ وَالْعُرْفِيَّةُ الْخَاصَّةُ تَنْعَكِسَانِ عُرْفِيَّةً أَيْ عُرْفِيَّةً عَامَّةً سَالِبَةً كُلِّيَّةً مُقَيَّدَةً بِاللَّادَوَامِ فِي الْبَعْضِ، وَهُوَ إِشَارَةٌ إِلٰى مُطْلَقَةٍ عَامَّةٍ مُوْجِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ فَنَقُوْلُ إِذَاصَدَقَ لَاشَيْءَ مِنَ الْكَاتِبِ بِسَاكِنِ الْأَصَابِعِ مَادَامَ كَاتِبًالَادَائِمًا صَدَقَ لَاشَيْءَ مِنَ السَّاكِنِ بِكَاتِبٍ مَادَامَ سَاكِنًا لَادَائِمًافِي الْبَعْضِ أَيْ بَعْضُ السَّاكِنِ كَاتِبٌ بِالْفِعْلِ أَمَّاالْجُزْءُ الْأَوَّلُ فَقَدْمَرَّ بَيَانُهُ مِنْ أَنَّهُ لَازِمٌ لِلْعَامَّتَيْنِ وَهُمَا لَازِمَتَا نِ لِلْخَاصَّتَيْنِ وَلَازِمُ اللَّازِمِ لَازِمٌ وَأَمَّاالْجُزْءُ الثَّانِيْ: فَلِأَنَّهُ لَوْلَمْ يَصْدُقْ لَصَدَقَ نَقِيْضُهُ وَهُوَ لَاشَيْءَ مِنَ السَّاكِنِ بِكَاتِبٍ دَائِمًافَهٰذَامَعَ اللَّادَوَامِ الْأَصْلِ ،وَهُوَ كُلُّ كَاتِبٍ سَاكِنُ الْأَصَابِعِ بِالْفِعْلِ يُنْتِجُ لَاشَيْءَ مِنَ الْكَاتِبِ بِكَاتِبٍ دَائِمًا، هَفْ.

ترجمہ: ماتن کا قول: "اور دونوں خاصے" یعنی مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ آتا ہے جو مقید ہو لا دوام فی البعض کے ساتھ اور اس سے اشارہ ہے مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ کی طرف پس ہم کہیں گے جب صادق آئے گا، لاشيء من الكاتب بساكن الاصابع مادام كاتبا لادائما تو صادق آئے گا لاشيءَ من الساكن بكاتب مادام ساكنا لادائمافي البعض یعنی بعض الساكن كاتب بالفعل رہا پہلا جزء (یعنی عرفیہ عامہ اور مشروطہ عامہ کا عکس آنا) تو اس کا بیان گذر چکا کہ عکس (عرفیہ عامہ) مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کے لئے لازم ہے اور یہ دونوں مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کے لئے لازم ہیں اور لازم کا لازم، لازم ہوتا ہے، اور رہا جزء ثانی (یعنی مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ کا صادق آنا) تو وہ؛ اس لئے ہے کہ اگر وہ صادق نہ ہو تو اس کی نقیض صادق ہوگی اور وہ لاشيء من الساكن بكاتب

دائما ہے پھر یہ نقیض اصل کے لادوام کے ساتھ مل کر اور اصل کا لادوام کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل ہے نتیجہ دے گی لاشیئً من الکاتب بکاتب دائما کا اور یہ باطل ہے۔

تشریح: مشروطہ خاصہ سالبہ کلیہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ کلیہ کا عکس مستوی عرفیہ عامہ لادائمہ فی البعض آتا ہے یعنی ایسا عرفیہ عامہ جو مقید ہو لادوام فی البعض کے ساتھ جس سے موجبہ جزئیہ کی طرف اشارہ ہوتا ہے جیسے: **بالضرورۃ** (مشروطہ خاصہ) **اوبالدوام** (عرفیہ خاصہ) **لاشیئً من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا لادائما ای کل کاتب ساکن الاصابع بالفعل** مشروطہ خاصہ یا عرفیہ خاصہ سالبہ کلیہ ہے، اس کا عکس **لاشیئً من ساکن الاصابع بکاتب بالدوام مادام ساکنا لادائما فی البعض ای بعض الساکن کاتب بالفعل** عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ لادائمہ فی البعض ہے۔

اصل قضیہ صادق ہے اور عکس کو بھی صادق ماننا پڑے گا کیوں کہ عکس میں دو جزء ہیں، پہلا جزء عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ ہے یعنی **لاشَيءَ من الساکن بکاتب بالدوام مادام ساکنا** اس جزء کے صادق ہونے کی وجہ تو ظاہر ہے کہ عرفیہ عامہ مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کا عکس ہے اور شیء کا عکس شیٔ کے لئے لازم ہوتا ہے پس عرفیہ عامہ عامتین کے لئے لازم ہوگا اور عامتین لازم ہیں خاصتین کے لئے اور لازم کا لازم، لازم ہوتا ہے پس عرفیہ عامہ خاصتین کے لئے لازم ہوگا۔

اس کو یوں سمجھ سکتے ہیں کہ عرفیہ عامہ کا عامتین کا عکس ہونا دلیل سے ثابت ہو چکا ہے اور خاصتین عامتین سے اخص ہیں اور ہر اخص اعم میں داخل ہوتا ہے پس جب اعم کا عکس عرفیہ عامہ ہے تو اخص کا عکس عرفیہ عامہ بدرجہ اولی ہوگا۔

أما الجزء الثاني: عکس کا دوسرا جزء لادوام فی البعض ہے یعنی **بعض الساکن کاتب بالفعل** اس کو صادق ماننے کی وجہ یہ ہے کہ اگر اس کو صادق نہ مانیں تو

اس کی نقیض کو صادق ماننا پڑے گا اور وہ لاشيء من الساكن بكاتب بالدوام دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ ہے جب اس کو لادوام اصل (یعنی اصل قضیہ کے دوسرے جزء) کے ساتھ ملا کر شکل اول سے ترتیب دیں اور رکھیں:

كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل (صغریٰ)

لاشيء من الساكن بكاتب بالدوام (کبریٰ)

لاشيء من الكاتب بكاتب بالدوام (نتیجہ)

نتیجہ میں سلب الشی عن نفسہ لازم آئے گا، جو کہ باطل ہے اور مستلزم باطل عکس کی نقیض یعنی کبریٰ ہے کیوں کہ صغریٰ تو اصل قضیہ کا دوسرا جزء ہے جو مفروض الصدق ہے اور شکل تو شکل اول ہے، جس کا نتیجہ دینا بدیہی ہے، پس مستلزم باطل خود باطل اور عکس کا دوسرا جزء لادوام في البعض صادق. وهو المقصود.

وَإِنَّمَالَمْ يَلْزَمِ اللَّادَوَامُ فِي الْكُلِّ لِأَنَّهُ يَكْذِبُ فِي مِثَالِنَاهٰذَا كُلُّ سَاكِنٍ كَاتِبٌ بِالْفِعْلِ لِصِدْقِ قَوْلِنَابَعْضُ السَّاكِنِ لَيْسَ بِكَاتِبٍ دَائِماً كَالْأَرْضِ قَالَ الْمُصَنِّفُ: اَلسِّرُّ فِي ذٰلِكَ أَنَّ لَادَوَامَ السَّالِبَةِ مُوْجِبَةٌ وَهِيَ إِنَّمَاتَنْعَكِسُ جُزْئِيَّةً وَفِيْهِ تَأَمُّلٌ إِذْلَيْسَ إِنْعِكَاسُ الْمَجْمُوْعِ إِلَى الْمَجْمُوْعِ مَنُوْطاً بِإِنْعِكَاسِ الْأَجْزَاءِ إِلَى الْأَجْزَاءِ كَمَا يَشْهَدُ بِذٰلِكَ مُلَاحَظَةُ إِنْعِكَاسِ الْمُوَجَّهَاتِ الْمُوْجِبَةِ عَلٰى مَامَرَّفَإِنَّ الْخَاصَّتَيْنِ الْمُوْجِبَتَيْنِ تَنْعَكِسَانِ إِلَى الْحِيْنِيَّةِ اللَّادَائِمَةِ مَعَ أَنَّ الْجُزْءَ الثَّانِي مِنْهُمَاوَهُوَ الْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ السَّالِبَةُ لَاعَكْسَ لَهَا، فَتَدَبَّرْ.

ترجمہ: اور لادوام فی الکل (یعنی عکس میں دوسرا جز مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ): اس لئے لازم نہیں ہے کہ ہماری اس مثال كل ساكن كاتب بالفعل میں کاذب ہے ہمارے قول: بعض الساكن ليس بكاتب دائما کے صادق آنے کی وجہ سے جیسے: زمین (کبھی بھی کاتب نہیں ہے)

مصنف نے فرمایا کہ اس میں راز یہ ہے کہ سالبہ کالا دوام موجبہ ہوتا ہے اور موجبہ کا عکس جزئیہ ہی آتا ہے اور اس میں نظر ہے،؛ اس لئے کہ مجموعہ کا عکس مجموعہ آنا اجزاء کا عکس اجزاء آنے پر موقوف نہیں ہے جیسا کہ موجہات موجبہ کے عکس کا لحاظ کرنا اس طریقہ پر جو کہ گذر چکا اس بات کی شہادت دیتا ہے۔ چنانچہ مشروطہ خاصہ موجبہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ کا عکس حینیہ لادائمہ آتا ہے باوجود اس کے کہ ان دونوں کا جزء ثانی مطلقہ عامہ سالبہ ہے جس کا عکس نہیں آتا ہے پس سوچ لو۔

تشریح: ماقبل میں گذر چکا کہ مشروطہ خاصہ سالبہ کلیہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ کلیہ کا عکس وہ عرفیہ خاصہ ہے جس کا دوسرا جزء بجائے موجبہ کلیہ ہونے کے موجبہ جزئیہ ہو جیسا کہ لادائمہ کے ساتھ فی البعض کی قید سے اشارہ کیا گیا ہے اس پر یہ اشکال ہوگا کہ مرکبات میں پہلا جزء سالبہ کلیہ ہو تو دوسرا موجبہ کلیہ ہوتا ہے مگر یہاں عکس میں پہلا عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ ہے مگر دوسرا جزء مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ ہے، اس کی کیا وجہ ہے؟ کہ یہاں لادوام فی الکل یعنی مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ نہیں ہے۔

جواب: لادوام فی الکل مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ صحیح نہ ہونے کی وجہ یہ ہے کہ اگر مذکورہ مثال میں دوسرا جزء **بعض الساکن کاتب بالفعل** کے بجائے **کل ساکن کاتب بالفعل** مانا جائے تو عکس کا دوسرا جزء کاذب ہو جائے گا، کیوں کہ اس کی نقیض **بعض الساکن لیس بکاتب بالدوام** (دائمہ مطلقہ موجبہ جزئیہ) صادق ہے، جیسے: زمین ساکن ہے اور کاتب نہیں ہے اس کے برخلاف لادوام فی البعض یعنی **بعض الساکن کاتب بالفعل** صادق ہے اس لئے کہ اس کی نقیض **لاشيءَ من الساکن بکاتب بالدوام** کوئی ساکن کبھی بھی کاتب نہیں ہے کاذب ہے؛ کیوں کہ بعض ساکن کبھی کاتب بھی ہوتا ہے۔

قال المصنف السر في ذٰلک : مصنف علیہ الرحمہ نے لادوام فی الکل

یعنی عکس کا دوسرا اجزء مطلقہ عامہ موجبہ کلیہ نہ ہونے کا نکتہ یہ بیان کیا ہے کہ اصل قضیہ مشروطہ خاصہ سالبہ یا عرفیہ خاصہ سالبہ کا پہلا جزء سالبہ کلیہ ہے اور سالبہ کلیہ کا عکس مستوی سالبہ کلیہ ہی آتا ہے، بایں وجہ عکس میں پہلا جزء عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ ہے۔ اور اصل قضیہ میں دوسرا اجزء جس کی طرف لادوام سے اشارہ ہے موجبہ کلیہ ہے اور موجبہ کلیہ کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ آتا ہے بایں وجہ عکس کا دوسرا اجزء لادوام فی البعض یعنی مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ ہے۔

وفیہ تأمل: ماتن علیہ الرحمہ نے لادوام فی الکل نہ لانے کا جونکتہ بیان کیا ہے شارح علام اس پر نکتہ چینی کررہے ہیں کہ ماتن کا بیان کردہ نکتہ قابل غور ہے؛ اس لئے کہ اس نکتہ کی صحت اس بات پر موقوف ہے کہ مرکبہ کا عکس مرکبہ ہو تو دونوں جزء کا لحاظ کرکے عکس نکالا جائے حالانکہ واقعہ ایسا نہیں ہے؛ بلکہ مرکبہ تو دو قضیوں کے مجموعہ کا نام ہے اور مجموعہ کے عکس میں مجموعہ کا لحاظ ہوتا ہے ہر ہر جزء کا علیحدہ علیحدہ لحاظ نہیں کیا جاتا، مرکبات موجبہ کے انعکاس کی تفصیل گذر چکی ہے اگر غور کریں گے تو یہ حقیقت خوب واضح ہوجائے گی۔ چنانچہ مشروطہ خاصہ موجبہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ کا عکس حینیہ لادائمہ آتا ہے جب کہ خاصتین میں دوسرا اجزء مطلقہ عامہ سالبہ ہے اور مطلقہ عامہ سالبہ کا عکس ہی نہیں آتا جیسا کہ عنقریب آئے گا مگر چونکہ ہر ہر جزء کا لحاظ نہیں کیا گیا ہے مجموعہ کا لحاظ کرتے ہوئے عکس نکالا گیا ہے؛ اس لئے دوسرے جزء کے عدم انعکاس کا لحاظ نہیں کیا گیا۔

فتدبر: محشی فرمارہے ہیں کہ تدبر سے تأمل کے جواب کی طرف اشارہ ہے

جواب: یہ ہے کہ اگر مرکبہ کے اجزاء قابل انعکاس ہوں تو انعکاس الاجزاء الی الاجزاء کا لحاظ ہوگا، اور اگر اجزاء قابل انعکاس نہ ہوں تو انعکاس المجموع الی المجموع کا لحاظ ہوگا سوالب میں خاصتین کے اجزاء قابل انعکاس ہیں؛ اس لئے یہاں

ہر ہر جزء کا لحاظ کرتے ہوئے عکس نکالا گیا اور موجبات میں خاصتین کا دوسرا جزء قابل انعکاس نہیں ہے؛ اسلئے وہاں مجموعہ کا لحاظ کرتے ہوئے عکس نکالا گیا پس انعکاس المجموع الی المجموع، انعکاس الاجزاء الی الاجزاء پر کلی طور پر موقوف تو نہیں ہے مگر جہاں اجزاء قابل انعکاس ہوں وہاں موقوف ہے؛ لہٰذا مصنف کا بیان کردہ نکتہ اپنی جگہ صحیح ہے۔

وَالْبَيَانُ فِي الْكُلِّ أَنَّ نَقِيضَ الْعَكْسِ مَعَ الْأَصْلِ يُنتِجُ الْمُحَالَ.
اور سب کی دلیل یہ ہے کہ عکس کی نقیض اصل قضیہ کیساتھ مل کر محال نتیجہ دیتی ہے۔

توضیح: عکس مستوی کو ثابت کرنے میں جتنے دعوے ذکر کئے گئے ان سب کا ثبوت دلیل خلف سے ہے، اور دلیل خلف کہتے ہیں، عکس کی نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر شکل اول ترتیب دینے کو تا کہ ایسا نتیجہ نکلے جو محال ہو۔

قَوْلُهُ: يُنْتِجُ الْمُحَالَ فَهٰذَا الْمُحَالُ إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ نَاشِيًا عَنِ الْأَصْلِ أَوْ عَنْ نَقِيْضِ الْعَكْسِ أَوْعَنْ هَيْأَةِ تَالِيْفِهِمَا لٰكِنَّ الْأَوَّلَ مَفْرُوْضُ الصِّدْقِ وَالثَّالِثُ هُوَالشَّكْلُ الْأَوَّلُ الْمَعْلُوْمُ صِحَّتُهٗ وَإِنْتَاجُهٗ فَتَعَيَّنَ الثَّانِي فَيَكُوْنُ النَّقِيْضُ بَاطِلاً فَيَكُوْنُ الْعَكْسُ حَقًّا.

ترجمہ: ماتن کا قول: ینتج المحال پس یہ محال یا اصل قضیہ سے پیدا ہوگا یا عکس کی نقیض سے یا ان دونوں کی تالیفی شکل سے لیکن اول (یعنی اصل قضیہ) مفروض الصدق ہے (یعنی اس کو سچا مان لیا گیا ہے) اور تیسری چیز وہ شکل اول ہے جس کی صحت اور نتیجہ دینا معلوم ہے پس دوسری چیز متعین ہے (یعنی محال اسی سے پیدا ہوا ہے)؛ لہٰذا نقیض باطل ہوگی پس عکس حق ہوگا۔

تشریح: دلیل خلف سے جو محال پیدا ہوتا ہے، وہ یا تو اصل قضیہ سے پیدا ہوگا، یا عکس کی نقیض سے کیوں کہ یہی دونوں شکل اول کے صغریٰ اور کبریٰ بنتے ہیں یا ان دونوں مقدموں (صغریٰ اور کبریٰ) کو مرکب کرنے کی شکل سے لیکن اصل قضیہ تو

مفروض الصدق ہے یعنی اس کو سچا مان لیا گیا ہے، اور شکل تو شکل اول ہے جس کی صحت پر اور نتیجہ دینے پر سب کا اتفاق ہے؛ بلکہ شکل اول بدیہی الانتاج ہے، پس یقیناً عکس کی نقیض سے ہی محال پیدا ہوا ہے اور جو محال کو پیدا کرے یعنی مستلزم محال ہو وہ خود محال اور باطل ہوتا ہے اور جب عکس کی نقیض باطل ہوئی تو عکس یقیناً صادق ہوگا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا یعنی نقیضین کا کاذب ہونا لازم آئے گا جو محال ہے کیوں کہ تناقض میں ایک کاذب ہو تو دوسرا قضیہ یقیناً صادق ہوتا ہے۔

وَلَاعَكْسَ لِلْبَوَاقِي بِالنَّقْضِ.
اور بقیہ قضیوں کا عکس نہیں آتا ہے دلیل نقض کی وجہ سے۔

توضیح: مذکورہ چھ قضیوں کے علاوہ بقیہ نو قضیوں کا عکس مستوی نہیں آتا ہے اور بقیہ نو قضیوں کے عکس نہ آنے کا ثبوت دلیل نقض سے ہے، دلیل نقض کو دلیل تخلف بھی کہتے ہیں۔

نقض کے لغوی معنی ہیں ٹوٹنا اور تخلف کے معنی ہیں پیچھے رہ جانا اور اصطلاح میں دلیل نقض اور دلیل تخلف کا مطلب یہ ہے کہ اصل قضیہ تو ہر مادہ میں صادق ہو مگر اس کا عکس بعض مادوں میں صادق نہ ہو، پس اس کو دلیل نقض؛ اس لئے کہتے ہیں کہ اصل قضیہ اور اس کے عکس میں جو تلازم تھا بعض مادوں میں وہ ٹوٹ گیا اور دلیل تخلف؛ اس لئے کہتے ہیں کہ اصل قضیہ اور عکس کے تلازم کا تقاضہ تھا کہ صدق میں دونوں ہر مادہ میں ساتھ رہتے مگر بعض مادوں میں عکس اصل قضیہ سے صادق آنے میں پیچھے رہ جاتا ہے تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهُ: وَلَاعَكْسَ لِلْبَوَاقِي أَيِ السَّوَالِبِ الْبَاقِيَةِ وَهِيَ تِسْعَةُ الْوَقْتِيَّةُ الْمُطْلَقَةُ وَالْمُنْتَشِرَةُ الْمُطْلَقَةُ وَالْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ وَالْمُمْكِنَةُ الْعَامَّةُ مِنَ الْبَسَائِطِ وَالْوَقْتِيَّتَانِ وَالْوُجُودِيَّتَانِ وَالْمُمْكِنَةُ الْخَاصَّةُ مِنَ الْمُرَكَّبَاتِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: ولا عکس للبواقی یعنی بقیہ سالبوں کا عکس نہیں آتا ہے اور وہ نو ہیں وقتیہ مطلقۃ، منتشرہ مطلقۃ، مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ بسائط میں سے، اور وقتیہ، منتشرہ، وجودیہ لادائمہ، وجودیہ لاضروریہ، اور ممکنہ خاصہ مرکبات میں سے۔

تشریح: موجہہ سوالب میں جن نو قضیوں کا عکس مستوی نہیں آتا ہے ان میں سے چار موجہہ بسیطہ ہیں یعنی (۱) وقتیہ مطلقہ (۲) منتشرہ مطلقۃ (۳) مطلقہ عامہ (۴) ممکنہ عامہ اور پانچ موجہہ مرکبہ ہیں: یعنی (۱) وقتیہ (۲) منتشرہ (۳) وجودیہ لادائمہ (۴) وجودیہ لاضروریہ (۵) ممکنہ خاصہ، ان نو قضیوں کے عکس نہ آنے کی دلیل دلیل نقض ہے جسکی تفصیل اگلی عبارت میں آرہی ہے۔

قَوْلُهُ: بِالنَّقْضِ أَيْ بِدَلِيْلِ التَّخَلُّفِ فِيْ مَادَّةٍ بِمَعْنٰى أَنَّهُ يَصْدُقُ الْأَصْلُ فِيْ مَادَّةٍ بِدُونِ الْعَكْسِ فَيُعْلَمُ بِذٰلِكَ أَنَّ الْعَكْسَ غَيْرُ لَازِمٍ لِهٰذَا الْأَصْلِ وَبَيَانُ التَّخَلُّفِ فِيْ تِلْكَ الْقَضَايَا أَنَّ أَخَصَّهَا وَهِيَ الْوَقْتِيَّةُ قَدْ تَصْدُقُ بِدُوْنِ الْعَكْسِ فَإِنَّهُ يَصْدُقُ لَاشَيْءَ مِنَ الْقَمَرِ بِمُنْخَسِفٍ وَقْتَ التَّرْبِيْعِ لَادَائِمًا مَعَ كِذْبِ بَعْضِ الْمُنْخَسِفِ لَيْسَ بِقَمَرٍ بِالْإِمْكَانِ الْعَامِّ لِصِدْقِ نَقِيْضِهِ وَهُوَ كُلُّ مُنْخَسِفٍ قَمَرٌ بِالضَّرُوْرَةِ وَإِذَاتَحَقَّقَ التَّخَلُّفُ وَعَدَمُ الِانْعِكَاسِ فِي الْأَخَصِّ تَحَقَّقَ فِي الْأَعَمِّ؛ إِذِالْعَكْسُ لَازِمٌ لِلْقَضِيَّةِ فَلَوِ انْعَكَسَ الْأَعَمُّ إِنْعَكَسَ الْأَخَصُّ لِأَنَّ الْعَكْسَ يَكُوْنُ لَازِمًا لَهُ، وَالْأَعَمُّ لَازِمٌ لِلْاَخَصِّ وَلَازِمُ اللَّازِمِ لَازِمٌ، فَيَكُوْنُ الْعَكْسُ لَازِمًالِلْاَخَصِّ أَيْضاً، وَقَدْ بَيَّنَّاعَدَمَ إِنْعِكَاسِهِ، هَفْ.

ترجمہ: ماتن کا قول: بالنقض یعنی نقض سے مراد کسی مادہ میں تخلف کی دلیل ہے بایں معنی کہ کسی مادہ میں اصل صادق آئے عکس کے بغیر پس اس سے معلوم ہو جائے گا کہ عکس اس اصل کے لئے لازم نہیں ہے۔ اور ان قضایا میں تخلف کا بیان یہ

ہے کہ ان قضایا میں سب سے اخص وقتیہ ہے جو کبھی بغیر عکس کے صادق آتا ہے چنانچہ لاشئ من القمر بمنخسف وقت التربیع لادائما صادق ہے بعض المنخسف لیس بقمر بالامکان العام کے کاذب ہونے کے ساتھ اس کی نقیض کے صادق ہونے کی وجہ سے (یعنی عکس کے کاذب ہونے کی وجہ اس کی نقیض کا صادق ہونا ہے) اور وہ کل منخسف قمر بالضرورۃ ہے اور جب تخلف اور عکس نہ آنا اخص میں متحقق ہوا تو اعم میں بھی متحقق ہوگا؛ کیوں کہ عکس قضیہ کے لئے لازم ہوتا ہے، پس اگر اعم کا عکس آتا تو اخص کا عکس آتا؛ کیوں کہ عکس اعم کیلئے لازم ہوتا ہے اور اعم اخص کے لئے لازم ہے اور لازم کا لازم لازم ہوتا ہے، پس عکس اخص کیلئے بھی لازم ہوتا اور جب کہ ہم نے اخص کے عکس نہ آنے کو بیان کر دیا یہ خلف ہے۔

تشریح: مذکورہ نو قضیوں کے عکس نہ آنے کی دلیل نقض وتخلف ہے، دلیل نقض اور دلیل تخلف کا مطلب یہ ہے کہ اصل قضیہ تو صادق ہو مگر کسی مثال میں عکس صادق نہ ہو تو یہ معلوم ہو جائے گا کہ عکس لازم نہیں ہے اگر عکس لازم ہوتا تو ہر مثال میں اصل قضیہ کے صادق ہونے کے ساتھ اس کا عکس بھی صادق ہوتا، کسی ایک مثال میں بھی عکس کا صادق نہ آنا عدم انعکاس کی دلیل ہے۔

ان قضایا میں دلیل نقض کا بیان یہ ہے کہ ان نو قضیوں میں اخص ترین قضیہ ''وقتیہ'' ہے اور کبھی یہ قضیہ صادق ہوتا ہے مگر اس کا عکس صادق نہیں ہوتا، جیسے: لاشيء من القمر بمنخسف بالضرورۃ وقت التربیع لادائما ای کل قمر منخسف بالفعل یہ قضیہ وقتیہ سالبہ کلیہ ہے اور سچا ہے؛ کیوں کہ تربیع کے وقت (یعنی جب سورج اور چاند کے درمیان زمین حائل نہ ہو) چاند ہرگز گہناتا نہیں ہے مگر ازمنۂ ثلاثہ میں سے کسی ایک زمانہ میں (یعنی جب سورج اور چاند کے درمیان زمین حائل ہو) چاند گہناتا بھی ہے۔ اس کا عکس کمیت کے اعتبار سے اعم ترین سالبہ جزئیہ ہے

اور جہت کے اعتبار سے ممکنہ عامہ ہے یعنی **لیس بعض المنخسف بقمر بالامکان العام** اور یہ عکس کاذب ہے؛ کیوں کہ بعض وہ چیزیں جو گہناتی ہوں ان کا چاند نہ ہونا ممکن نہیں ہے؛ چنانچہ اس کی نقیض **کل منخسف قمر بالضرورۃ** (ہر گہنانے والی چیز بالیقین چاند ہے) صادق ہے، جب نقیض صادق ہے تو عکس کا کاذب ہونا ضروری ہوا، پس جب اخص ترین قضیہ کا عکس اعم ترین قضیہ صادق نہ ہوا تو باقی قضایا کا عکس بطریق اولیٰ صادق نہ ہوگا۔

جسکی تفصیل یہ ہے کہ مذکوہ نو قضایا میں سے سب سے اخص ترین قضیہ وقتیہ ہے بقیہ تمام قضیے وقتیہ سے عام ہیں، وقتیہ مطلقۃ، منتشرہ مطلقۃ، مطلقہ عامہ اور ممکنہ عامہ، سے خاص ہونا تو ظاہر ہے کہ یہ چاروں بسائط میں سے ہیں جن میں لا دوام یا لاضرورۃ کی قید نہیں ہے اور منتشرہ سے؛ اس لئے خاص ہے کہ وقتیہ میں تعیین وقت کی قید ہے جبکہ منتشرہ میں وقت کی تعیین نہیں ہوتی اور وجودیتان کے جزء اول میں فعلیت کی جہت ہے جو ضرورت وقتی سے عام ہے اور ممکنہ خاصہ میں امکان کی جہت ہے جس کا ضرورت وقتی سے عام ہونا ظاہر ہے پس اخص ترین قضیہ وقتیہ ہے اور اس کا عکس سب سے عام قضیہ ممکنہ عامہ صادق نہیں ہوا تو دوسرے قضایا کا عکس کیوں کر صحیح ہوسکتا ہے اگر دوسرے قضایا جو وقتیہ سے عام ہیں ان کا عکس صادق ہوتا تو وہ عکس اس قضیہ کیلئے لازم ہوتا، کیوں کہ عکس اپنے اصل قضیہ کیلئے لازم ہوتا ہے، اور وہ قضیہ وقتیہ سے عام ہے اور قاعدہ ہے کہ عام خاص کیلئے لازم ہوتا ہے (جیسے: حیوان عام ہے انسان خاص ہے تو حیوان انسان کے لئے لازم ہے) پس عکس اصل کے لئے لازم ہوتا جو عام ہے اور عام خاص کے لئے لازم ہوتا (یعنی وقتیہ کیلئے) تو عکس لازم ہوتا خاص یعنی وقتیہ کیلئے؛ اس لئے کہ لازم کا لازم، لازم ہوتا ہے، حالانکہ دلیل سے معلوم ہوگیا کہ خاص کا عکس نہیں آتا ہے پس یقیناً عام کا بھی عکس نہیں آتا ہوگا ورنہ عام کا عکس خاص کیلئے بھی لازم ہوتا۔

شارح کی عبارت **و اذا تحقق التخلف و عدم الانعکاس فی الاخص الی آخرہ** پر غور کرلیں، مطلب واضح ہے۔

انما اخترنا فی العکس الجزئیۃ الخ اس عبارت سے شارح ایک شبہ کا ازالہ فرمارہے ہیں۔

شبہ: آپ نے مثال میں وقتیہ سالبہ کلیہ کے عکس میں ممکنہ عامہ سالبہ جزئیہ کو اختیار کیا ہے جب کہ سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے، سالبہ جزئیہ نہیں آتا ہے۔

ازالۂ شبہ: سالبہ کلیہ کی جگہ سالبہ جزئیہ لانے کی وجہ یہ ہے کہ سالبہ جزئیہ سالبہ کلیہ سے عام ہے اور جب عام صادق نہیں ہوسکا تو خاص بدرجۂ اولی صادق نہیں ہوگا؛ کیوں کہ عام کی نفی خاص کی نفی کو مستلزم ہے جیسے: حیوان کی نفی انسان کی نفی کو مستلزم ہے اور اگر سالبہ کلیہ کو عکس میں بیان کرتے تو یہ شبہ باقی رہ جاتا کہ سالبہ کلیہ گرچہ صادق نہیں ہوا، ہوسکتا ہے کہ سالبہ جزئیہ صادق ہوجائے ؛اس لئے کہ خاص کی نفی عام کی نفی کو مستلزم نہیں ہے مثلاً انسان کی نفی سے حیوان کی نفی لازم نہیں آتی۔

خلاصہ: یہ نکلا کہ عکس میں جہت کے اعتبار سے سب سے عام قضیہ ممکنہ عامہ اور کمیت کے اعتبار سے سب سے عام قضیہ سالبہ جزئیہ کو لاکر یہ ظاہر کردیا گیا کہ سب سے عام قضیہ جب صادق نہیں ہوسکا تو اس سے خاص قضیہ تو بدرجۂ اولیٰ صادق نہیں ہوگا۔

فائدہ: سالبہ جزئیہ سالبہ کلیہ سے؛اس لئے عام ہے کہ ہر ہر فرد کی نفی میں بعض افراد کی نفی سے تخصیص ہے مثلاً **لاشیئ من الانسان بحجر** میں جب ہر انسان سے حجر ہونے کی نفی ہوگئی اور **بعض الانسان لیس بحجر** میں بعض افراد سے حجر ہونے کی نفی ہے اور بعض افراد کو عام رکھا گیا تو **بعض الانسان لیس بحجر** **لاشئ من الانسان بحجر** سے عام ہوا۔

نقشۂ عکس مستوی موجہات موجبہ کلیہ وجزئیہ

نمبر شمار	اصل قضایا	عکس مستوی
۱	ضروریہ مطلقہ	حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ
۲	دائمہ مطلقہ	" "
۳	مشروطہ عامہ	" "
۴	عرفیہ عامہ	" "
۵	مشروطہ خاصہ	حینیہ مطلقہ موجبہ جزئیہ لا دائمہ
۶	عرفیہ خاصہ	" "
۷	وقتیہ	مطلقہ عامہ موجبہ جزئیہ
۸	منتشرہ	" "
۹	وجودیہ لاضروریہ	" "
۱۰	وجودیہ لا دائمہ	" "
۱۱	مطلقہ عامہ	" "

نقشۂ عکس مستوی موجہات سالبہ کلیہ

نمبر شمار	اصل قضایا	عکس مستوی
۱	ضروریہ مطلقہ	دائمہ مطلقہ سالبہ کلیہ
۲	دائمہ مطلقہ	" "
۳	مشروطہ عامہ	عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ
۴	عرفیہ عامہ	" "
۵	مشروطہ خاصہ	عرفیہ عامہ سالبہ کلیہ لا دائمہ فی البعض
۶	عرفیہ خاصہ	" "

فَصـــلٌ

عَكْسُ النَّقِيْضِ تَبْدِيْلُ نَقِيْضَيِ الطَّرَفَيْنِ مَعَ بَقَاءِ الصِّدْقِ وَالْكَيْفِ ، أَوْ جَعْلُ نَقِيْضِ الثَّانِيْ أَوَّلاً مَعَ مُخَالَفَةِ الْكَيْفِ .

فصل: عکس نقیض قضیہ کے دونوں طرفوں کی نقیضوں کو بدلنا ہے، صدق وکیف باقی رہتے ہوئے ۔یا دوسرے جزء کی نقیض کو پہلا جزء بنانا (اور پہلے جزء کو بعینہ دوسرا جزء بنانا) ہے کیف کے اختلاف کے ساتھ (اور صدق کے بقاء کے ساتھ)۔

توضیح: عکس مستوی کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد عکس نقیض کو بیان کررہے ہیں۔

عکس نقیض کی تعریف: عکس النقیض مرکب اضافی ہے لغوی معنیٰ ہے نقیض کو پلٹنا یعنی طرفین کی نقیض کو پلٹ دینا، موضوع کی نقیض کو محمول بنادینا اور محمول کی نقیض کو موضوع بنادینا۔اور عکس نقیض کی اصطلاحی تعریف میں متقدمین مناطقہ اور متاخرین مناطقہ کے درمیان اختلاف ہے۔

متقدمین کے نزدیک عکس نقیض کی تعریف ہے: قضیہ کے جزءاول کی نقیض کو دوسرا جزء اور جزء ثانی کی نقیض کو پہلا جزء بنانا صدق وکیف کو باقی رکھتے ہوئے یعنی اگر اصل قضیہ سچا ہو یا سچا مانا گیا ہو تو عکس نقیض بھی سچا ہو یا سچا مانا جاسکے، اور اگر اصل قضیہ موجبہ ہو تو عکس نقیض بھی موجبہ ہو اور اگر اصل قضیہ سالبہ ہو تو عکس نقیض بھی سالبہ ہو، جیسے: کل انسان حیوان کا عکس نقیض کل لاحیوان لاانسان ہے اور لاشئ من الانسان بشجر کا عکس نقیض لیس بعض اللا شجر بلاانسان (بعض لاشجر لاانسان نہیں ہیں؛ بلکہ انسان ہیں جیسے: زید، عمر، بکر وغیرہ۔)

پہلی مثال میں اصل اور نقیض دونوں موجبہ ہیں اور دونوں صادق ہیں اور

دوسری مثال میں دونوں سالبہ ہیں اور دونوں صادق ہیں۔

نوٹ: متقدمین کی تعریف کے اعتبار سے موجبہ کلیہ کا عکس نقیض موجبہ کلیہ آتا ہے اور سالبہ کلیہ وسالبہ جزئیہ کا عکس نقیض سالبہ جزئیہ آتا ہے اور موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض نہیں آتا ہے۔

متأخرین کے نزدیک عکس نقیض کی تعریف ہے: قضیہ کے جزء ثانی کی نقیض کو پہلا جزء بنانا اور جزء اول کو بعینہ دوسرا جزء بنانا صدق کو باقی رکھتے ہوئے اور کیف میں اختلاف کے ساتھ، جیسے: کل انسان حیوان کا عکس نقیض ہے لا شئ من اللاحیوان بانسان (یعنی کوئی لاحیوان انسان نہیں ہے) اور لاشي ء من الانسان بشجر کا عکس نقیض بعض اللاشجر انسان ہے (یعنی بعض لاشجر جیسے: زید، خالد انسان ہیں)۔

خلاصہ: متقدمین کے نزدیک عکس نقیض قضیہ کے دونوں جانبوں کو بدلنے کا نام ہے اور بقاء صدق کے ساتھ بقاءِ کیف کی بھی شرط ہے۔ اور متأخرین کے نزدیک عکس نقیض صرف محمول کی نقیض کو بدلنے کا نام ہے اور بقاءِ صدق کے ساتھ اختلافِ کیف کی شرط ہے۔

علوم میں معتبر متقدمین کی تعریف ہے بایں وجہ مصنفؒ نے اس کو مقدم کیا اور آگے احکام بھی متقدمین کی تعریف کے پیش نظر بیان کئے ہیں۔

قَوْلُهُ : تَبْدِيْلُ نَقِيْضَيِ الطَّرَفَيْنِ أَیْ جَعْلُ نَقِيْضِ الْجُزْءِ الْأَوَّلِ مِنَ الْأَصْلِ جُزْءً ثَانِياً وَنَقِيْضِ الثَّانِيْ أَوَّلاً قَوْلُهُ: مَعَ بَقَاءِ الصِّدْقِ أَيْ إِنْ كَانَ الْأَصْلُ صَادِقاً كَانَ الْعَكْسُ صَادِقاً قَوْلُهُ :مَعَ بَقَاءِ الْكَيْفِ أَيْ إِنْ كَانَ الْأَصْلُ مُوجِباً كَانَ الْعَكْسُ مُوْجِباً وَإِنْ كَانَ سَالِباً كَانَ سَالِباً مَثَلاً قَوْلُنَا : كُلُّ جَ بَ يَنْعَكِسُ بِعَكْسِ النَّقِيْضِ إِلىٰ قَوْلِنَا كُلُّ مَالَيْسَ بَ لَيْسَ جَ وَهٰذَاطَرِيْقُ الْقُدَمَاءِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: ''طرفین کی نقیضوں کو پلٹنا'' یعنی اصل قضیہ کے جزء اول کی نقیض کو دوسرا جزء بنادینا اور جزء ثانی کی نقیض کو پہلا جزء بنادینا۔ ماتن کا قول: ''صدق کو باقی رکھتے ہوئے'' یعنی اگر اصل قضیہ صادق ہو تو عکس بھی صادق ہو ۔ماتن کا قول: ''کیف کو باقی رکھتے ہوئے'' یعنی اگر اصل قضیہ موجبہ ہو تو عکس نقیض بھی موجبہ ہو اور اگر اصل قضیہ سالبہ ہو تو عکس نقیض بھی سالبہ ہو، جیسے: ہمارے قول: **کل ج ب** کا عکس ہمارا قول: **کل مالیس ب لیس ج** (یعنی جو ب نہ ہو وہ ج بھی نہیں ہوگا) ہوگا یہ متقدمین کا طریقہ ہے۔

تشریح: عکس مستوی میں یہ بات گذر چکی ہے کہ عکس کا اطلاق مصدری معنی پر بھی ہوتا ہے اس اعتبار سے **عکس النقیض** کے معنی ہوں گے، **تبدیل نقیضی الطرفین**، ماتن علام نے اسی حقیقی و مصدری معنی کی طرف اشارہ فرمایا ہے، اور قضیہ معکوسہ پر بھی عکس کا مجازاً اطلاق کیا جاتا ہے اس اعتبار سے عکس نقیض اس معکوسہ قضیہ کو کہیں گے جو اصل قضیہ کی نقیض کا عکس ہو۔

عکس نقیض کی تعریف میں متقدمین اور متاخرین کا اختلاف ہے دونوں تعریفوں کو متن کی توضیح میں بیان کردیا گیا ہے۔

مع بقاء الصدق: بقاء صدق سے مراد اصل قضیہ صادق ہو تو عکس نقیض بھی صادق ہو، یا اصل قضیہ کو صادق مانا گیا ہو تو عکس نقیض کو بھی صادق ماننا پڑے، خواہ واقع کے اعتبار سے دونوں صادق نہ ہوں جیسے: **کل انسان حجر** کو صادق فرض کرلیا جائے تو اس کا عکس نقیض **کل لاحجر لاانسان** کو بھی صادق ماننا پڑے گا، حالانکہ واقع میں دونوں کاذب ہیں۔

بقاء صدق کی شرط لگا کر بقاء کذب کو نکالنا مقصود ہے یعنی بقاء کذب ضروری نہیں، ایسا ہوسکتا ہے کہ اصل قضیہ کاذب ہو اور اس کا عکس نقیض صادق ہو جیسے: **کل حیوان إنسان** کاذب ہے اور اس کا عکس نقیض **کل لا إنسان لا حیوان** صادق

ہے اسی طرح لاشيء من الحیوان بفرس کاذب ہے اور اس کا عکس نقیض لیس بعض اللافرس بلاحیوان (یعنی بعض لافرس جیسے: انسان لاحیوان نہیں ہے؛ بلکہ حیوان ہے) صادق ہے۔

مع بقاء الکیف: بقاءِ کیف کی شرط سے مراد یہ ہے کہ اگر اصل قضیہ موجبہ ہو تو عکس نقیض بھی موجبہ ہو، اور اگر اصل قضیہ سالبہ ہو تو عکس بھی سالبہ ہو۔

بقاء کیف کی شرط لگا کر بقاء کم کو نکالنا مقصود ہے یعنی بقاء کم ضروری نہیں ہے، ایسا ہو سکتا ہے کہ اصل قضیہ کلیہ ہو اور اس کا عکس نقیض جزئیہ ہو جیسے: سالبہ کلیہ کا عکس نقیض سالبہ جزئیہ آتا ہے۔

وَأَمَّا الْمُتَأَخِّرُوْنَ فَقَالُوْا إِنَّ عَكْسَ النَّقِيْضِ هُوَ جَعْلُ نَقِيْضِ الْجُزْءِ الثَّانِيْ أَوَّلاً وَعَيْنِ الْأَوَّلِ ثَانِياً مَعَ مُخَالَفَةِ الْكَيْفِ أَيْ إِنْ كَانَ الْأَصْلُ مُوْجِباً كَانَ الْعَكْسُ سَالِباً وَبِالْعَكْسِ وَيُعْتَبَرُ بَقَاءُ الصِّدْقِ كَمَا مَرَّ فَقَوْلُنَا كُلُّ جَ بَ يَنْعَكِسُ إِلىٰ قَوْلِنَا لَا شَيْءَ مِمَّا لَيْسَ بَ جَ.

ترجمہ: اور بہر حال متاخرین تو انہوں نے فرمایا کہ عکس نقیض (اصل قضیہ کے) جزءِ ثانی کی نقیض کو (عکس کا) جزءِ اول، اور جزءِ اول کے عین کو جزءِ ثانی بنا دینا کیف کی مخالفت کے ساتھ یعنی اگر اصل قضیہ موجبہ ہو تو عکس نقیض سالبہ ہوگا، اور اس کا برعکس (یعنی اصل قضیہ سالبہ ہو تو عکس نقیض موجبہ ہوگا) اور بقاء صدق معتبر ہے جیسا کہ گذر چکا، پس ہمارے قول: کل ج ب کا عکس نقیض لاشیٔ ممالیس ب ج ہوگا۔

تشریح: مصنفؒ متقدمین کے مسلک کے مطابق عکس نقیض کی تفصیل بیان کرنے کے بعد اب متاخرین کے مسلک پر عکس نقیض کی تعریف بیان کر رہے ہیں۔

متاخرین کے نزدیک عکس نقیض کی تعریف: اصل قضیہ کے جزءِ ثانی کی نقیض کو عکس کا جزءِ اول بنا دینا اور اصل قضیہ کے جزءِ اول کے عین کو عکس کا جزءِ ثانی بنا دینا،

کیف میں مخالفت اور صدق میں موافقت کے ساتھ، یعنی اگر اصل قضیہ موجبہ ہو تو عکس نقیض سالبہ ہوگا اور اگر اصل قضیہ سالبہ ہو تو عکس نقیض موجبہ ہوگا اور اگر اصل قضیہ صادق ہو تو عکس نقیض کا صادق ہونا بھی ضروری ہے، جیسے: کل انسان حیوان اصل قضیہ ہے متاخرین کے مسلک پر اس کا عکس نقیض نکالنا ہو تو جزء ثانی کی نقیض یعنی لاحیوان کو جزء اول بنا دیا جائے گا اور جزء اول یعنی انسان کو بعینہٖ جزء ثانی بنا دیا جائے گا، اس طرح کہ کیف میں اختلاف ہو جائے اور صدق باقی رہے، پس کل انسان حیوان کا عکس نقیض ہوگا لاشیئ من اللاحیوان بانسان کوئی غیر جاندار انسان نہیں ہے اصل قضیہ موجبہ ہے اور عکس نقیض سالبہ ہے اور دونوں قضیے صادق ہیں۔

وَالْمُصَنِّفُ لَمْ يُصَرِّحْ بِقَوْلِهِمْ وَعَيْنِ الْأَوَّلِ ثَانِياً لِلْعِلْمِ بِهٖ ضِمْناً، وَلَا بِإِعْتِبَارِ بَقَاءِ الصِّدْقِ فِيْ التَّعْرِيْفِ الثَّانِيْ لِذِكْرِهٖ سَابِقاً فَحَيْثُ لَمْ يُخَالِفْهُ فِيْ هٰذَا التَّعْرِيْفِ عُلِمَ إِعْتِبَارُهٗ هٰهُنَا أَيْضاً ثُمَّ أَنَّهٗ بَيَّنَ أَحْكَامَ عَكْسِ النَّقِيْضِ عَلٰى طَرِيْقَةِ الْقُدَمَاءِ إِذْ فِيْهِ غُنْيَةٌ لِطَالِبِ الْكَمَالِ وَتَرَكَ مَا أَوْرَدَهُ الْمُتَأَخِّرُوْنَ إِذْ تَفْصِيْلُ الْقَوْلِ فِيْهِ وَفِيْمَا فِيْهِ لَايَسَعُهُ الْمَجَالُ.

ترجمہ: اور مصنف نے متاخرین کے قول "وعین الاول ثانیا" کی تصریح نہیں فرمائی اس کے ضمنا معلوم ہونے کی وجہ سے، اور نہ دوسری تعریف میں بقاء صدق کے معتبر ہونے کی صراحت فرمائی اس کے پہلے مذکور ہونے کی وجہ سے، سو جب مصنف نے اس تعریف میں بقاء صدق کے معتبر ہونے کی مخالفت نہیں فرمائی تو بقاء صدق کا یہاں (تعریف ثانی میں) بھی معتبر ہونا معلوم ہوا، پھر مصنف نے عکس نقیض کے احکام کو متقدمین کے طریقے پر بیان فرمایا ہے کیوں کہ اسی طریقہ میں طالب کمال کیلئے بے نیازی ہے، اور متاخرین کے بیان کردہ احکام کو چھوڑ دیا کیوں کہ اس طریقہ میں بحث کی تفصیل اور ان اعتراضات کی تفصیل جو اس بحث میں ہے یہ مقام اس کی گنجائش نہیں رکھتا ہے۔

تشریح: والمصنف الخ مصنفؒ نے متاخرین کے مسلک پر عکس نقیض کی تعریف ان الفاظ سے کی ہے ''او جعل نقیض الثاني أولا مع مخالفة الکیف'' حالانکہ متاخرین کے مسلک پر پوری تعریف اس طرح ہوگی جعل نقیض الثاني اولاو عین الاول ثانیا ، ثانی کی نقیض کو جزءاول اور عین اول کو جزء ثانی بنادینا؛ لہٰذا یہ اشکال ہوگا کہ مصنف نے تعریف کے دوسرے جزء کو، اسی طرح بقاء صدق کی قید کو کیوں بیان نہیں کیا؟

جواب: متاخرین کے مسلک پر عکس نقیض کی تعریف کرتے ہوئے مصنف نے فرمایا کہ جزء ثانی کی نقیض کو عکس کے جزء اول کی جگہ رکھا جائے گا، اگر جزء اول میں کوئی تصرف کرنا ہوتا تو اس کو بھی ضرور بیان کرتے جیسا کہ پہلی تعریف میں بیان کئے ہیں جب بیان نہیں کیا تو اس سے خود سمجھ میں آگیا کہ اصل قضیہ کے جزء اول میں کوئی تصرف نہیں ہوگا اس کو بعینہٖ کسی تصرف کے بغیر ثانی کی جگہ رکھا جائے گا۔ یہی حال ہے بقاء صدق کا۔

وَحُكْمُ الْمُوْجبَاتِ هٰهُنَاحُكْمُ السَّوَالِبِ فِي الْمُسْتَوِيْ وَبِالْعَكْسِ.
اور یہاں موجبہ قضیوں کا وہ حکم ہے جو عکس مستوی میں سالبہ قضیوں کا ہے اور اس کے برعکس (یعنی یہاں سالبہ قضیوں کا وہ حکم ہے جو عکس مستوی میں موجبہ قضیوں کا ہے)۔

توضیح: اب عکس نقیض کے احکام بیان کررہے ہیں۔ عکس نقیض میں موجبہ قضیوں (خواہ محصورات اربعہ ہوں یا موجہات بسائط ومرکبات) کے وہی احکام ہیں جو عکس مستوی میں سالبہ قضیوں کے احکام ہیں اور عکس نقیض میں سوالب کے احکام وہ ہیں جو عکس مستوی میں موجبات کے احکام تھے، تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهٗ : هٰهُنَا أَیْ فِيْ عَكْسِ النَّقِيْضِ، قَوْلُهٗ : فِي الْمُسْتَوِیْ يَعْنِیْ كَمَا أَنَّ السَّالِبَةَ الْكُلِّيَّةَ تَنْعَكِسُ فِیْ الْعَكْسِ الْمُسْتَوِیْ كَنَفْسِهَا وَالْجُزْئِيَّةَ لَاتَنْعَكِسُ أَصْلًا كَذٰلِكَ الْمُوْجبَةُ الْكُلِّيَّةُ فِیْ عَكْسِ النَّقِيْضِ تَنْعَكِسُ كَنَفْسِهَا وَالْجُزْئِيَّةُ لَا تَنْعَكِسُ أَصْلاً لِصِدْقِ قَوْلِنَا بَعْضُ الْحَيَوَانِ لَا

إِنْسَانٌ وَكَذِبَ بَعْضُ الْإِنْسَانِ لَاحَيَوَانٌ وَكَذٰلِكَ التِّسْعُ مِنَ الْمُوَجَّهَاتِ أَعْنِي الْوَقْتِيَّتَيْنِ الْمُطْلَقَتَيْنِ وَالْوَقْتِيَّتَيْنِ وَالْوُجُودِيَّتَيْنِ وَالْمُمْكِنَتَيْنِ وَالْمُطْلَقَةَ الْعَامَّةَ لَاتَنْعَكِسُ وَالْبَوَاقِيْ تَنْعَكِسُ عَلٰى مَا سَبَقَ تَفْصِيْلُهُ فِي السَّوَالِبِ فِي الْعَكْسِ الْمُسْتَوِيْ.

ترجمہ: ماتن کا قول: ھھنا یعنی عکس نقیض میں ماتن کا قول: فی المستوی یعنی جس طرح عکس مستوی میں سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ ہی آتا ہے اور سالبہ جزئیہ کا بالکل عکس نہیں آتا ہے اسی طرح عکس نقیض میں موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ ہی آتا ہے اور موجبہ جزئیہ کا بالکل عکس نہیں آتا ہے، ہمارے قول: ''بعض حیوان لا انسان ہیں'' کے صادق ہونے اور ''بعض انسان لاحیوان ہیں'' کے کاذب ہونے کی وجہ سے۔

اسی طرح موجہات (موجبہ) میں سے نو یعنی وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ، وقتیہ، منتشرہ، وجودیہ لاضروریہ، وجودیہ لادائمہ، ممکنہ عامّہ، ممکنہ خاصہ اور مطلقہ عامّہ ان کا عکس (یعنی عکس نقیض) نہیں آتا ہے اور مابقیہ قضیوں کا عکس نقیض اس کیفیت پر آتا ہے جس کی تفصیل عکس مستوی کے سوالب میں گذر چکی ہے۔

تشریح: ھھنا سے مراد عکس نقیض ہے کیوں کہ عکس نقیض ہی کی بحث چل رہی ہے، فرماتے ہیں کہ عکس نقیض میں موجبہ قضیوں کا حکم وہی ہے جو عکس مستوی میں سالبہ قضیوں کا تھا یعنی جس طرح عکس مستوی میں سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے اسی طرح عکس نقیض میں موجبہ کلیہ کا عکس موجبہ کلیہ آتا ہے اور جس طرح سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی نہیں آتا ہے اسی طرح موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض نہیں آتا ہے کیوں کہ بعض الحیوان لاانسان (بعض جاندار انسان نہیں ہیں، جیسے: گدھا، بیل) تو صادق ہے مگر اس کا عکس نقیض بعض الانسان لاحیوان (بعض انسان جاندار نہیں ہیں) صادق

نہیں ہے، اور جب موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض موجبہ جزئیہ صادق نہیں ہوا تو موجبہ کلیہ تو بدرجہ اولیٰ صادق نہیں ہوگا؛ کیوں کہ جب بعض انسان کا لاحیوان ہونا کاذب ہے تو تمام انسان کا لاحیوان ہونا بطریق اولیٰ کاذب ہوگا۔

وکذٰلک التسع من الموجهات الخ: ان نو موجہات موجبہ کا عکس نقیض نہیں آتا ہے جن کا سوالب میں عکس مستوی نہیں آتا ہے یعنی بسائط میں سے چار قضیے وقتیہ مطلقہ، منتشرہ مطلقہ، مطلقہ عامّہ، ممکنہ عامہ، اور مرکبات میں سے پانچ یعنی وقتیہ، منتشرہ، وجودیہ لاضروریہ، وجودیہ لادائمہ، اور ممکنہ خاصہ۔

ان نو قضیوں کے علاوہ بقیہ چھ قضیوں کا موجبہ میں عکس نقیض آتا ہے کیوں کہ جب وہ سالبہ ہوتے ہیں تو ان کا عکس مستوی آتا ہے، ان چھ قضیوں میں سے چار بسیطہ ہیں اور دو مرکبہ ہیں یعنی ضروریہ مطلقہ، دائمہ مطلقہ، مشروطہ عامہ، عرفیہ عامہ، مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ یعنی ضروریہ مطلقہ اور دائمہ مطلقہ کا عکس نقیض دائمہ مطلقہ آتا ہے اور مشروطہ عامہ اور عرفیہ عامہ کا عکس نقیض عرفیہ عامہ آتا ہے، اور مشروطہ خاصہ وعرفیہ خاصہ کا عکس نقیض عرفیہ خاصہ لادائمہ فی البعض آتا ہے جیسا کہ سوالب میں ان قضیوں کا عکس مستوی اسی طرح آتا ہے۔

قَوْلُهُ: بِالْعَكْسِ أَيْ حُكْمُ السَّوَالِبِ هٰهُنَا حُكْمُ الْمُوْجَبَاتِ فِيْ الْمُسْتَوِيْ فَكَمَا أَنَّ الْمُوْجِبَةَ فِيْ الْمُسْتَوِيْ لَاتَنْعَكِسُ إِلَّا جُزْئِيَّةً فَكَذَا السَّالِبَةُ هٰهُنَا لَاتَنْعَكِسُ إِلَّاجُزْئِيَّةً لِجَوَازِ أَنْ يَّكُوْنَ نَقِيْضُ الْمَحْمُوْلِ فِيْ السَّالِبَةِ أَعَمَّ مِنَ الْمَوْضُوْعِ وَلَايَجُوْزُ سَلْبُ نَقِيْضِ الْأَخَصِّ مِنْ عَيْنِ الْأَعَمِّ كُلِّياً مَثَلاً: يَصِحُّ لَاشَيْءَ مِنَ الْإِنْسَانِ بِلَا حَيَوَانٍ وَلَا يَصِحُّ لَاشَيْءَ مِنَ الْحَيَوَانِ بِلَا إِنْسَانٍ لِصِدْقِ بَعْضُ الْحَيَوَانِ لَا إِنْسَانٌ كَالْفَرَسِ.

ترجمه : ماتن کا قول: **بالعکس** یعنی یہاں (عکس نقیض میں) سالبہ قضیوں کا حکم وہی ہے جو عکس مستوی میں موجبہ قضیوں کا حکم ہے؛ لہٰذا جس طرح عکس مستوی میں موجبہ کا عکس صرف جزئیہ آتا ہے اسی طرح یہاں سالبہ کا عکس نقیض صرف جزئیہ ہی آتا ہے (یعنی موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ آتا ہے اسی طرح سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کا عکس نقیض سالبہ جزئیہ ہی آتا ہے) اس بات کے ممکن ہونے کی وجہ سے کہ سالبہ میں محمول کی نقیض موضوع سے عام ہو اور اخص کی نقیض کو اعم کے عین سے کلیۃً سلب کرنا جائز نہیں ہے مثلاً **لا شیٔ من الا نسان بلاحیوان** (کوئی انسان غیر جاندار نہیں ہے) صحیح ہے اور **لا شیٔ من الحیوان بلا انسان** (کوئی جاندار لا انسان نہیں ہے) صحیح نہیں ہے، کیوں کہ **بعض الحیوان لاانسان** (بعض جاندار لا انسان ہیں) صادق ہے جیسے: گھوڑا۔

تشریح: عکس نقیض میں سالبہ قضیوں کا حکم وہ ہے جو موجبہ قضیوں کا عکس مستوی میں تھا یعنی جس طرح موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ آتا ہے اسی طرح سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کا عکس نقیض سالبہ جزئیہ آتا ہے جیسے: **لاشیٔ من الانسان بحجر** (کوئی انسان پتھر نہیں ہے) کا عکس نقیض **لیس بعض اللاحجر بلاانسان** (بعض غیر پتھر لا انسان نہیں ہیں؛ بلکہ انسان ہیں) اور **بعض الحیو ان لیس بفرس** (بعض حیوان گھوڑا نہیں ہیں) کا عکس نقیض **بعض اللافرس لیس بلاحیوان** (بعض غیر فرس لاحیوان نہیں ہیں؛ بلکہ حیوان ہیں جیسے: انسان) ہے۔

لجواز أن یکون نقیض المحمول الخ سالبہ کلیہ کا عکس نقیض سالبہ کلیہ نہ آنے کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر سالبہ کلیہ میں محمول کی نقیض موضوع سے عام ہو مثلاً **لاشیٔ من الانسان بلاحیوان** اس قضیہ میں انسان موضوع ہے اور لاحیوان محمول ہے اور لاحیوان کی نقیض حیوان ہے جو انسان سے عام ہے اور اخص کی نقیض کا عین اعم سے کلی سلب جائز نہیں مثلاً **لاشیٔ من الانسان بلا حیوان** (کوئی انسان لا

حیوان نہیں ہے) تو سچا قضیہ ہے مگر اس کی نقیض سالبہ کلیہ لائیں تو لا شیء من الحیوان بلا انسان (کوئی حیوان لا انسان نہیں ہے) آئے گا، اس قضیہ میں اخص کی نقیض یعنی لا انسان کا عین اعم یعنی حیوان سے کلی سلب ہے جو کہ جائز نہیں ہے؛ لہٰذا یہ قضیہ کاذب ہے اور اس کی نقیض بعض الحیوان لا انسان کہ بعض حیوان لا انسان ہیں جیسے: گھوڑا، گدھا، وغیرہ سچا قضیہ ہے۔

پس جب ایک جگہ سالبہ کلیہ کا عکس نقیض سالبہ کلیہ غلط ہو گیا تو ثابت ہو گیا کہ سالبہ کلیہ کا عکس نقیض سالبہ کلیہ آنا لازم نہیں ہے جبکہ عکس کے صحیح ہونے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ عکس لازم ہو کما مر۔

وَكَذٰلِكَ بِحَسَبِ الْجِهَةِ الدَّائِمَتَانِ وَالْعَامَّتَانِ تَنْعَكِسُ حِينِيَّةً مُطْلَقَةً وَالْخَاصَّتَانِ حِينِيَّةً لَادَائِمَةً وَالْوَقْتِيَّتَانِ وَالْوُجُودِيَّتَانِ وَالْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ مُطْلَقَةً عَامَّةً وَلَاعَكْسَ لِلْمُمْكِنَتَيْنِ عَلٰى قِيَاسِ الْعَكْسِ فِي الْمُوجِبَاتِ.

ترجمہ: اور اسی طرح جہت کے اعتبار سے ضروریہ مطلقہ و دائمہ مطلقہ اور مشروطہ عامہ و عرفیہ عامہ کا عکس نقیض حینیہ مطلقہ آتا ہے اور مشروطہ خاصہ و عرفیہ خاصہ کا عکس نقیض حینیہ مطلقہ لا دائمہ آتا ہے اور وقتیہ و منتشرہ اور وجودیہ لا دائمہ و وجودیہ لاضروریہ اور مطلقہ عامہ کا عکس نقیض مطلقہ عامہ آتا ہے اور ممکنہ عامہ و ممکنہ خاصہ کا عکس نقیض نہیں آتا ہے، موجبات کے عکس مستوی پر قیاس کرتے ہوئے۔

تشریح: محصورات اربعہ کے عکس نقیض کا بیان آچکا اب موجہات سوالب کے عکس نقیض کو بیان کر رہے ہیں، موجبات میں جن موجہات کا عکس مستوی آتا ہے یہاں سوالب میں بھی ان قضیوں کا عکس نقیض آتا ہے اور جن موجہات موجبہ کا عکس مستوی نہیں آتا ہے ان کا یہاں سوالب میں عکس نقیض نہیں آتا ہے۔؛ لہٰذا (۱) ضروریہ مطلقہ (۲) دائمہ مطلقہ (۳) مشروطہ عامہ (۴) عرفیہ عامہ (سالبہ کلیہ ہوں یا

سالبہ جزئیہ) کا عکس نقیض حینیہ مطلقہ سالبہ جزئیہ آتا ہے (۵) مشروطہ خاصہ (۶) عرفیہ خاصہ (سالبہ کلیہ ہوں یا سالبہ جزئیہ) کا عکس نقیض حینیہ مطلقہ لا دائمہ سالبہ جزئیہ آتا ہے (۷) وقتیہ (۸) منتشرہ (۹) وجودیہ لاضروریہ (۱۰) وجودیہ لا دائمہ (۱۱) مطلقہ (سالبہ کلیہ ہوں یا سالبہ جزئیہ) کا عکس نقیض مطلقہ عامہ سالبہ جزئیہ آتا ہے اور ممکنہ عامہ وممکنہ خاصہ (سالبہ کلیہ ہوں یا سالبہ جزئیہ) ان کا عکس نقیض نہیں آتا ہے اس تفصیل کے مطابق جو موجبات کے عکس مستوی میں گذر چکا، وأما بحسب الجهة فمن الموجبات تنعكس الدائمتان الخ (کتاب کے صفحہ ۹۲، ۹۳ / مطبوعہ مکتبہ بلال دیوبند پر غور سے ملاحظہ فرمالیں)۔

وَالْبَيَانُ الْبَيَانُ وَالنَّقْضُ النَّقْضُ.

اور دلیل وہی دلیل ہے (یعنی یہاں وہی دلیل ہے جو وہاں تھی) اور نقض وہی نقض ہے (یعنی یہاں وہی تخلف ہے جو وہاں تھا)۔

توضیح: البیان البیان: جن قضیوں کا عکس نقیض آتا ہے ان کو ثابت کرنے کے لئے دلیل وہی دلیل خلف ہے جن کے ذریعہ عکس مستوی کو ثابت کیا گیا ہے یعنی عکس نقیض کی نقیض نکال کر، اصل قضیہ کے ساتھ ملا کر، شکل اول بنا کر، دیکھیں گے کہ کوئی محال تو لازم نہیں آتا؟ اگر محال لازم آتا ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ عکس نقیض کی نقیض باطل ہے اور عکس نقیض صحیح ہے۔

النقض النقض: اسی طرح جن قضیوں کا عکس نقیض نہیں آتا ہے ان کو ثابت کرنے کے لئے وہی دلیل نقض (دلیل تخلف) ہے جس کے ذریعہ عکس مستوی نہ آنے کو ثابت کیا گیا ہے، یعنی کسی ایک مثال میں بھی عکس نقیض کے صادق نہ ہونے کو ثابت کرنا چونکہ اس وقت اصل قضیہ اور عکس نقیض میں تلازم ختم ہو جائے گا؛ اس لئے اس کو ''دلیل نقض'' کہتے ہیں، اور جب عکس نقیض صادق نہیں ہوگا تو وہ اصل قضیہ سے پیچھے رہ

جائے گا؛اس لئے اس کو''دلیل تخلف'' بھی کہتے ہیں۔

قَوْلُهٗ: اَلْبَيَانُ الْبَيَانُ يَعْنِي كَمَا أَنَّ الْمَطَالِبَ الْمَذْكُورَةَ فِي الْعَكْسِ الْمُسْتَوِي كَانَتْ تَثْبُتُ بِالْخُلْفِ الْمَذْكُورِ فَكَذَا هٰهُنَا، قَوْلُهٗ: النَّقْضُ النَّقْضُ أَيْ مَادَّةُ التَّخَلُّفِ هٰهُنَا هِيَ مَادَّةُ التَّخَلُّفِ ثَمَّهُ.

ترجمہ: ماتن کا قول: البیان البیان یعنی جس طرح عکس مستوی کے مذکورہ دعاوی دلیل خلف سے ثابت ہوتے ہیں، اسی طرح یہاں عکس نقیض کے دعاوی کو بھی دلیل خلف سے ثابت کیا جائے گا۔

ماتن کا قول: النقض النقض یعنی عکس مستوی میں جو مادۂ تخلف تھا عکس نقیض میں بھی وہی مادۂ تخلف ہوگا۔

تشریح: جن موجبہ وسالبہ قضیوں کا عکس نقیض آتا ہے ان کے عکس نقیض آنے کی دلیل دلیل خلف ہے جو عکس مستوی آنے کی دلیل بن چکی ہے جیسا کہ عکس مستوی کی بحث میں ماتن نے فرمایا ہے والبیان فی الکل ان نقیض العکس مع الاصل ینتج المحال اور جن موجبہ وسالبہ قضیوں کا عکس نقیض نہیں آتا ہے ان کے عکس نقیض نہ آنے کی دلیل، دلیل نقض وتخلف ہے جو عکس مستوی نہ آنے کی دلیل بن چکی ہے چنانچہ ماتنؒ نے فرمایا ہے ولاعکس للبواقی بالنقض (صفحہ ۱۴۰/۱۴۱ مطبع کتب خانہ امدادیہ)۔

وَقَدْ بُيِّنَ إِنْعِكَاسُ الْخَاصَّتَيْنِ مِنَ الْمُوْجِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ هٰهُنَا وَمِنَ السَّالِبَةِ ثَمَّهُ إِلَى الْعُرْفِيَّةِ الْخَاصَّةِ بِالْإِفْتِرَاضِ.

اورالبتہ بیان کیا گیا ہے مشروطہ خاصہ موجبہ جزئیہ اورعرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ کا منعکس ہونا یہاں (یعنی عکس نقیض میں) اورمشروطہ خاصہ سالبہ جزئیہ وعرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کا وہاں (عکس مستوی میں) عرفیہ خاصہ کی طرف دلیل افتراض سے۔

توضیح: اس عبارت میں عکس مستوی اور عکس نقیض کی بحث میں بیان کردہ ایک قانون اور کلی حکم سے استثنائی صورت کو بیان کرر ہے ہیں۔

چنانچہ عکس مستوی کی بحث میں کہا گیا تھا کہ سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی نہیں آتا ہے، اور عکس نقیض کی بحث میں کہا گیا کہ موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض نہیں آتا ہے اب فرمارہے ہیں کہ یہ دونوں حکم اس وقت ہیں جب کہ عکس مستوی میں سالبہ جزئیہ اور عکس نقیض میں موجبہ جزئیہ، دو خاصے یعنی مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ نہ ہوں، اور اگر یہ دونوں قضیے ہوں تو عکس مستوی میں سالبہ جزئیہ مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس مستوی سالبہ جزئیہ عرفیہ خاصہ آتا ہے اور عکس نقیض میں موجبہ جزئیہ، مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ کا عکس نقیض موجبہ جزئیہ عرفیہ خاصہ آتا ہے اور یہ دونوں دعوے ''دلیل افتراض'' سے ثابت کئے جاتے ہیں۔

دلیل افتراض کی تعریف :فَرْضُ ذَاتِ الْمَوْضُوْعِ شَيْئاً مُعَيَّناً، وَحَمْلُ وَصْفَي الْمَحْمُوْلِ وَالْمَوْضُوْعِ عَلَيْهِ لِيَحْصُلَ مَفْهُوْمُ الْعَكْسِ.

قضیہ کے موضوع کو کوئی معین چیز فرض کرنا اور اس پر وصف موضوع اور وصف محمول کو محمول کرنا تا کہ عکس کا مفہوم حاصل ہوجائے۔

یعنی اس معین شئ کے لیے وصف موضوع اور وصف محمول کو ثابت کیا جائے تا کہ دو قضیے پیدا ہوں اور ان دو قضیوں سے شکل ثالث بنا کر مدعیٰ ثابت کیا جائے۔

دلیل افتراض کی وجہ تسمیہ: افتراض کے لغوی معنی ہیں فرض کرنا، ثابت کرنا، مقرر کرنا کہا جاتا ہے افترض اللہ الأحکام علیٰ عبادہٖ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر احکام ثابت کئے، مقرر کئے۔ دلیل افتراض بھی چونکہ دعویٰ ثابت کرتی ہے؛ اس لئے اس کو دلیل افتراض کہتے ہیں۔

پہلا دعویٰ : مشروطہ خاصہ موجبہ جزئیہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ کا

عکس نقیض عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ آتا ہے جیسے: بالضرورة اوبالدوام بعض متحرک الاصابع کاتب مادام متحرک الاصابع لادائماای بعض متحرک الاصابع لیس بکاتب بالفعل کاعکس نقیض بعض اللا کاتب لامتحرک الاصابع بالدوام مادام لاکاتبا لادائما اي بعض اللاکاتب لیس بلامتحرک الاصابع بالفعل ہے، یہ عکس نقیض صحیح ہے یانہیں؟ اس کو جاننے کے لئے ہم لاکاتب کو "گدھا" فرض کرتے ہیں اوراس کے لئے دونوں وصف ثابت کرتے ہیں تو دوقضیے حاصل ہوں گے (۱) الحمار لاکاتب (۲) الحمار لا متحرک الاصابع دائما مادام لاکاتبا لادائما۔ پس شکل ثالث سے نتیجہ نکلے گابعض اللا کاتب لامتحرک الاصابع دائما مادام لاکاتبا لادائما۔

دوسرادعویٰ: مشروطہ خاصہ سالبہ جزئیہ اورعرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ آتا ہے جیسے: بالضرورة او بالدوام بعض متحرک الأصابع لیس بکاتب مادام متحرک الاصابع لادائما ای بعض متحر ک الأصابع کاتب بالفعل کاعکس مستوی بالدوام بعض الکاتب لیس بمتحرک الاصابع مادام کاتبا لادائما ای بعض الکاتب متحرک الأصابع بالفعل ہے، یہ عکس مستوی صحیح ہے یانہیں؟ اس کو جاننے کے لئے ہم الکاتب کو "زید" فرض کرتے ہیں اوراس کے لئے دونوں وصف ثابت کرتے ہیں تو دوقضیے حاصل ہوں گے (۱) زید کاتب (۲) زید لیس بمتحرک الأصابع مادام کاتبا لادائما پھر شکل ثالث سے نتیجہ نکلے گابعض الکاتب لیس بمتحرک الأصابع مادام کاتبا لادائما۔

نوٹ: شکل ثالث سے نتیجہ جزئیہ ہی آتا ہے اسلئے دونوں جگہ جزئیہ نتیجہ آیاہے جوکہ مطلوب ہے۔ دلیل افتراض جاری کرنے کا یہ آسان طریقہ ہے۔ تفصیلی

طریقہ شرح میں آرہا ہے۔

قَوْلُهُ: وَقَدْ بُيِّنَ إِنْعِكَاسُ الخ : أَمَّا بَيَانُ إِنْعِكَاسِ الْخَاصَّتَيْنِ مِنَ السَّالِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ فِي الْعَكْسِ الْمُسْتَوِي إِلَى الْعُرْفِيَّةِ الْخَاصَّةِ فَهُوَ أَنْ يُقَالَ مَتٰى صَدَقَ بِالضَّرُورَةِ أَوْ بِالدَّوَامِ بَعْضُ جَ لَيْسَ بَ مَادَامَ جَ لَادَائِماً أَيْ بَعْضُ جَ بَ بِالْفِعْلِ صَدَقَ بَعْضُ بَ لَيْسَ جَ مَادَامَ بَ لَادَائِماً أَيْ بَعْضُ بَ جَ بِالْفِعْلِ وَذٰلِكَ بِدَلِيْلِ الْإِفْتِرَاضِ ، وَهُوَ أَنْ يُفْرَضَ ذَاتُ الْمَوْضُوْعِ أَعْنِي بَعْضُ جَ دَ فَدَ بَ بِحُكْمِ لَادَوَامِ الْأَصْلِ وَ دَجَ بِالْفِعْلِ لِصِدْقِ الْوَصْفِ الْعُنْوَانِي عَلٰى ذَاتِ الْمَوْضُوْعِ بِالْفِعْلِ عَلٰى مَاهُوَ التَّحْقِيْقُ فَيَصْدُقُ بَعْضُ بَ جَ بِالْفِعْلِ وَهُوَ لَادَوَامُ الْعَكْسِ ثُمَّ نَقُوْلُ: دَ لَيْسَ جَ مَادَامَ بَ وَ إِلَّا لَكَانَ دَ جَ فِيْ بَعْضِ أَوْقَاتِ كَوْنِهِ بَ فَيَكُوْنُ دَ بَ فِيْ بَعْضِ أَوْقَاتِ كَوْنِهِ جَ لِأَنَّ الْوَصْفَيْنِ إِذَا تَقَارَنَا فِي ذَاتٍ ثَبَتَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا فِيْ زَمَانِ الْاٰخَرِ فِي الْجُمْلَةِ وَقَدْ كَانَ حُكْمُ الْأَصْلِ أَنَّهُ لَيْسَ بَ مَادَامَ جَ هَفْ فَصَدَقَ أَنَّ بَعْضَ بَ أَعْنِي دَ لَيْسَ جَ مَادَامَ بَ وَهُوَ الْجُزْءُ الْأَوَّلُ مِنَ الْعَكْسِ فَثَبَتَ الْعَكْسُ بِكِلَا جُزْئَيْهِ فَافْهَمْ .

ترجمہ : ماتن کا قول: وَقَدْ بُيِّنَ إِنْعِكَاسُ الخ بہر حال مشروطہ خاصہ سالبہ جزئیہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ آنے کا بیان یہ ہے کہ کہا جائے جب بالضرورة أو بالدوام بعض ج ليس ب مادام ج لادائما أي بعض ج ب بالفعل صادق آئے گا تو بعض ب ليس ج مادام ب لادائما أي بعض ب ج بالفعل صادق آئے گا اور یہ (مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ آنا) دلیل افتراض سے ثابت ہے، اور

دلیل افتراض یہ ہے کہ موضوع کی ذات کو یعنی بعض ج کو ''د'' فرض کرلیا جائے پس ''د'' ب ہے لا دوام اصل کے حکم سے اور د بالفعل ج ہے تحقیقی قول: کے مطابق ذات موضوع پر بالفعل وصف عنوانی کے صادق آنے کی وجہ سے؛ لٰہذا **بعض ب ج بالفعل** صادق ہوگا اور یہی لا دوام عکس ہے۔

پھر ہم کہیں گے **د لیس ج مادام ب** ورنہ تو د ج ہوگا اس کے ب ہونے کے اوقات میں سے بعض اوقات میں کیوں کہ دو وصف جب ایک ذات میں جمع ہوجائیں تو ان میں سے ہر ایک دوسرے کے زمانے میں فی الجملہ ثابت ہوگا۔ حالانکہ اصل کا حکم تھا کہ وہ ب نہیں ہوگا جب تک کہ ج ہو یہ خلاف مفروض ہے پس صادق ہوا کہ بعض ب یعنی د ج نہیں ہے جب تک کہ ب ہے اور یہی عکس کا جزء اول ہے؛ لٰہذا عکس اپنے دونوں جزوں کے ساتھ ثابت ہوگیا سو اس کو سمجھ لو۔

تشریح: مناطقہ کے یہاں استدلال کے تین طریقے مشہور ہیں: (۱) دلیل خلف (۲) دلیل نقض (۳) دلیل افتراض۔ اب تک دلیل خلف و دلیل نقض سے استدلال کیا گیا تھا یہاں دلیل افتراض سے استدلال کیا گیا ہے۔

دلیل افتراض کی تعریف گذر چکی، عبارت کی تشریح سے قبل پھر ایک مرتبہ دلیل افتراض کی وضاحت پیش خدمت ہے دل کی آنکھ کھول کر پڑھیں۔

دلیل افتراض کی وضاحت: یہ ہے کہ موضوع کی ذات کو کوئی متعین چیز فرض کیا جائے اور اس پر وصف موضوع کا حمل کیا جائے جس سے ایک قضیہ منعقد ہوگا پھر اسی متعین چیز پر وصف محمول کا حمل کیا جائے جس سے دوسرا قضیہ منعقد ہوگا پھر ان دونوں قضیوں سے شکل ثالث بنا کر مدعیٰ کو ثابت کیا جائے۔

عبارت کی وضاحت: مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ آتا ہے، جیسے: **بالضرورة** (مشروطہ خاصہ) او

بالدوام (عرفیہ خاصہ) بعض الكاتب ليس بساكن الأصابع مادام كاتبا لادائما اى بعض الكاتب ساكن الأصابع بالفعل یہ مشروطہ خاصہ سالبہ جزئیہ یا عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ ہے، اس کا عکس مستوی ہے بالدوام بعض ساكن الأصابع ليس بكاتب مادام ساكن الأصابع لادائما أي بعض ساكن الأصابع كاتب بالفعل یہ عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ ہے اصل قضیہ بھی سچا ہے اور اس کا عکس مستوی بھی سچا ہے، اس کے سچا ہونے کا ثبوت دلیل افتراض سے ہے، دلیل افتراض کو اس طرح جاری کریں گے کہ بعض ساكن الاصابع کو ہم مثلاً سهيل فرض کرتے ہیں پس سهيل ساكن الاصابع بالفعل بحكم لادوام الأصل صادق ہے اور چوں کہ شیخ کے مذہب پر وصف عنوانی ذات موضوع پر بالفعل صادق ہوتا ہے؛ اس لئے ''سهيل كاتب بالفعل '' بھی صادق ہوا پس یہ دو قضیے سهيل ساكن الاصابع بالفعل اور سهيل كاتب بالفعل صادق ہوئے ان دونوں کو شکل ثالث سے ترتیب دیے یعنی:

سهيل ساكن الاصابع بالفعل صغریٰ

سهيل كاتب بالفعل کبریٰ، تو نتیجہ نکلا:

بعض ساكن الاصابع كاتب بالفعل نتیجہ

اور یہی لادوام عکس ہے پس لادوام عکس یعنی جزء ثانی کا عکس ثابت ہوگیا اب ہم کہتے ہیں کہ سهيل ليس بكاتب دائما مادام ساكن الاصابع عکس صادق ہے ورنہ اس کی نقیض سهيل كاتب بالفعل حين هو ساكن الاصابع صادق ہوگا تو سهيل ساكن الاصابع بالفعل حين هو كاتب بھی صادق ہوگا کیوں کہ سہیل میں دو وصف کاتب اور ساكن الاصابع جمع ہوئے ہیں اور ایک ذات میں دو وصف جمع ہوں تو ضروری ہے کہ

ہر وصف اس ذات میں دوسرے وصف کے زمانے میں فی الجملہ ثابت ہو اور جب سهیل ساکن الاصابع بالفعل حین هو کاتب صادق ہوا تو اصل کا جزء اول یعنی بعض الکاتب (سهیل) لیس بساکن الاصابع بالضرورة او بالدوام مادام کاتبا کاذب ہوگیا حالانکہ اصل قضیہ مفروض الصدق ہے پس یقیناً یہ نقیض کاذب ہوگی اور جب یہ نقیض کاذب ہے تو بعض ساکن الاصابع (سهیل) لیس بکاتب دائما ما دام ساکن الاصابع صادق ہے اور یہی عکس کا جزء اول ہے پس عکس کے دونوں جزء ثابت ہوگئے اور یہی ہمارا دعویٰ تھا۔

نوٹ : مثالوں میں ج کی جگہ الکاتب اور ب کی جگہ ساکن الاصابع اور د کی جگہ سهیل استعمال کیا گیا تا کہ سمجھنے میں سہولت رہے۔

فافهم اس سے غالبًا اشارہ ہے مضمون کے دقیق ہونے کی طرف بفضلہ تعالیٰ بندہ نے حتی الوسع آسان کرنے کی سعی کی ہے رب کریم سمجھنا آسان فرمادے۔

وَأَمَّا بَيَانُ إِنْعِكَاسِ الْخَاصَّتَيْنِ مِنَ الْمُوْجِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ فِيْ عَكْسِ النَّقِيْضِ إِلٰى الْعُرْفِيَّةِ الْخَاصَّةِ فَهُوَ أَنْ يُّقَالَ إِذَاصَدَقَ بَعْضُ جَ بَ مَادَامَ جَ لَادَائِماً أَيْ بَعْضُ جَ لَيْسَ بَ بِالْفِعْلِ لَصَدَقَ بَعْضُ مَا لَيْسَ بَ لَيْسَ جَ مَادَامَ لَيْسَ بَ لَادَائِماً أَيْ لَيْسَ بَعْضُ مَالَيْسَ بَ لَيْسَ جَ بِالْفِعْلِ وَذٰلِكَ بِدَلِيْلِ الْاِفْتِرَاضِ وَهُوَ أَنْ يُفْرَضَ ذَاتُ الْمَوْضُوْعِ أَعْنِيْ بَعْضُ جَ دَ فَدَ جَ بِالْفِعْلِ عَلٰى مَذْهَبِ الشَّيْخِ وَهُوَ التَّحْقِيْقُ وَ دَ لَيْسَ بَ بِالْفِعْلِ وَهُوَ بِحُكْمِ لَادَوَامِ الْأَصْلِ فَيَصْدُقُ بَعْضُ مَالَيْسَ بَ جَ بِالْفِعْلِ وَهُوَ مَلْزُوْمُ لَادَوَامِ الْعَكْسِ لِأَنَّ الْاِثْبَاتَ يَلْزَمُهُ نَفْيُ النَّفْيِ ثُمَّ نَقُوْلُ دَ لَيْسَ جَ بِالْفِعْلِ مَادَامَ لَيْسَ بَ وَإِلَّا لَكَانَ جَ فِيْ بَعْضِ

أَوْقَاتِ كَوْنِهِ لَيْسَ ب فَيَكُوْنُ لَيْسَ ب فِيْ بَعْضِ أَوْقَاتِ كَوْنِهِ ج كَمَا مَرَّ وَقَدْ كَانَ حُكْمُ الْأَصْلِ أَنَّهُ ب مَادَامَ ج هَفْ فَصَدَقَ أَنَّ بَعْضَ مَالَيْسَ ب لَيْسَ ج مَادَامَ لَيْسَ ب وَهُوَ الْجُزْءُ الْأَوَّلُ مِنَ الْعَكْسِ فَثَبَتَ الْعَكْسُ بِكِلَا جُزْئَيْهِ فَتَأَمَّلْ.

ترجمہ: اور رہا مشروطہ خاصہ موجبہ جزئیہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ آنے کا بیان تو یہ کہا جائے کہ جب بعض ج ب مادام ج لادائما ای بعض ج لیس ب بالفعل صادق آئے گا تو بعض ما لیس ب لیس ج مادام لیس ب لادائما ای لیس بعض ما لیس ب لیس ج بالفعل صادق ہوگا اور اس کا ثبوت دلیل افتراض سے ہے، اور وہ یہ ہے کہ موضوع کی ذات کو (کوئی متعین چیز) فرض کیا جائے یعنی بعض ج د ہے پس د ج بالفعل ہے شیخ کے مذہب کے مطابق اور یہی تحقیق (محقق) ہے اور د بالفعل ب نہیں ہے اور یہ لادوام اصل کے حکم سے ہے؛ لہٰذا بعض ما لیس ب ج بالفعل صادق آئے گا، اور یہ لادوام عکس کا ملزوم ہے، کیوں کہ نفی کی نفی کے لئے اثبات لازم ہے پھر ہم کہیں گے د لیس ج بالفعل مادام لیس ب (د بالفعل ج نہیں ہے جب تک کہ ب نہیں ہے) ورنہ د ج ہوجائے گا اس کے ب نہ ہونے کے بعض اوقات میں، پس د ب نہیں ہوگا اس کے ج ہونے کے بعض اوقات میں جیسا کہ گذر چکا حالانکہ اصل کا حکم تھا کہ د ب ہوگا جب تک ج ہو یہ خلاف مفروض ہے پس بعض ما لیس ب لیس ج مادام لیس ب صادق ہوا اور یہی عکس کا پہلا جزء ہے؛ لہٰذا عکس اپنے دونوں جزؤں کے ساتھ ثابت ہوگیا سو غور کرلو۔

تشریح: اس عبارت میں دوسرے دعویٰ کو دلیل افتراض سے ثابت کیا گیا ہے۔

دعویٰ: مشروطہ خاصہ موجبہ جزئیہ اور عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ کا عکس نقیض عرفیہ خاصہ موجبہ جزئیہ آتا ہے۔

مثال: بالضرورۃ (مشروطہ خاصہ) أو بالدوام (عرفیہ خاصہ) بعض متحرک الاصابع کاتب مادام متحرک الا صابع لادائما أي بعض متحرک الأصابع لیس بکاتب بالفعل اس کا عکس نقیض ہے بعض ما لیس بکا تب لیس بمتحرک الاصابع دائما مادام لیس بکاتب لادائما أي لیس بعض ما لیس بکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالفعل۔ جب اصل قضیہ کو صادق مانا گیا تو اس کا عکس نقیض بھی ضرور صادق ہوگا دلیل افتراض کی وجہ سے، اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ بعض متحرک الاصابع سے مثلاً سھل کو فرض کرلیا جائے پس سھل متحرک الاصابع بالفعل ہوگا شیخ کے مذہب پر اور شیخ ہی کا مذہب تحقیق سے ثابت ہے اور سھل لیس بکاتب بالفعل بھی ہے اصل قضیہ کے لادوام کے حکم سے پس دو قضیے ثابت ہوئے یعنی سھلٌ لیس بکاتب بالفعل اور سھل متحرک الاصابع بالفعل پھر دونوں قضیوں کو شکل ثالث سے ترتیب دیں گے اور کہیں گے۔

سھل متحرک الاصابع بالفعل — صغریٰ

اورسھل لیس بکاتب بالفعل — کبریٰ

بعض مالیس بمتحرک الاصابع کاتب بالفعل — نتیجہ

یہ نتیجہ عکس کے لادوام یعنی لیس بعض مالیس بکاتب لیس بمتحرک الاصابع بالفعل کا ملزوم ہے کیوں کہ لادوام عکس میں غیر کاتب سے غیر متحرک الاصابع ہونے کی نفی کی گئی ہے؛ لہٰذا ثابت ہوگا کہ غیر کاتب متحرک الاصابع ہے کیوں کہ نفی کی نفی کو اثبات لازم ہے پس سھل کا غیر کاتب متحرک الاصابع ہونا ثابت ہوگیا، اور یہی عکس نقیض کا جزء ثانی تھا۔

پھر ہم عکس کے جزءاول کو ثابت کرنے کے لئے کہتے ہیں کہ **سهل ليس بمتحرك الاصابع بالفعل مادام ليس بكاتب** صادق ہے اور اگر یہ قضیہ صادق نہ ہو تو سھل متحرک الاصابع ہوگا غیر کاتب ہونے کے بعض اوقات میں اور یہی سھل غیر کاتب ہوگا متحرک الاصابع ہونے کے بعض اوقات میں جیسا کہ گذرا، حالانکہ اصل قضیہ کا حکم تھا کہ سھل کاتب ہے جب تک کہ وہ متحرک الاصابع رہے اور اصل قضیہ مفروض الصدق ہے اس کے خلاف جائز نہیں؛ لہٰذا معلوم ہوا کہ سھل کا متحرک الاصابع ہونے کے زمانہ میں غیر کاتب ہونا باطل ہے اور عکس کا جزءاول یعنی سھل کا کاتب نہ ہونے کے زمانہ میں متحرک الاصابع نہ ہونا ثابت ہو جائے گا اور یہی مقصود ہے پس عکس نقیض اپنے دونوں جزؤں کے ساتھ ثابت ہو گیا، **فتفكر**.

نوٹ: تشریح میں ج کی جگہ **كاتب** ب کی جگہ **متحرك الاصابع** اور د کی جگہ **سهل** استعمال کیا گیا ہے۔

فَصْلٌ :

اَلْقِیَاسُ قَوْلٌ مُؤَلَّفٌ مِنْ قَضَایَا یَلْزَمُ لِذَاتِہٖ قَوْلٌ اٰخَرُ۔
قیاس چند قضیوں سے مرکب وہ بات ہے جس کے لئے بالذات (یعنی خود بخود) دوسری بات لازم ہو۔

توضیح: قضیہ اور احکام قضیہ (یعنی تناقض، عکس مستوی، عکس نقیض) سے فارغ ہونے کے بعد اب دلیل و حجت کو بیان کر رہے ہیں۔ یہ بات پہلے پڑھ چکے ہیں کہ منطق کا موضوع معرِف اور حجت ہے، قضیہ اور احکام قضیہ موقوف علیہ تھے، اور دلیل و حجت موقوف اور مقصود ہے، موقوف علیہ کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد اب موقوف کا بیان شروع ہوا، پھر حجت کی تین قسمیں ہیں (۱) قیاس (۲) استقراء (۳) تمثیل۔

وجہ انحصار یہ ہے کہ استدلال یا تو کلی سے ہوگا یا جزئی سے، اگر کلی سے ہو تو اس کی دو صورتیں ہیں، کلی سے کلی پر یا کلی سے جزئی پر ان دونوں صورتوں کو قیاس کہتے ہیں اور اگر استدلال جزئی سے ہو تو اس کی بھی دو صورتیں ہیں، جزئی سے کلی پر استدلال ہو تو اس کو استقراء کہتے ہیں اور جزئی سے جزئی پر استدلال ہو تو اس کو تمثیل کہتے ہیں۔

حجت کے اقسام ثلاثہ پر ایک نظر:

استدلال

استدلال کلی سے ہوگا — یا جزئی سے

قیاس

جزئی سے کلی پر استدلال ہوگا — یا جزئی سے جزئی پر

استقراء — تمثیل

حجت کی اقسام ثلٰثہ میں قیاس عمدہ ہے کیوں کہ قیاس سے عام طور پر یقین کا فائدہ حاصل ہوتا ہے (جب کہ اس کی ترکیب مقدمات قطعیہ سے ہو) برخلاف استقراء اور تمثیل کے کہ وہ مفید ظن ہیں بایں وجہ قیاس کو مقدم کیا گیا۔

قیاس کی تعریف : قیاس دو قضیوں سے بنا ہوا وہ قول ہے جس کے لئے خود بخود دوسرا قول لازم ہو جیسے: **العالم متغیر** (دنیا ایک حال پر برقرار نہیں ہے) **وکل متغیر حادث** (ہر تغیر والی چیز حادث اور نو پید ہے) ان دونوں باتوں کے مجموعہ سے خود بخود یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ **العالم حادث** (دنیا نو پید ہے) مذکورہ مثالوں میں پہلے دو قضیوں کے مجموعہ کا نام قیاس ہے کیوں کہ ان قضیوں کے مجموعہ ہی سے بغیر کسی نئی بات کے ملائے دوسری بات ثابت ہو جاتی ہے یعنی **العالم حادث**، اور اسی دوسری بات کو قیاس کا ''نتیجہ'' کہتے ہیں۔

قَوْلُهُ: اَلْقِيَاسُ قَوْلٌ اه : أَيْ مُرَكَّبٌ وَهُوَ أَعَمُّ مِنَ الْمُؤَلَّفِ إِذْ قَدِاعْتُبِرَ فِي الْمُؤَلَّفِ الْمُنَاسَبَةُ بَيْنَ أَجْزَائِهِ ، لِاَنَّهُ مَاخُوْذٌ مِنَ الْاُلْفَةِ صَرَّحَ بِذٰلِكَ الْمُحَقِّقُ الشَّرِيْفُ فِيْ حَاشِيَةِ الْكَشَّافِ ، وَحِيْنَئِذٍ فَذِكْرُ الْمُؤَلَّفِ بَعْدَ الْقَوْلِ مِنْ قَبِيْلِ ذِكْرِ الْخَاصِّ بَعْدَ الْعَامِّ ، وَهُوَمُتَعَارَفٌ فِي التَّعْرِيْفَاتِ وَفِيْ إِعْتِبَارِ التَّالِيْفِ بَعْدَالتَّرْكِيْبِ إِشَارَةٌ إِلٰى إِعْتِبَارِ الْجُزْءِ الصُّوْرِيْ فِي الْحُجَّةِ .

ترجمہ: ماتن کا قول: **القیاس قول: الخ** یعنی مرکب (قیاس کی تعریف میں قول: سے مراد مرکب ہے) اور مرکب مؤلف سے عام ہے کیوں کہ مؤلف کے اجزاء کے درمیان مناسبت کا اعتبار کیا گیا ہے؛ اس لئے کہ مؤلف **اُلفت** سے ماخوذ ہے محقق سید شریف نے حاشیۂ کشاف میں اس کی تصریح کی ہے اور اس وقت (قیاس کی تعریف میں) قول کے بعد مؤلف کو ذکر کرنا **ذکر الخاص بعد**

العام (یعنی عام لفظ کے بعد خاص لفظ کو ذکر کرنا) کے قبیل سے ہے اور یہ تعریفات میں معروف ہے اور ترکیب کے بعد تالیف کا اعتبار کرنے میں اشارہ ہے اس جزءصوری کی طرف جو حجت میں معتبر ہے۔

تشریح: قیاس کی تعریف میں ''قول'' ''مرکب'' کے معنی میں ہے؛ کیوں کہ لفظ قول: لغت کے اعتبار سے گرچہ عام ہے مرکب، مفرد، موضوع، مہمل سب پر بولا جاتا ہے مگر اہل منطق کے عرف میں قول کا اطلاق مرکب ہی پر ہوتا ہے جیسا کہ قضیہ کی بحث میں گذر چکا ہے۔

وهو أعم من المؤلف: سوال مقدر کا جواب ہے۔

سوال: جب قول: مرکب کے معنی میں ہے تو قول: کے بعد مؤلف کہنے کی کیا وجہ ہے جب کہ مؤلف اور مرکب ہم معنی الفاظ ہیں؟

جواب: مرکب اور مؤلف میں فرق ہے مرکب عام ہے اور مؤلف خاص ہے دونوں میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے مرکب کے اجزاء کے درمیان مناسبت ضروری نہیں ہے جبکہ مؤلف کے اجزاء کے درمیان مناسبت ضروری ہے جیسا کہ محقق میر سید شریف جرجانیؒ نے حاشیہ کشاف میں اس کی صراحت فرمائی ہے۔

وحينئذ فذكر المؤلف الخ جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ مرکب عام ہے اور مؤلف خاص ہے تو تعریف میں مرکب کے بعد مؤلف کا استعمال '' **ذكر الخاص بعد العام** '' کے قبیل سے ہے اور اشیاء کی تعریفات میں یہ شائع ذائع ہے جیسے: **الكلمة لفظ وضع لمعنى مفردٍ** میں **وضع لمعنى** یہ ''**لفظ** '' سے خاص ہے اور **مفردٍ** یہ'' **وضع لمعنى** '' سے خاص ہے۔

فائدہ :جب یہ معلوم ہوگیا کہ ''**مؤلف** '' میں اجزاء کے درمیان مناسبت معتبر ہے تو **مرکبٌ** کے بعد **مؤلف** کے لفظ کو لانے میں اس بات کی طرف اشارہ ہوگیا کہ قیاس میں جزءصوری کا اعتبار ہے۔

جزء مادی کی تعریف : جن قضایا سے قیاس مرکب ہوتا ہے ان کو جزء مادی کہتے ہیں۔

جزء صوری کی تعریف : ان قضایا کی ہیئت ترکیبیہ یعنی قیاس کی شکل کو جزءصوری کہتے ہیں جیسے: العالم متغیر اور کل متغیر حادث یہ دونوں مقدمے قیاس کے مادے ہیں اور العالم متغیر کا صغریٰ ہونا اور کل متغیر حادث کا کبریٰ ہونا اور ایک خاص شکل پر مرتب ہونا قیاس کی صورت اور جزءصوری ہے ظاہر ہے کہ قیاس کے منتج ہونے کے لئے جس طرح جزء مادی ضروری ہے اسی طرح جزء صوری بھی ضروری ہے۔

فَالْقَوْلُ يَشْتَمِلُ الْمُرَكَّبَا تِ التَّامَّةَ وَغَيْرَهَا كُلَّهَا وَبِقَوْلِهِ "مُؤَلَّفٌ مِنْ قَضَايَا" خَرَجَ مَالَيْسَ كَذٰلِكَ كَالْمُرَكَّبَاتِ الْغَيْرِ التَّامَّةِ وَالْقَضِيَّةِ الْوَاحِدَةِ الْمُسْتَلْزِمَةِ لِعَكْسِهَا أَوْ عَكْسِ نَقِيضِهَا أَمَّا الْبَسِيطَةُ فَظَاهِرٌ وَأَمَّاا لْمُرَكَّبَةُ فَلِاَنَّ الْمُتَبَادِرَ مِنَ الْقَضَايَا اَلْقَضَايَا الصَّرِيحَةُ وَالْجُزْءُ الثَّانِي مِنَ الْمُرَكَّبَةِ لَيْسَ كَذٰلِكَ أَوْ لِاَنَّ الْمُتَبَادِرَ مِنَ الْقَضَايَا مَايُعَدُّ فِي عُرْفِهِمْ قَضَايَا مُتَعَدِّدَةً.

ترجمہ: پس لفظ قول: مرکبات تامہ اور غیر تامہ سب کو شامل ہے اور مصنف کے قول: "مؤلف من قضایا" سے وہ سب نکل گئے جو ایسے نہیں ہیں (یعنی قضایا سے مؤلف نہیں ہیں) جیسے: مرکبات غیر تامہ اور وہ اکیلا قضیہ جو اپنے عکس مستوی یا عکس نقیض کو لازم ہے بہر حال بسیطہ یعنی مذکورہ قید سے بسیطہ کا نکلنا تو ظاہر ہے اور رہا مرکبہ کا نکلنا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ قضایا سے متبادر معنی قضایا صریحہ ہیں اور مرکبہ کا جزء ثانی ایسا نہیں ہے یعنی صریح نہیں ہے یا تو اس کی وجہ یہ ہے کہ قضایا سے متبادر وہ قضایا ہیں جو مناطقہ کے عرف میں متعدد قضایا شمار ہوتے ہیں۔

تشریح: قیاس کی تعریف القیاس قول: الخ میں لفظ قول: بمنزل جنس ہے جو مرکبات تامہ، ناقصہ اسی طرح موجہہ بسیطہ و مرکبہ اور وہ قضیہ واحدہ جو اپنے عکس کو مستلزم ہو، سب کو لفظِ قول: شامل ہے اور''مؤلف من قضایا '' کی قید فصل اول ہے جس سے مرکبات غیر تامہ خارج ہو گئے اسی طرح وہ قضیہ واحدہ خارج ہو گیا جو اپنے عکس مستوی یا عکس نقیض کو مستلزم ہے؛ اس لئے کہ ان پر مؤلف من قصایا صادق نہیں آتا ہے۔

اسی طرح قضیہ موجہہ خواہ بسیطہ ہو یا مرکبہ قیاس کی تعریف سے خارج ہو گیا کیوں کہ قضیہ بسیطہ تو صرف ایک ہی قضیہ ہے اور قضیہ مرکبہ گرچہ دو قضیوں سے مرکب ہے لیکن قضیہ مرکبہ کا دوسرا اجزء صریح نہیں ہوتا اور''مؤلف من قضایا ' ' سے مراد صریح قضایا ہیں دوسری وجہ یہ بھی ہے کہ'' مؤلف من قصایا'' میں قضایا سے متبادر وہ قضایا ہیں جن کو منطقیوں کی اصطلاح میں متعدد قضایا شمار کئے جاتے ہیں اور قضیہ مرکبہ کو منطقیوں کی اصطلاح میں متعدد قضایا شمار نہیں کیا جاتا ہے۔

وَبِقَوْلِهٖ : يَلْزَمُ خَرَجَ الْاِسْتِقْرَاءُ وَالتَّمْثِيْلُ إِذْلَا يَلْزَمُ مِنْهُمَا شَيْءٌ نَعَمْ يَحْصُلُ مِنْهُمَا الظَّنُّ بِشَيْءٍ وَبِقَوْلِهٖ لِذَاتِهٖ خَرَجَ مَايَلْزَمُ مِنْهُ قَوْلٌ اٰخَرُ بِوَاسِطَةِ مُقَدَّمَةٍ خَارِجِيَّةٍ كَقِيَاسِ الْمُسَاوَاتِ نَحْوُ أَ مُسَاوٍ لِبَ وَبَ مُسَاوٍ لِجَ فَإِنَّهٗ يَلْزَمُ مِنْ ذٰلِكَ أَنَّ أَ مُسَاوٍ لِجَ لٰكِنْ لَا لِذَاتِهٖ بَلْ بِوَاسِطَةِ مُقَدَّمَةٍ خَارِجِيَّةٍ هِيَ أَنَّ مُسَاوِي الْمُسَاوِيْ مُسَاوٍ وَقِيَاسُ الْمُسَاوَاتِ مَعَ هٰذِهِ الْمُقَدَّمَةِ الْخَارِجِيَّةِ يَرْجِعُ إِلٰى قِيَاسَيْنِ وَبِدُوْنِهَا لَيْسَ مِنْ أَقْسَامِ الْمُوْصِلِ بِالذَّاتِ فَاعْرِفْ ذٰلِكَ وَالْقَوْلُ الْاٰخَرُ اللَّازِمُ مِنَ الْقِيَاسِ يُسَمّٰى نَتِيْجَةً وَمَطْلُوْباً.

ترجمہ : اور ماتن کے قول: ''یلزم'' کے ذریعہ استقراء اور تمثیل خارج

ہو گئے کیوں کہ ان دونوں سے کسی شئ کا علم حاصل نہیں ہوتا ہاں ان دونوں سے کسی شئ کا ظن حاصل ہوتا ہے۔اور ماتن کے قول: ''لذاتہ'' کے ذریعہ وہ قول: نکل گیا جس سے دوسرا قول: کسی خارجی مقدمہ کے واسطہ سے لازم آئے جیسے: قیاس مساوات مثلاً: أ مساوی ہے ب کا اور ب مساوی ہے ج کا سو اس سے لازم آتا ہے کہ اُ مساوی ہو ج کا لیکن بلا واسطہ نہیں؛ بلکہ ایک خارجی مقدمہ کے واسطہ سے اور وہ خارجی مقدمہ یہ ہے کہ مساوی کا مساوی مساوی ہوتا ہے،اور قیاس مساوات اسی خارجی مقدمہ کے ساتھ دو قیاس کی طرف راجع ہوتا ہے اور اس خارجی مقدمہ کے بغیر قیاس مساوات بلا واسطہ موصل الی النتیجہ کے اقسام میں سے نہیں ہے،سو تم اس کو پہچان لو،اور قیاس سے جو دوسرا قول: لازم آئے اس کا نام نتیجہ اور مطلوب رکھا جاتا ہے۔

تشریح: قیاس کی تعریف میں ''یلزم'' فصل ثانی ہے اس سے استقراء اور تمثیل نکل گئے ،کیوں کہ یلزم کا مطلب ہے کہ چند قضایا کی ترکیبی کیفیت سے قول آخر اور نتیجہ لازمی اور یقینی ہو جبکہ استقراء اور تمثیل میں نتیجہ ظنی ہوتا ہے،استقراء اور تمثیل کی بحث آئندہ آرہی ہے۔

قیاس کی تعریف میں ''لذاتہ'' کی قید فصل ثالث ہے اس فصل سے وہ قیاس نکل گیا جو کسی مقدمہ خارجیہ کے واسطے سے نتیجہ کو مستلزم ہو جیسے: قیاس مساوات، کیوں کہ قیاس مساوات نتیجہ کو بلا واسطہ مستلزم نہیں ہوتا بلکہ ایک خارجی مقدمہ کے واسطے سے لازم ہوتا ہے۔

قیاس مساوات کی تعریف: قیاس مساوات وہ قیاس ہے جو ایسے دو قضیوں سے مرکب ہو جس میں پہلے قضیہ کے محمول کا متعلق دوسرے قضیہ کا موضوع ہو جیسے: **زید مساو لبکر وبکر مساو لخالد** اس قیاس میں پہلے قضیہ کا محمول **مساو** ہے اور اس کا متعلق **بکر** ہے اور یہی **بکر** دوسرے قضیہ کا موضوع ہے۔اس قیاس میں نتیجہ نکالنے کیلئے ایک مقدمہ خارجیہ کے ملانے کی ضرورت ہوتی ہے اور جب یہ مقدمہ

صادق ہوتا ہے تو نتیجہ صادق ہوتا ہے ورنہ کاذب ہوتا ہے جیسے: مذکورہ قیاس سے یہ نتیجہ لازم آیا کہ زید مساو لخالد (زید خالد کا مساوی ہے) مگر یہ نتیجہ ایک خارجی مقدمہ کے واسطے سے لازم آیا اور وہ مقدمہ ہے ''مساوی المساوی مساو له'' مساوی کا مساوی مساوی ہوتا ہے۔

قیاس المساوات مع هذه المقدمة الخارجية يرجع الى قياسين ! قیاس مساوات خارجی مقدمہ کے ساتھ دو قیاسوں کی طرف لوٹتا ہے مثلاً:

زید مساو لبکر صغریٰ

وبکر مساو لخالد کبریٰ

زید مساو لمساوی خالد نتیجہ

پھر نتیجہ کو صغریٰ بنائیں گے اور مقدمہ خارجیہ کو کبریٰ یعنی:

زید مساو لمساوی خالد صغریٰ

مساوی المساوی مساو له کبریٰ

زید مساو لخالد نتیجہ

الحاصل: قیاس منطقی کے لئے شرط ہے کہ بلا واسطہ نتیجہ کو لازم ہو؛ لہٰذا قیاس منطقی کی تعریف سے قیاس مساوات خارج ہو گیا پس دونوں میں فرق کو یاد رکھنا چاہئے۔

والقول الأخر اللازم الخ قیاس کی تعریف میں **یلزم** فعل کا فاعل قول اٰخر ہے اسی قول آخر کا نام نتیجہ اور مطلوب رکھا جاتا ہے، البتہ اتنا فرق ہے کہ استدلال سے قبل اس کا نام مطلوب ہے کیوں کہ اسی کی طلب میں استدلال ہوتا ہے اور استدلال کے وقت اس کا نام مدعا ہے کیوں کہ صغریٰ اور کبریٰ اسی دعوی کی دلیل ہے اور استدلال کے بعد اس کا نام نتیجہ ہے کیوں کہ صغریٰ، کبریٰ کو ملانے سے وہی نتیجہ نکلتا ہے۔

فَإِنْ كَانَ مَذْكُوراً فِيهِ بِمَادَّتِهِ وَهَيْأَتِهِ فَإِسْتِثْنَائِيٌّ وَإِلَّا فَإِقْتِرَانِي حَمْلِيٌّ أَوْ شَرْطِيٌّ.

سواگرقول آخراپنے مادہ اور ہیئت کے ساتھ قیاس میں لازم ہوتو وہ قیاس استثنائی ہے ورنہ تو قیاس اقترانی ہے، حملی ہے یا شرطی ہے۔

توضیح : اس عبارت میں قیاس کی پہلی تقسیم بیان کی گئی ہے یہ تقسیم قیاس کے مادہ وہیئت کے اعتبار سے ہے، دوسری تقسیم مادہ کے اعتبار سے آگے آرہی ہے اُس تقسیم میں پانچ قسمیں ہیں، قیاس برہانی وغیرہ۔

مادہ وہیئت کے اعتبار سے قیاس کی اولا دو قسمیں ہیں:

قیاس استثنائی اور قیاس اقترانی، پھر قیاس اقترانی کی دو قسمیں ہیں قیاس حملی اور قیاس شرطی پس قیاس کی کل تین قسمیں ہوئیں ۔ (۱) قیاس استثنائی (۲) قیاس اقترانی حملی (۳) قیاس اقترانی شرطی۔

قیاس استثنائی کی تعریف : قیاس استثنائی وہ قیاس ہے جس میں بعینہ نتیجہ یا نقیض نتیجہ مذکور ہو جیسے:

ان كان هذا انسانا كان حيوانا — صغریٰ

لكنه انسان — کبریٰ

فكان حيوانا — نتیجہ

اس مثال میں نتیجہ یعنی فکان حیوانا بعینہ قیاس میں مذکور ہے: اور

ان كان هذا انسانا كان حيوانا — صغریٰ

لكنه ليس بحيوان — کبریٰ

فهذاليس بانسان — نتیجہ

اس مثال میں نتیجہ بعینہ قیاس میں مذکور نہیں ہے البتہ نقیض نتیجہ یعنی ھذا انسان مذکور ہے۔

قیاس اقترانی کی تعریف : قیاس اقترانی وہ قیاس ہے جس میں بعینہ نتیجہ یا نقیضِ نتیجہ مذکور نہ ہو البتہ نتیجہ کا مادہ یعنی موضوع محمول قیاس میں مذکور ہو جیسے:

العالم متغیر	صغریٰ
کل متغیر حادث	کبریٰ
العالم حادث	نتیجہ

اس قیاس میں نہ نتیجہ یعنی **العالم حادث** قیاس میں مذکور ہے اور نہ اس کی نقیض مذکور ہے البتہ نتیجہ کا مادہ (عالم اور حادث) یعنی موضوع اور محمول مذکور ہیں۔

اقترانی حملی کی تعریف: قیاس اقترانی حملی وہ قیاس ہے جو صرف قضایا حملیہ سے مرکب ہو جیسے: مذکورہ مثال۔

اقترانی شرطی کی تعریف: قیاس اقترانی شرطی وہ قیاس ہے جو صرف قضایا حملیہ سے مرکب نہ ہو؛ بلکہ یا تو صرف شرطیات سے مرکب ہو یا شرطیہ اور حملیہ دونوں سے مرکب ہو، ہر ایک کی مثال شرح میں آرہی ہے۔

وجہ تسمیہ : ہر ایک کی وجہ تسمیہ شرح میں آرہی ہے۔

دلیل حصر بشکل نقشہ

قیاس

قیاس کا نتیجہ مادہ اور ہیئت کے ساتھ قیاس میں مذکور ہوگا — یا نہیں

قیاس استثنائی — قیاس اقترانی

دونوں حملیہ ہوں گے — یا نہیں

اقترانی حملی — اقترانی شرطی

فائدہ: قیاس کا نتیجہ ایک قضیہ ہے جیسے: **العالم حادث** اور ہر قضیہ

موضوع ومحمول یا مقدم وتالی سے مرکب ہوتا ہے پس یہ موضوع ومحمول یا مقدم وتالی نتیجہ کے مادہ ہیں اوران کی مخصوص صورت یعنی موضوع یا مقدم کا مقدم ہونا اور محمول یا تالی کا مؤخر ہونا یہ اس نتیجہ کی ہیئت اور شکل ہے چنانچہ مذکورہ مثال میں عالم اور حادث موضوع ومحمول مادہ ہیں اور العالم حادث کی ترتیبی شکل وصورت نتیجہ کی ہیئت ہے، مثال کے طور پر ایک مکان ہے اس مکان کی موجودہ صورت اس مکان کی ہیئت ہے اور اینٹ، پتھر، سمینٹ وغیرہ مادہ ہیں۔

قَوْلُهٗ : فَإِنْ كَانَ أَىْ اَلْقَوْلُ الْاٰخَرُ الَّذِىْ هُوَ النَّتِيْجَةُ وَالْمُرَادُ بِمَا دَّتِهٖ طَرْفَاهُ الْمَحْكُوْمُ عَلَيْهِ وَبِهٖ وَالْمُرَادُ بِهَيْأَتِهٖ التَّرْتِيْبُ الْوَاقِعُ بَيْنَ طَرَفَيْهِ سَوَاءٌ تَحَقَّقَ فِىْ ضِمْنِ الْإِيْجَابِ أَوِ السَّلْبِ فَإِنَّهٗ قَدْ يَكُوْنُ الْمَذْكُوْرُ فِىْ الْإِسْتِثْنَائِىِّ نَقِيْضُ النَّتِيْجَةِ كَقَوْلِنَا إِنْ كَانَ هٰذَا إِنْسَانًا كَانَ حَيَوَانًا لٰكِنَّهٗ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ يُنْتِجُ أَنَّ هٰذَ الَيْسَ بِإِنْسَانٍ وَالْمَذْكُوْرُ فِى الْقِيَاسِ هٰذَا إِنْسَانٌ وَقَدْ يَكُوْنُ الْمَذْكُوْرُ فِيْهِ عَيْنَ النَّتِيْجَةِ كَقَوْلِكَ فِى الْمِثَالِ الْمَذْكُوْرِ لٰكِنَّهٗ إِنْسَانٌ يُنْتِجُ أَنَّ هٰذَا حَيَوَانٌ .

ترجمہ: ماتن کا قول: فان کان یعنی قول آخر جو کہ نتیجہ ہے اور "بما دتہٖ" سے نتیجہ کے طرفین محکوم علیہ اور محکوم بہ مراد ہیں، اور "بھیئتہٖ" سے مراد وہ ترتیب ہے جو نتیجہ کے طرفین کے مابین واقع ہے خواہ یہ ترتیب ایجاب کے ضمن میں متحقق ہو یا سلب کے ضمن میں کیوں کہ قیاس استثنائی میں کبھی نقیض نتیجہ مذکور ہوتی ہے جیسے: ہمارا قول: ان کان ھٰذا انسانا کان حیوانا لکنہ لیس بحیوان (اگر یہ انسان ہوتو جاندار ہوگا لیکن یہ جاندار نہیں ہے) اس کا نتیجہ ہے ھٰذالیس بانسان (یہ انسان نہیں ہے) اور قیاس میں مذکور ھٰذا انسان ہے (جو ھٰذالیس بانسان کی نقیض ہے) اور کبھی قیاس استثنائی میں عین نتیجہ مذکور ہوتا ہے جیسے: مذکورہ مثال میں تمہارا قول: لکنہ انسان یہ نتیجہ دے گا ھٰذا حیوان کا۔

تشریح: کان کی ضمیر مستترقول اخر کی طرف راجع ہےاور بمادته و هیأته کی ضمیریں بھی قول آخر کی طرف راجع ہیں البتہ فیہِ ضمیر مجرور کا مرجع القیاس ہے۔

اشکال: کان کی ضمیر کا مرجع قولٌ آخرُ ہے جس سے مراد نتیجہ ہے؛ لیکن قیاس استثنائی میں کبھی تو نتیجہ مذکور ہوتا اور کبھی نقیضِ نتیجہ مذکور ہوتی ہے جیسا کہ قیاس استثنائی کی تعریف وتمثیل میں بیان کیا گیا؟

جواب: اسی اشکال کا جواب شارح علام نے سواء تحقق في ضمن الایجاب او السلب سے دیا ہے کہ نتیجہ اپنی ہیئت کے ساتھ خواہ ایجاب کے ضمن میں مذکور ہو یعنی بعینہ نتیجہ مذکور ہو یا سلب کے ضمن مین مذکور ہو یعنی نتیجہ کی نقیض مذکور ہو دونوں صورتیں مراد ہیں؛ لہٰذا قیاس استثنائی کی دونوں صورتوں کو فان کان مذکورا فیه بمادته وهيئته کی عبارت شامل ہے۔

قَوْلُهُ:فَإِسْتِثْنَائِیٌّ لِاشْتِمَالِهِ عَلٰی کَلِمَةِ الْاِسْتِثْنَاءِ أَعْنِي لٰكِنَّ قَوْلُهُ:وَإِلَّا أَیْ وَإِنْ لَمْ يَكُنِ الْقَوْلُ الْاٰخَرُ مَذْكُورًا فِي الْقِيَاسِ بِمَادَّتِهٖ وَهَيْئَتِهٖ وَذٰلِکَ بِأَنْ يَّكُوْنَ مَذْكُوراً بِمَا دَّتِهٖ لَا بِهَيْئَتِهٖ إِذْ لَا يُعْقَلُ وُجُوْدُ الْهَيْئَةِ بِدُوْنِ الْمَادَّةِ وَكَذَا لَايُعْقَلُ قِيَاسٌ لَا يَشْتَمِلُ عَلٰی شَیْءٍ مِنْ أَجْزَاءِ النَّتِيْجَةِ الْمَادِّيَّةِ وَالصُّوْرِيَّةِ وَمِنْ هٰذَا يُعْلَمُ أَنَّهٗ لَوْ حَذَفَ قَوْلَهٗ بِمَادَّتِهٖ لَكَانَ أَوْلٰی قَوْلُهُ: فَإِقْتِرَانِيٌّ لِإِقْتِرَانِ حُدُوْدِ الْمَطْلُوْبِ فِيْهِ وَهِیَ الْاَصْغَرُ وَالْاَكْبَرُ وَالْاَوْسَطُ.

ترجمہ: ماتن کا قول: فاستثنائی کیوں کہ قیاس استثنائی کلمۂ استثناء یعنی لٰکن پر مشتمل ہے، ماتن کا قول: والا یعنی اگر قول آخر اپنے مادہ اور ہیئت کے ساتھ قیاس میں مذکور نہ ہو اور اس کی صورت یہ ہے کہ قول آخر (نتیجہ) اپنے مادہ کے ساتھ مذکور ہو نہ کہ اپنی ہیئت کے ساتھ کیوں کہ مادہ کے بغیر ہیئت کا وجود ممکن نہیں ہے اسی طرح ایسا قیاس بھی متصور نہیں ہے جو نتیجہ کے اجزاء مادیہ اور اجزاء صوریہ میں سے

کسی پر مشتمل نہ ہو۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر ماتن علیہ الرحمہ اپنے قول: بمادته کو حذف کر دیتے تو بہتر ہوتا ماتن کا قول: فاقترانی کیوں کہ قیاس اقترانی میں مطلوب کے اطراف یعنی اصغر، اکبر، اوسط ملے ہوئے ہوتے ہیں۔

تشریح : قیاس استثنائی کو استثنائی؛ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں کلمۂ استثناء لٰکن ہوتا ہے کما مرّ، قیاس اقترانی کو اقترانی؛ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں نتیجہ کے اطراف یعنی اصغر، اکبر، اور اوسط ایک دوسرے کے ساتھ مقترن یعنی ملے ہوئے ہوتے ہیں درمیان میں کلمہ استثناء کے ذریعہ فصل نہیں ہوتا ہے جیسا کہ قیاس استثنائی میں کلمۂ استثناء کے ذریعہ فصل ہے۔

اقترانی حملی، وشرطی کی وجہ تسمیہ عیاں ہے اور عیاں را چہ بیاں۔

''والا'' ماتن علام نے فرمایا کہ اگر نتیجہ اپنے مادہ اور ہیئت کے ساتھ قیاس میں مذکور ہو تو قیاس استثنائی ورنہ قیاس اقترانی۔ اب ورنہ میں عقلی اعتبار سے تین احتمالات ہیں (۱) نتیجہ صرف اپنے مادہ کے ساتھ مذکور ہو (۲) نتیجہ صرف اپنی ہیئت کے ساتھ مذکور ہو (۳) مادہ اور ہیئت دونوں کے بغیر نتیجہ قیاس میں مذکور ہو، دوسرا احتمال تو باطل ہے کیوں کہ مادہ کے بغیر ہیئت کا وجود ممکن نہیں، گارا کے بغیر اینٹ کا وجود کیسے ہو سکتا ہے، اسی طرح تیسرا احتمال کہ مادہ اور ہیئت دونوں کے بغیر نتیجہ قیاس میں مذکور ہو یہ بالکل محال ہے۔

پس پہلا احتمال کہ نتیجہ اپنے مادہ کے ساتھ قیاس میں مذکور ہو متعین ہو گیا اب قیاس استثنائی اور قیاس اقترانی میں فرق ہیئت کے مذکور ہونے اور نہ ہونے میں ہوا، ورنہ مادہ تو دونوں ہی میں مذکور ہوتا ہے کیوں کہ ہیئت کا وجود مادہ کے بغیر ممکن نہیں ہے۔

جب دونوں قیاسوں میں فرق کا مدار ہیئت پر ہے تو لفظ مادته اگر ذکر نہ کیا جاتا تب بھی مقصود اختصار کے ساتھ حاصل ہو جاتا اور هيئته کا ذکر مادہ کے ذکر کو خود بخود مستلزم ہوتا؛ لہٰذا ماتن علیہ الرحمہ کو یہ عبارت لانی چاہئے فان کان مذکورا فیه

بهیئتہ فاستثنائی والا فاقترانی اگر یہ عبارت لاتے تو دوسرے اور تیسرے باطل احتمالات کا شبہ بھی نہ ہوتا،؛اس لئے شارح علام نے فرمایا لو حذف قولہ "بمادتہ" لکان اولیٰ اگر ماتن بمادتہ کے لفظ کو حذف کردیتے تو زیادہ اچھا ہوتا۔

تنبیہ: معلوم ہوا کہ قیاس کی یہ تقسیم ذکر ہیئت اور عدم ذکر ہیئت کے اعتبار سے ہے۔

قَوْلُهُ :حَمْلِيٌّ اي الْقِيَاسُ الْإِقْتِرَانِيُّ يَنْقَسِمُ إِلىٰ حَمْلِيٍّ وَشَرْطِيٍّ لِاَنَّهُ إِنْ كَانَ مُرَكَّبًا مِنَ الْحَمْلِيَّا تِ الصَّرْفَةِ فَحَمْلِيٌّ،نَحْوُ الْعَالَمُ مُتغيِّرٌ وَكُلُّ مُتَغَيِّرٍ حَادِثٌ فَالْعَالَمُ حَادِثٌ وَإِلَّا فَشَرْطِيٌّ سَوَاءٌ تَرَكَّبَ مِنَ الشَّرْطِيَّاتِ الصَّرْفَةِ نَحْوُ كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُ مَوْجُوْدٌ وَكُلَّمَا كَانَ النَّهَارُ مَوْجُوْداً فَالْعَالَمُ مُضِيءٌ فَكُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالْعَالَمُ مُضِيءٌ أَوْتَرَكَّبَ مِنَ الْحَمْلِيَّةِ وَالشَّرْطِيَّةِ نَحْوُ كُلَّمَا كَانَ هٰذَاالشَّيْءُ إِنْسَاناً كَانَ حَيَوَاناً وَكُلُّ حَيَوَانٍ جِسْمٌ فَكُلَّمَا كَانَ هٰذَاالشَّيْءُ إِنْسَاناً كَانَ جِسْماً ۔

ترجمہ: ماتن کا قول: حملی یعنی قیاس اقترانی حملی اور شرطی کی طرف منقسم ہوتا ہے کیوں کہ یہ قیاس اگر صرف حملیات سے مرکب ہو تو حملی ہے جیسے: العالم متغیر (صغریٰ) اور کل متغیر حادث (کبریٰ) فالعالم حادث (نتیجہ) ورنہ تو شرطی ہے (یعنی جو قیاس اقترانی صرف حملیات سے مرکب نہ ہو وہ شرطی ہے) خواہ صرف شرطیات سے مرکب ہو جیسے: کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود (صغریٰ) وکلما کان النهار موجودا فالعالم مضيء (کبریٰ) فکلما کانت الشمس طالعة فالعالم مضيء (نتیجہ) یا حملیہ اور شرطیہ دونوں سے مرکب ہو جیسے: کلما کان هذاالشيءُ انسانا کان حیوانا (صغریٰ) وکل حیوان جسم (کبریٰ) فکلما کان هذا الشيء انسانا کان جسما (نتیجہ)۔

تشریح: قیاس اقترانی کی دو قسمیں ہیں اقترانی حملی اور اقترانی شرطی، اگر صرف حملیات سے مرکب ہو یعنی صغریٰ، کبریٰ دونوں مقدمہ قضیہ حملیہ ہوں تو وہ اقترانی حملی ہے اور اگر ایسا نہ ہو یعنی دونوں مقدمہ حملیہ نہ ہوں خواہ دونوں شرطیہ ہوں یا ایک حملیہ اور ایک شرطیہ ہو تو اس کو اقترانی شرطی کہیں گے۔ جیسے:

کلما کانت الشمس طالعة فالنهار موجود (صغریٰ)

وکلما کان النهار موجوا فالعالم مضِیء (کبریٰ)

فکلما کانت الشمس طالعة فالعالم مضِیء (نتیجہ)

اس قیاس میں دونوں مقدمہ قضیہ شرطیہ ہیں۔ اور جیسے:

کلما کان هذاالشیء انسانا کان حیوانا (صغریٰ)

وکل حیوان جسم (کبریٰ)

فکلما کان هذاالشیء انسانا کان جسما (نتیجہ)

اس قیاس میں پہلا مقدمہ یعنی صغریٰ قضیہ شرطیہ ہے اور دوسرا مقدمہ یعنی کبریٰ قضیہ حملیہ ہے۔ اور جیسے:

کل انسان حیوان (صغریٰ)

وکلما کان هذاالشیء حیوانا کان جسما (کبریٰ)

فکلما کان هذاالشیء انسانا کان جسما (نتیجہ)

اس قیاس میں صغریٰ قضیہ حملیہ ہے اور کبریٰ قضیہ شرطیہ ہے۔

قیاس کے مذکورہ اقسام ثلاثہ کی مزید مثالیں...

(۱) میں بازار جاتا تو کتاب لاتا (صغریٰ)

مگر بازار نہیں گیا (کبریٰ)

؛لہٰذا کتاب نہیں لایا (نتیجہ)

(۲) جب آدمی بڑا ہو جاتا ہے تو اس میں سنجیدگی آجاتی ہے (صغریٰ)

لیکن اُس میں سنجیدگی آ گئی ہے (کبریٰ)

؛لہٰذا وہ بڑا آدمی ہے (نتیجہ)

(یہ دونوں مثالیں قیاس استثنائی کی ہیں جن کا تفصیلی بیان آگے آئے گا)

(۳) یہ کتاب بہت نفیس ہے (صغریٰ)

ہر نفیس چیز قیمتی ہوتی ہے (کبریٰ)

یہ کتاب قیمتی ہے (نتیجہ)

(۴) محمود کو امتحان میں ۸۰ نمبر ملے (صغریٰ)

جس کو ۸۰ نمبر ملتے ہیں اول نمبر ہوتا ہے (کبریٰ)

محمود کو امتحان میں اول نمبر ملا (نتیجہ)

(۵) ہر وہ چیز جو اسم ہو کلمہ ہو گی (صغریٰ)

اور ہر کلمہ لفظ موضوع ہے (کبریٰ)

؛لہٰذا ہر وہ چیز جو اسم ہے لفظ موضوع ہے (نتیجہ)

(۶) جب بھی زید محنتی ہو گا تو کامیاب ہو گا (صغریٰ)

جب بھی زید کامیاب ہو گا تو ہر دل عزیز ہو گا (کبریٰ)

جب بھی زید محنتی ہو گا تو ہر دل عزیز ہو گا (نتیجہ)

وَمَوْضُوْعُ الْمَطْلُوْبِ مِنَ الْحَمْلِيِّ يُسَمّٰى أَصْغَرَ ،وَمَحْمُوْلُهٗ أَكْبَرَ وَالْمُتَكَرِّرُ أَوْسَطَ وَمَا فِيْهِ الْأَصْغَرُ صُغْرٰى ،وَالْأَكْبَرُ كُبْرٰى.

اور قضیہ حملیہ کے نتیجہ کا موضوع ''اصغر'' کہلاتا ہے اور اس کا محمول ''اکبر'' کہلاتا ہے اور مکرر آنے والا جزء ''اوسط'' کہلاتا ہے اور جس مقدمہ میں اصغر ہو وہ ''صغریٰ'' کہلاتا ہے اور جس مقدمہ میں اکبر ہو وہ ''کبریٰ'' کہلاتا ہے۔

توضیح: قیاس اقترانی حملی ایسے دو مقدموں پر مشتمل ہوتا ہے جو کسی ایک بات میں مشترک ہوتے ہیں اور ایک ایک بات میں مختلف ہوتے ہیں یعنی ایک

بات تو دونوں مقدموں میں ہوتی ہے اور ایک بات صرف پہلے مقدمہ میں ہوتی ہے دوسرے میں نہیں ہوتی ہے، اور ایک بات صرف دوسرے مقدمہ میں ہوتی ہے پہلے مقدمہ میں نہیں ہوتی ہے جیسے: **العالم متغیر** (پہلا مقدمہ) **وکل متغیر حادث** (دوسرا مقدمہ) **فالعالم حادث** (نتیجہ)

مذکورہ مثال میں ''**متغیر**'' دونوں مقدموں میں مشترک جزء ہے اور ''العالم'' صرف پہلے مقدمہ میں ہے اور ''**حادث**'' صرف دوسرے مقدمہ میں ہے پس جو جزء مشترک ہے (یعنی متغیر) وہ حد اوسط کہلاتا ہے اور نتیجہ کا موضوع (مذکورہ مثال میں العالم نتیجہ کا موضوع ہے) اصغر کہلاتا ہے اور اصغر جس مقدمہ میں ہے وہ صغریٰ کہلاتا ہے ؛لہٰذا **العالم متغیر** صغریٰ ہے۔ اور نتیجہ کا محمول (مذکورہ مثال میں **حادث** نتیجہ کا محمول ہے) اکبر کہلاتا ہے اور اکبر جس مقدمہ میں ہو وہ کبریٰ کہلاتا ہے؛ لہٰذا **کل متغیر حادث** کبریٰ ہے۔

خلاصہ: نتیجہ کا موضوع اصغر ہے، اور نتیجہ کا محمول اکبر ہے، اور وہ جزء مشترک جو صغریٰ اور کبریٰ دونوں میں آیا ہے مگر نتیجہ میں نہیں آیا ہے حد اوسط کہلاتا ہے، قیاس کا وہ مقدمہ جس میں اصغر ہے صغریٰ کہلاتا ہے، اور وہ مقدمہ جس میں اکبر ہے کبریٰ کہلاتا ہے۔

تنبیہ: (۱) قیاس میں ہمیشہ صغریٰ مقدم ہوتا ہے اور کبریٰ مؤخر ہوتا ہے۔
(۲) عبارت میں مطلوب سے مراد نتیجہ ہے اور **من الحملی** کی قید اتفاقی ہے ورنہ یہ اصطلاحات اقترانی حملی کیساتھ خاص نہیں ہیں بلکہ اقترانی شرطی میں بھی استعمال ہوتی ہیں

وَقَدَّمَ الْمُصَنِّفُ الْبَحْثَ عَنِ الْإِقْتِرَانِيِّ الْحَمْلِيِّ عَلَى الْإِقْتِرَانِيِّ الشَّرْطِيِّ لِكَوْنِهِ أَبْسَطَ مِنَ الشَّرْطِيِّ ، قَوْلُهُ :مِنَ الْحَمْلِي أَيْ مِنَ الْإِقْتِرَانِيِّ الْحَمْلِيِّ قَوْلُهُ : أَصْغَرَ لِكَوْنِ الْمَوْضُوْعِ فِي الْغَالِبِ أَخَصَّ مِنَ الْمَحْمُوْلِ وَأَقَلَّ أَفْرَاداً مِنْهُ، فَيَكُوْنُ الْمَحْمُوْلُ أَكْبَرَ وَأَكْثَرَ أَفْرَاداً مِنْهُ.

ترجمہ: اور مصنف نے اقترانی حملی کی بحث کو اقترانی شرطی کی بحث پر مقدم کیا ہے کیوں کہ حملی بمقابلہ شرطی کے زیادہ بسیط ہے ماتن کا قول: من الحملی یعنی اقترانی حملی ماتن کا قول: اصغر کیوں کہ اکثر و بیشتر موضوع محمول سے اخص ہوتا ہے اور موضوع کے افراد محمول کے افراد سے کم ہوتے ہیں؛ لہٰذا محمول اکبر اور افراد کے اعتبار سے موضوع سے بیشتر ہوگا۔

تشریح: قدم المصنفؒ الخ قیاس اقترانی حملی کی بحث کو قیاس اقترانی شرطی کی بحث پر مقدم کرنے کی وجہ بیان کر رہے ہیں:

پہلی وجہ: یہ ہے کہ اقترانی حملی کے اجزاء اقترانی شرطی کے اجزاء سے بسیط اور کم ہیں چنانچہ قیاس اقترانی شرطی کے ایک مقدمہ میں (جبکہ وہ قضیہ شرطیہ ہو) دو حملیہ ہوتے ہیں ایک قضیہ شرطیہ حقیقۃً دو حملیہ سے مرکب ہوتا ہے اور بسیط کو مرکب پر تقدم طبعی حاصل ہے؛ اس لئے تقدم ذکری بھی دیدیا گیا۔

دوسری وجہ: اقترانی حملی کثیر الاستعمال ہے نہ کہ اقترانی شرطی، اسلئے ماتن علیہ الرحمہ نے پہلے حملی کے احکام بیان کئے ہیں۔

قولہ: اصغر الخ اصغر کو اصغر؛ اس لئے کہتے ہیں کہ اصغر نتیجہ کا موضوع ہوتا ہے اور اکبر محمول ہوتا ہے اور اکثر موضوع اخص اور محمول اعم ہوتے ہیں اور ظاہر ہے جو اخص ہو اس کے افراد کم ہوں گے اور جو اعم ہو اس کے افراد زیادہ ہوں گے (جیسے: انسان کے افراد حیوان کے افراد سے کم ہیں) بایں وجہ نتیجہ کے موضوع کا نام اصغر اور محمول کا نام اکبر رکھا گیا ہے گویا کہ اصغر اقل کے معنی میں اور اکبر اکثر کے معنی میں ہیں۔

مثال: کل انسان حیوان (صغریٰ) کل حیوان جسم (کبریٰ) کل انسان جسم (نتیجہ)۔ نتیجہ کا موضوع انسان ہے اور محمول جسم ہے پس موضوع اخص ہے اور محمول اعم ہے۔

لکون الموضوع فی العالب الخ فی الغالب کی قید؛ اس لئے لگائی گئی کہ کبھی نتیجہ کا موضوع نتیجہ کے محمول کا مساوی ہوتا ہے جیسے: کل انسان ناطق اور کل ناطق ضاحک سے نتیجہ نکلے گا کل انسان ضاحک، پس موضوع یعنی انسان اور محمول یعنی ضاحک میں تساوی کی نسبت ہے۔ اور کبھی نتیجہ کا موضوع نتیجہ کے محمول سے عام ہوتا ہے جیسے: بعض الحیوان انسان اور کل انسان ضاحک سے نتیجہ نکلے گا بعض الحیوان ضاحک، پس یہاں موضوع یعنی حیوان عام ہے اور محمول یعنی ضاحک خاص ہے؛ لہٰذا وجہ تسمیہ میں عمومی احوال کا لحاظ کیا گیا ہے۔

قَوْلُهٗ وَالْمُتَكَرِّرُ أَوْسَطُ لِتَوَسُّطِهٖ بَيْنَ الطَّرَفَيْنِ قَوْلُهٗ وَمَافِيْهِ أَيِ الْمُقَدِّمَةُ الَّتِيْ فِيْهَا الْأَصْغَرُ وَتَذْكِيْرُ الضَّمِيْرِ نَظْراً إِلٰى لَفْظِ الْمَوْصُوْلِ قَوْلُهٗ صُغْرٰى لِاشْتِمَالِهَا عَلَى الْأَصْغَرِ قَوْلُهٗ كُبْرٰى أَيْ مَا فِيْهِ الْأَكْبَرُ الْكُبْرٰى لِاشْتِمَالِهَا عَلَى الْأَكْبَرِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: والمتکرر اوسط اور وہ جزء جو مکرر ہو اس کے موضوع اور محمول کے بیچ مین واقع ہونے کی وجہ سے اوسط کہلاتا ہے۔ ماتن کا قول: ومافیہ یعنی وہ مقدمہ جس میں اصغر ہو اور لفظ موصول کی طرف نظر کرتے ہوئے ضمیر مذکر لایا گیا ہے ماتن کا قول: صغریٰ اس کے اصغر پر مشتمل ہونے کی وجہ سے ماتن کا قول: کبریٰ جس مقدمہ میں اکبر ہو کبریٰ کہلاتا ہے اس مقدمہ کے اکبر پر مشتمل ہونے کی وجہ سے۔

تشریح: حد اوسط کی وجہ تسمیہ: اصغر اور اکبر کے وسط میں حد کی طرح ہونے کی وجہ سے اس کو حد اوسط کہتے ہیں، دوسری وجہ یہ ہے کہ حد اوسط اکثر و بیشتر اصغر سے اعم اور اکبر سے اخص ہوتی ہے پس گویا کہ یہ جزء عموم و خصوص میں متوسط ہوتا ہے اس وجہ سے اس کو اوسط کہتے ہیں، تیسری وجہ: حد اوسط ذکر و تعقل میں متوسط ہوتی ہے۔

قولہ : وما فیه الخ ما سے مراد مقدمہ ہے فیہ میں ضمیر مجرور ما کی طرف راجع ہے اور ما موصولہ لفظ کے اعتبار سے مذکر ہے اسی وجہ سے مافیہ میں مذکر کی ضمیر ہے ورنہ معنی کے اعتبار سے ما مقدمہ کے معنی میں ہونے کی وجہ سے مؤنث ہے اس اعتبار سے ما فیھا بھی صحیح ہے۔

صغریٰ وکبریٰ کی وجہ تسمیہ : صغریٰ کو صغریٰ؛ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں اصغر ہوتا ہے اور کبریٰ کو کبریٰ؛ اس لئے کہتے ہیں کہ اس میں اکبر ہوتا ہے۔

> وَالْأَوْسَطُ إِمَّا مَحْمُوْلُ الصُّغْرىٰ وَمَوْضُوْعُ الْكُبْرىٰ فَهُوَ الشَّكْلُ الْأَوَّلُ أَوْ مَحْمُوْلُهُمَا فَا لثَّانِيْ أَوْ مَوْضُوْعُهُمَا فَالثَّالِثُ أَوْ عَكْسُ الْأَوَّلِ فَالرَّابِعُ.
> اور حد اوسط یا تو صغریٰ میں محمول اور کبریٰ میں موضوع ہو گی تو وہ شکل اول ہے یا دونوں میں محمول ہو گی تو وہ شکل ثانی ہے یا دونوں میں موضوع ہو گی تو وہ شکل ثالث ہے یا شکل اول کی برعکس صورت ہو گی تو وہ شکل رابع ہے۔

توضیح: قیاس اقترانی حملی کی چار صورتیں ہیں: جنہیں ''اشکال اربعہ'' کہا جاتا ہے، جو یہ ہیں:

(۱) حد اوسط صغریٰ میں محمول اور کبریٰ میں موضوع ہو تو وہ شکل اول ہے جیسے: زید مجتهد و کل مجتهد ناجح فزید ناجح ،مجتهد حد اوسط ہے جو صغریٰ میں محمول اور کبریٰ میں موضوع ہے۔

(۲) حد اوسط دونوں مقدموں میں محمول ہو تو وہ شکل ثانی ہے جیسے: کل انسان ناطق ولا شیء من الحجر بنا طق فلاشیء من الانسان بحجر، ناطق حد اوسط ہے جو صغریٰ اور کبریٰ دونوں میں محمول ہے۔

(۳) حد اوسط دونوں مقدموں میں موضوع ہو تو وہ شکل ثالث ہے جیسے: کل انسان حیوان و کل انسان ناطق فبعض الحیوان ناطق ، انسان حد اوسط

ہے جو صغریٰ اور کبریٰ دونوں میں موضوع ہے۔

(۴) حد اوسط صغری میں موضوع اور کبریٰ میں محمول ہو تو شکل رابع ہے جو شکل اول کا بالکل برعکس ہے جیسے: کل ضاحک جسم وکل ناطق ضاحک فبعض الجسم ضاحک ،ضاحک حد اوسط ہے جو صغریٰ میں موضوع اور کبریٰ میں محمول ہے۔

نقشہ امثلہ اشکال اربعہ:

صغریٰ	کبریٰ	نام شکل	نتیجہ
زید مجتهد	و کل مجتهد ناجح	شکل اول	زید ناجح
کل انسان ناطق	لاشیئً من الحجر بناطق	شکل ثانی	لاشیئً من الانسان بحجر
کل انسان حیوان	کل انسان ناطق	شکل ثالث	بعض الحیوان ناطق
کل ضاحک جسم	کل ناطق ضاحک	شکل رابع	بعض الجسم ضاحک

قَوْلُهٗ : اَلشَّکْلُ الْأَوَّلُ یُسَمّٰی أَوَّلاً لِأَنَّ إِنْتَاجَهٗ بَدِیْهِیٌّ وَإِنْتَاجَ الْبَوَاقِیْ نَظَرِیٌّ یَرْجِعُ إِلَیْهِ فَیَکُوْنُ أَسْبَقَ وَأَقْدَمَ فِی الْعِلْمِ، قَوْلُهٗ: فَالثَّانِیْ : لِاِشْتِرَاکِهٖ مَعَ الْأَوَّلِ فِیْ أَشْرَفِ الْمُقَدِّمَتَیْنِ أَعْنِی الصُّغْرٰی ، قَوْلُهٗ : فَالثَّالِثُ : لِاِ شْتِرَاکِهٖ مَعَ الْأَوَّلِ فِی أَخَسِّ الْمُقَدِّمَتَیْنِ أَعْنِی الْکُبْرٰی ، قَوْلُهٗ : فَالرَّابِعُ لِکَوْنِهٖ فِیْ غَایَةِ الْبُعْدِ عَنِ الْأَوَّلِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: الشکل الاول شکل اول نام؛ اس لئے رکھا گیا کہ اس کا نتیجہ دینا بدیہی ہے اور بقیہ شکلوں کا نتیجہ دینا نظری ہے جو شکل اول ہی کی طرف لوٹتا ہے اسی وجہ سے شکل اول سابق اور مقدم ہوتی ہے علم میں ماتن کا قول: فالثانی شکل ثانی کے شکل اول کے ساتھ اشرف المقدمتین یعنی صغریٰ میں شریک ہونے کی وجہ سے (اس کو ثانی کہا جاتا ہے) ماتن کا قول: فالثالث اس کے شکل اول کے

ساتھ ادنیٰ مقدمتین یعنی کبریٰ میں شریک ہونے کی وجہ سے (اس کو شکل ثالث کہا جاتا ہے) ماتن کا قول: فالرابع اس کے شکل اول سے انتہائی دور میں ہونے کی وجہ سے (اس کو شکل رابع کہا جاتا ہے)۔

تشریح: یہاں سے شارح علام اشکال اربعہ کی وجہ تسمیہ او مقام ومرتبہ بیان فرماتے ہیں کہ:

شکل اول: اول درجہ دینے اور اول نام رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ شکل بدیہی الانتاج ہے اور اس کے علاوہ بقیہ شکلیں نظری الانتاج ہیں جو شکل اول ہی کی طرف لوٹتی ہیں کیوں کہ شکل اول کی ترتیب نتیجہ کے بالکل موافق ہے، وہ اس طرح کہ جو نتیجہ میں موضوع ہے وہ شکل اول کے صغریٰ میں بھی موضوع ہے اور جو نتیجہ میں محمول ہے وہ شکل اول کے کبریٰ میں بھی محمول ہے جیسے: **العالم متغیر و کل متغیر حادث فالعالم حادث** دیکھئے نتیجہ **فالعالم حادث** کا موضوع صغریٰ کا موضوع ہے اور نتیجہ کا محمول کبریٰ کا محمول ہے پس شکل اول کے نتیجہ دینے میں بدیہی اور واضح ہونے کی وجہ سے وہ اشرف الاشکال ہے اور مرجع الاشکال ہے بایں وجہ اس کو مقدم کیا گیا، پہلا درجہ دیا گیا اور اول نام سے موسوم کیا گیا۔

شکل ثانی: شکل ثانی چونکہ اشرف الاشکال کے اشرف المقدمتین میں شریک ہے یعنی جس طرح شکل اول کے صغریٰ میں حداوسط محمول ہوتی ہے اسی طرح شکل ثانی کے صغریٰ میں حداوسط محمول ہوتی ہے بایں وجہ اس کا نام ثانی رکھا گیا اور اس کو دوسرا درجہ دیا گیا۔

شکل ثالث: شکل ثالث اشرف الاشکال یعنی شکل اول کے اشرف المقدمتین یعنی صغریٰ میں تو شریک نہیں ہے مگر اخس المقدمتین یعنی کبریٰ میں شریک ہے کیوں کہ دونوں کے کبریٰ میں حداوسط موضوع کی جگہ ہے،؛ اس لئے اس کا نام ثالث رکھا گیا اور اس کو تیسرا درجہ دیا گیا۔

شکل رابع: شکل رابع اشرف الاشکال یعنی شکل اول کے نہ اشرف المقدمتین صغریٰ میں شریک ہے اور نہ اخس المقدمتین کبریٰ میں شریک ہے؛ بلکہ بالکل برعکس ہے صغریٰ میں حد اوسط موضوع کی جگہ اور کبریٰ میں محمول کی جگہ ہے؛ اس لئے اس شکل کا نام رابع رکھا گیا اور اس کو بالکل آخری درجہ دیا گیا۔

> وَيُشْتَرَطُ فِي الْأَوَّلِ إِيجَابُ الصُّغْرىٰ وَفِعْلِيَّتُهَا مَعَ كُلِّيَّةِ الْكُبْرىٰ.
>
> اور شرط ہے پہلی شکل میں صغریٰ کا موجبہ ہونا اور اس کا فعلیہ ہونا، کبریٰ کے کلیہ ہونے کے ساتھ۔

توضیح: اشکال اربعہ میں سے ہر شکل کے صحیح نتیجہ دینے کے لئے کچھ شرائط ہیں، جب وہ شرائط پائی جائیں گی تب وہ شکلیں صحیح نتیجہ دیں گی اور شرائط مفقود ہوں گی تو شکلیں صحیح نتیجہ نہیں دیں گی، صحیح نتیجہ دینے والی شکلوں کو منتج (نتیجہ دینے والی) کہتے ہیں اور صحیح نتیجہ نہ دینے والی شکلوں کو عقیم (بانجھ) کہتے ہیں۔

شرائط: شکل اول کے منتج یعنی صحیح نتیجہ دینے کے لئے تین شرطیں ہیں:

(۱) کیف یعنی ایجاب وسلب کے اعتبار سے شرط یہ ہے کہ صغریٰ موجبہ ہو۔

(۲) کم یعنی کلی، جزئی ہونے کے اعتبار سے شرط یہ ہے کبریٰ کلیہ ہو۔

(۳) جہت کے اعتبار سے شرط یہ ہے کہ صغریٰ فعلیہ ہو یعنی ممکنہ نہ ہو (ضرورت، دوام کی جہتیں فعلیہ ہیں) یہ شرط اس صورت میں ملحوظ ہوگی جب کہ قضیہ موجہہ ہو۔

> قَوْلُهُ: فِعْلِيَّتُهَا لِيَتَعَدَّى الْحُكْمُ مِنَ الْأَوْسَطِ إِلَى الْأَصْغَرِ وَذٰلِكَ لِأَنَّ الْحُكْمَ فِي الْكُبْرىٰ إِيجَاباً كَانَ أَوْسَلْباً إِنَّمَا هُوَ عَلٰى مَا يَثْبُتُ لَهُ الْأَوْسَطُ بِالْفِعْلِ بِنَاءً عَلٰى مَذْهَبِ الشَّيْخِ، فَلَوْ لَمْ يُحْكَمْ فِي الصُّغْرىٰ بِأَنَّ الْأَصْغَرَ يَثْبُتُ لَهُ الْأَوْسَطُ بِالْفِعْلِ، فَلَمْ يَلْزَمْ تَعَدِّى الْحُكْمِ مِنَ الْأَوْسَطِ إِلَى الْأَصْغَرِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: صغریٰ کا فعلیہ ہونا تا کہ حکم اوسط سے اصغر کی طرف متعدی ہو اور یہ؛ اس لئے ہے کہ کبریٰ میں ایجابی حکم ہو یا سلبی وہ درحقیقت ان افراد پر ہوتا ہے جن کے لئے اوسط بالفعل ثابت ہے شیخ کے مذہب کی بنیاد پر، پس اگر صغریٰ میں یہ حکم نہ ہو کہ اصغر کے لئے اوسط بالفعل ثابت ہے تو حد اوسط سے اصغر کی طرف حکم کا متعدی ہونا لازم نہیں ہوگا۔

تشریح: شکل اول کے منتج ہونے کیلئے صغریٰ کا فعلیہ ہونا ضروری ہے یعنی جب صغریٰ موجہات میں ہو تو اس کا ممکنہ عامہ اور ممکنہ خاصہ نہ ہونا ضروری ہے (ان دونوں کے علاوہ تمام موجہات فعلیہ ہیں) کیوں کہ کبریٰ میں اوسط کے ان افراد پر حکم ہوتا ہے جن افراد کیلئے اوسط بالفعل ثابت ہے اور یہی شیخ کا مذہب ہے جس کا حق ہونا پہلے معلوم ہو چکا ہے پس اگر صغریٰ فعلیہ نہ ہو؛ بلکہ ممکنہ ہو اور اصغر کے لئے اوسط کا ثبوت بالامکان ہو تو اوسط سے اصغر کی طرف حکم کا متعدی ہونا ضروری نہیں ہوگا کیوں کہ کبریٰ میں اوسط پر تو بالفعل حکم لگا ہے؛ لہٰذا اوسط سے اصغر کی طرف حکم کے متعدی ہونے کے لئے صغریٰ کا فعلیہ ہونا ضروری ہے مثلاً **العالم متغير و كل متغير حادث فالعالم حادث** یہ قیاس کی شکل اول ہے اس میں **كل متغير حادث** کبریٰ ہے۔ اس میں حادث ہونے کا حکم ان افراد پر ہو رہا ہے جو بالفعل متغیر ہیں پس اگر صغریٰ یعنی **العالم متغير** فعلیہ نہ ہو اور عالم کا متغیر ہونا بالامکان ہو تو بالامکان متغیر کو حادث تو کہا نہیں گیا بالفعل متغیر پر حادث ہونے کا حکم لگا ہے؛ لہٰذا عالم کا حادث ہونا ثابت نہیں ہوگا اور اگر عالم کا متغیر ہونا بالفعل ثابت ہو تو ہر بالفعل متغیر پر حادث ہونے کا حکم لگا ہے، لہٰذا عالم کا حادث ہونا ثابت ہو جائے گا۔

قَوْلُهٗ: مَعَ كُلِّيَّةِ الْكُبْرىٰ لِيَلْزَمَ إِنْدِرَاجُ الْأَصْغَرِ فِي الْأَوْسَطِ فَيَلْزَمُ مِنَ الْحُكْمِ عَلَى الْأَوْسَطِ الْحُكْمُ عَلَى الْأَصْغَرِ وَذٰلِكَ لِأَنَّ الْأَوْسَطَ يَكُوْنُ مَحْمُوْلًا هٰهُنَا عَلَى الْأَصْغَرِ وَيَجُوْزُ أَنْ يَّكُوْنَ الْمَحْمُوْلُ أَعَمَّ

مِنَ الْمَوْضُوْعِ فَلَوْ حُكِمَ فِي الْكُبْرىٰ عَلٰى بَعْضِ الْأَوْسَطِ لَا حْتَمَلَ أَنْ يَّكُوْنَ الْأَصْغَرُ غَيْرَمُنْدَرِجٍ فِيْ ذٰلِكَ الْبَعْضِ فَلَا يَلْزَمُ مِنَ الْحُكْمِ عَلٰى ذٰلِكَ الْبَعْضِ الْحُكْمُ عَلٰى الْاَصْغَرِ كَمَا يُشَاهَدُ فِيْ قَوْلِكَ كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ وَبَعْضُ الْحَيَوَانِ فَرَسٌ.

ترجمہ: ماتن کا قول: کلیۃ کبریٰ کے ساتھ (کبریٰ کا کلیہ ہونا؛اس لئے ضروری ہے) تا کہ اوسط میں اصغر کا داخل ہونا لازم آئے پس اوسط پر حکم لگانے سے اصغر پر حکم ہونا لازم آئے گا اور یہ؛اس لئے کہ اوسط یہاں (شکل اول کے صغریٰ میں) اصغر پر محمول ہوتا ہے اور جائز ہے کہ محمول موضوع سے عام ہو،سو اگر کبریٰ میں بعض اوسط پر حکم لگایا گیا تو احتمال رہے گا کہ اصغر اس بعض میں داخل نہ ہو پس اس بعض پر حکم سے اصغر پر حکم لازم نہیں ہوگا جیسا کہ تمہارے قول: کل انسان حیوان وبعض الحیوان فرس میں مشاہدہ ہے۔

تشریح : شکل اول کے منتج ہونے کیلئے کبریٰ کا کلیہ ہونا ضروری ہے کیوں کہ جب کبریٰ کلیہ ہوگا تو اصغر اوسط میں داخل ہوگا جس کی وجہ سے جو حکم اوسط پر لگایا جائے گا وہی حکم اصغر کیلئے بھی ثابت ہو جائے گا اور اگر کبریٰ کلیہ نہ ہو؛ بلکہ جزئیہ ہو تو حکم اوسط سے اصغر کی طرف متعدی نہ ہوگا کیوں کہ اگر کبریٰ جزئیہ ہو تو اکبر کا حکم اوسط کے بعض افراد پر ہوگا اور ہو سکتا ہے کہ اوسط اصغر سے عام ہو اور اصغر اوسط کے ان بعض افراد میں داخل نہ ہو ایسی صورت میں اوسط کا حکم اصغر کی طرف متعدی نہ ہوگا اور جب حکم متعدی نہ ہوگا تو نتیجہ بھی صحیح نہ ہوگا جیسے: کل انسان حیوان (صغریٰ)و بعض الحیوان فرس (کبریٰ)اس کا نتیجہ بعض الانسان فرس صحیح نہیں ہوگا کیوں کہ کبریٰ کے کلیہ نہ ہونے کی وجہ سے فرس ہونے کا حکم حیوان کے جن بعض افراد پر لگایا گیا ہے وہ حیوان اور ہیں اور صغریٰ میں انسان پر جس حیوان کا حکم لگا ہے وہ اور ہے؛ لہٰذا

اوسط سے اصغر کی طرف حکم متعدی نہیں ہوا اور اگر کبریٰ کلیہ ہوتا مثلاً کل حیوان جسم کہا جاتا تو کل انسان جسم نتیجہ نکلتا جو صحیح نتیجہ ہوتا۔

ایجاب الصغریٰ: شکل اول کے منتج ہونے کے لئے صغریٰ کا موجبہ ہونا بھی ضروری ہے، شارح نے اس کی وجہ بیان نہیں کی کیوں کہ اس کی وجہ ظاہر ہے کہ اگر صغریٰ سالبہ ہو تو اصغر اوسط میں داخل نہیں ہوگا پھر اوسط سے اصغر کی طرف حکم کیسے متعدی ہو سکے گا اور جب اوسط سے اصغر کی طرف حکم متعدی نہیں ہوگا تو نتیجہ بھی ثابت نہ ہوگا، فتفکر.

خلاصه: شکل اول کے منتج ہونے کے لئے عام احوال میں ایجاب صغریٰ اور کلیۃ کبریٰ کی شرط ہے اور جب صغریٰ موجہہ ہو تو فعلیہ ہونا بھی شرط ہے شرائط انتاج کو یاد رکھنے کے لئے یہ قطعہ یاد کرلیں: **قطعه**:

جص کَکُ باوّل است ❁ بثانی کَکُ خِلاف

رموز: ج سے مراد ایجاب اور ص سے مراد صغریٰ، کک میں کاف اول سے مراد کلیۃ اور کاف ثانی سے مراد کبریٰ پس جص سے مراد ایجاب صغریٰ اور کک سے مراد کلیۃ کبریٰ، باول است یعنی شکل اول میں بثانی یعنی شکل ثانی میں کک یعنی کلیۃ کبریٰ کی شرط ہے خلاف یعنی شکل ثانی میں دونوں مقدموں میں ایجاب وسلب میں مختلف ہونا شرط ہے جس کا بیان آگے آئے گا۔

لِيُنْتِجَ الْمُوْجِبَتَانِ مَعَ الْمُوْجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ الْمُوْجِبَتَيْنِ ،وَمَعَ السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ السَّالِبَتَيْنِ بِالضَّرُوْرَةِ .

تا کہ دونوں موجبہ (موجبہ کلیہ اور جزئیہ) موجبہ کلیہ کے ساتھ مل کر نتیجہ دیں دو موجبوں کا اور سالبہ کلیہ کے ساتھ مل کر دو سالبوں کا بدیہی طور پر۔

توضیح: محصورات چار ہیں موجبہ کلیہ، موجبہ جزئیہ، سالبہ کلیہ، سالبہ جزئیہ، اور صغریٰ وکبریٰ میں سے ہر ایک چاروں محصورات ہو سکتے ہیں پس صغریٰ کی چار صورتوں کو کبریٰ کی چار صورتوں کیساتھ ضرب دینے سے سولہ صورتیں ہوں گی یہ

صورتیں شکل اول کی ضربیں کہلاتی ہیں ان سولہ ضربوں میں سے صرف چار صورتیں منتج ہیں باقی بارہ عقیم ہیں۔ سولہ ضربوں کو نقشہ میں ملاحظہ فرمالیں:

نقشہ شکل اول

نمبر	صغریٰ	کبریٰ	نتیجہ	کیفیت
۱	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	شرائط موجود ہیں
۲	"	" جزئیہ	عقیم	کبریٰ کلیہ نہیں ہے؛ اس لئے عقیم ہے
۳	"	سالبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	شرائط موجود ہیں
۴	"	" جزئیہ	عقیم	کبریٰ کلیہ نہیں ہے؛ اس لئے عقیم ہے
۵	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	شرائط موجود ہیں
۶	"	" جزئیہ	عقیم	کبریٰ کلیہ نہیں ہے؛ اس لئے عقیم ہے
۷	"	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	شرائط موجود ہیں
۸	"	" جزئیہ	عقیم	کبریٰ کلیہ نہیں ہے؛ اس لئے عقیم ہے
۹	سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	عقیم	صغریٰ موجبہ نہیں ہے؛ اس لئے عقیم ہے
۱۰	"	" جزئیہ	عقیم	صغریٰ موجبہ نہیں اور کبریٰ کلیہ نہیں ہے
۱۱	"	سالبہ کلیہ	عقیم	صغریٰ موجبہ نہیں ہے؛ اس لئے عقیم ہے
۱۲	"	" جزئیہ	عقیم	صغریٰ موجبہ نہیں اور کبریٰ کلیہ نہیں ہے
۱۳	سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	عقیم	صغریٰ موجبہ نہیں ہے؛ اس لئے عقیم ہے
۱۴	"	" جزئیہ	عقیم	صغریٰ موجبہ نہیں اور کبریٰ کلیہ نہیں ہے
۱۵	"	سالبہ کلیہ	عقیم	صغریٰ موجبہ نہیں ہے؛ اس لئے عقیم ہے
۱۶	"	" جزئیہ	عقیم	صغریٰ موجبہ نہیں اور کبریٰ کلیہ نہیں ہے

ضروب منتجہ : مذکورہ ۱۶ ضربوں میں سے صرف چار ضروب منتج ہیں یعنی ضرب اول، ضرب سوم، ضرب پنجم، ضرب ہفتم، پہلی صورت میں نتیجہ موجبہ کلیہ

ہے، دوسری صورت میں سالبہ کلیہ، تیسری صورت میں موجبہ جزئیہ، اور چوتھی صورت میں سالبہ جزئیہ۔

ضابطہ: نتیجہ کے لئے ضابطہ یہ ہے کہ نتیجہ ہمیشہ ارذل (ادنیٰ) کے تابع ہوتا ہے ایجاب وسلب میں ارزل سلب ہے اور کلیت وجزئیت میں ارزل جزئیت ہے؛ لہٰذا دونوں مقدموں میں کوئی ایک بھی سالبہ ہوتو نتیجہ سالبہ ہی آئے گا اور دونوں میں سے کوئی ایک بھی جزئیہ ہوتو نتیجہ جزئیہ آئے گا دوسری صورت میں کبریٰ سالبہ ہے؛ اس لئے نتیجہ سالبہ کلیہ ہے اور تیسری صورت میں صغریٰ جزئیہ ہے؛ اس لئے نتیجہ موجبہ جزئیہ ہے اور چوتھی صورت میں صغریٰ موجبہ جزئیہ ہے اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہے اسلئے نتیجہ میں سلب وجزئیت جمع ہوکر سالبہ جزئیہ ہے۔

فائدہ: (۱) ضروب منتجہ اور ان کے نتائج کو یاد رکھنے کیلئے یہ قطعہ یاد رکھیں:

قطعہ:

مَـمَّ مَـسَّ وَمُـوَ وَسُـلْ أَوَّلاَ

مَـسَّ سَـمُـسْ وَسُـلَ لَـمُـلْ ثَـانِيَـا

رموز: م سے مراد موجبہ کلیہ، س سے مراد سالبہ کلیہ، و سے مراد موجبہ جزئیہ، ل سے مراد سالبہ جزئیہ۔

مصرع اول میں شکل اول کے ضروب منتجہ اور ان کے نتائج کا بیان ہے ہر ایک کو مثال کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے:

صغریٰ	کبریٰ	نتیجہ
(۱) مَ موجبہ کلیہ کل انسان حیوان	مُ موجبہ کلیہ وکل حیوان جسم	مَ موجبہ کلیہ کل انسان جسم

(۲) مَ موجبہ کلیہ کل انسان ناطق	سُ سالبہ کلیہ ولاشیء من الناطق بحجر	سٌ سالبہ کلیہ لاشیء من الانسان بحجر
(۳) وَ موجبہ جزئیہ بعض الحیوان ضاحک	مُ موجبہ کلیہ وکل ضاحک ناطق	وَ موجبہ جزئیہ بعض الحیوان ناطق
(۴) وَ موجبہ جزئیہ بعض الحیوان انسان	سُ سالبہ کلیہ ولاشیئً من الانسان بفرس	لٌ سالبہ جزئیہ بعض الحیوان لیس بفرس

فائدہ (۲) محصورات اربعہ کا نتیجہ بنانا یہ شکل اول کی خصوصیت ہے بقیہ شکلوں میں محصورات اربعہ نتیجہ میں نہیں آتے ہیں۔

فائدہ؛ بلکہ لطیفہ: شکل اول کی قرآنی مثال:

اولٰئک حزب اللہ (صغریٰ)

الاان حزب اللہ هم المفلحون (کبریٰ)

اولٰئک هم المفلحون (نتیجہ)

اور جیسے: اولئک حزب الشیطان (صغریٰ)

الاان حزب الشیطان هم الخاسرون (کبریٰ)

اولئک هم الخاسرون (نتیجہ)

قَوْلُهُ : لِيُنْتِجَ الْمُوجِبَتَانِ أَيِ الْكُلِّيَّةُ وَالْجُزْئِيَّةُ وَاللَّامُ فِيهِ لِلْغَايَةِ أَيْ أَثَرُ هٰذِهِ الشُّرُوطِ أَنْ يُنْتِجَ الصُّغْرىٰ الْمُوجِبَةُ الْكُلِّيَّةُ وَالْمُوجِبَةُ الْجُزْئِيَّةُ مَعَ الْكُبْرىٰ الْمُوجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ الْمُوجِبَتَيْنِ فَفِي الْأَوَّلِ يَكُوْنُ النَّتِيْجَةُ مُوجِبَةً كُلِّيَّةً وَفِي الثَّانِيْ مُوجِبَةً جُزْئِيَّةً وَأَنْ يُنْتِجَ الصُّغْرَيَانِ يَعْنِي الْمُوجِبَتَيْنِ مَعَ السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ الْكُبْرىٰ السَّالِبَتَيْنِ الْكُلِّيَّةَ وَالْجُزْئِيَّةَ عَلٰى مَا سَبَقَ وَأَمْثِلَةُ الْكُلِّ وَاضِحَةٌ ، قَوْلُهُ: الْمُوجِبَتَيْنِ أَيْ يُنْتِجُ الْكُلِّيَّةَ وَالْجُزْئِيَّةَ، قَوْلُهُ: السَّالِبَتَيْنِ أَيْ يُنْتِجُ الْكُلِّيَّةَ وَالْجُزْئِيَّةَ، قَوْلُهُ: بِالضَّرُوْرَةِ مُتَعَلِّقٌ بِقَوْلِهٖ يُنْتِجُ وَالْمَقْصُوْدُ الْإِشَارَةُ إِلٰى أَنَّ إِنْتَاجَ هٰذَا الشَّكْلِ لِلْمَحْصُوْرَاتِ الْأَرْبَعِ بَدِيْهِيٌّ بِخِلَافِ إِنْتَاجِ سَائِرِ الْأَشْكَالِ لِنَتَائِجِهَا كَمَا سَيَجِيءُ تَفْصِيْلُهَا.

ترجمہ: ماتن کا قول: لينتج الموجبتان تا کہ دونوں موجبہ یعنی موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ نتیجہ دے، اور اس میں لام غایت کے لئے ہے یعنی ان شرطوں کا اثر یہ ہے کہ صغریٰ موجبہ کلیہ اور صغریٰ موجبہ جزئیہ، کبریٰ موجبہ کلیہ کیساتھ مل کر موجبتین یعنی موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتے ہیں پس پہلی صورت میں موجبہ کلیہ نتیجہ ہوگا اور دوسری صورت میں موجبہ جزئیہ ہوگا اور یہ کہ (یعنی ان شرطوں کا اثر یہ بھی ہے) کہ دونوں موجبہ صغریٰ (صغریٰ موجبہ کلیہ اور صغریٰ موجبہ جزئیہ) سالبہ کلیہ کبریٰ کے ساتھ مل کر دونوں سالبوں یعنی سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتے ہیں ماقبل کی تفصیل کے مطابق اور ہر ایک کی مثال واضح ہے، ماتن کا قول: الموجبتين یعنی نتیجہ دیتا ہے موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ۔ ماتن کا قول: السالبتين یعنی نتیجہ دیتا ہے سالبہ کلیہ اور سالبہ

جزئیہ۔ ماتن کا قول: بالضرورۃ بالضرورۃ ماتن کے قول: ینتج کا متعلق ہے اور اس سے مقصود اس بات کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ شکل اول کا محصورات اربعہ کے لئے منتج ہونا بدیہی ہے برخلاف دوسرے اشکال کے اپنے نتیجوں کا نتیجہ دینا جیسا کہ ان اشکال کی تفصیل عنقریب آنے والی ہے۔

تشریح: لینتج میں لام غایت (عاقبت) کے لئے ہے یعنی شکل اول کی شرائط کا اثر یہ ہے کہ سولہ ضربوں میں سے چار منتج ہیں یعنی صغریٰ موجبہ کلیہ اور صغریٰ موجبہ جزئیہ کبریٰ موجبہ کلیہ کے ساتھ ملنے سے پہلی صورت میں موجبہ کلیہ اور دوسری صورت میں موجبہ جزئیہ نتیجہ آئے گا لینتج الموجبتان مع الموجبة الکلیة الموجبتین میں انہیں دونوں صورتوں کو بیان کیا گیا ہے۔

پہلی صورت ''مم'' کی دوسری صورت ''ومؤ'' کی ہے اور صغریٰ موجبہ کلیہ اور صغریٰ موجبہ جزئیہ سالبہ کلیہ کے ساتھ ملنے سے پہلی صورت میں سالبہ کلیہ نتیجہ آئے گا اور دوسری صورت میں سالبہ جزئیہ، انہیں دونوں صورتوں کو ومع السالبة الکلیة السالبتین میں بیان کیا گیا ہے، یعنی دونوں موجبہ سالبہ کلیہ کبریٰ کے ساتھ مل کر سالبتین یعنی سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ نتیجہ دیتے ہیں تیسری صورت ''مس'' اور چوتھی ''وسلؔ'' کی ہے، فتدبر۔

ان چاروں صورتوں کے علاوہ بقیہ بارہ صورتیں عقیم اور غیر منتج ہیں ایجاب صغریٰ اور کلیۃ کبریٰ کی شرط مفقود ہونے کی وجہ سے۔

قولہ: بالضرورۃ: شکل اول کا منتج ہونا بدیہی اور واضح ہے کسی دلیل کا محتاج نہیں ہے اور بقیہ اشکال کا منتج ہونا نظری ہے دلیل کا محتاج ہے اسی طرح محصورات اربعہ کا نتیجہ میں آنا یہ بھی شکل اول کی خصوصیت ہے اور کسی شکل میں چاروں محصورات نتیجہ نہیں بنتے ہیں۔

وَفِی الثَّانِی اِخْتِلَافُهُمَا فِی الْكَیْفِ وَكُلِّیَّةُ الْكُبْرٰی مَعَ دَوَامِ الصُّغْرٰی أَوِ انْعِكَاسِ سَالِبَةِ الْكُبْرٰی وَكَوْنُ الْمُمْكِنَةِ مَعَ الضَّرُوْرِیَّةِ أَوِ الْكُبْرٰی الْمَشْرُوْطَةِ.

اور شکل ثانی میں شرط ہے دونوں مقدموں کا کیف میں مختلف ہونا اور کبریٰ کا کلیہ ہونا ،صغریٰ کے دوام (دائمہ ہونے) کے ساتھ یا کبریٰ سالبہ کے انعکاس کے ساتھ (یعنی کبریٰ ان چھ موجہات میں سے ہو جن کے سوالب کا عکس آتا ہے) یا ممکنہ ہو ضروریہ کے ساتھ یا کبریٰ مشروطہ کے ساتھ (یعنی ممکنہ کا استعمال ضروریہ کیساتھ ہو یا کبریٰ مشروطہ کے ساتھ ہو)۔

توضیح: شکل ثانی! قیاس کی وہ شکل ہے جس میں حداوسط صغریٰ اور کبریٰ دونوں مقدموں میں محمول واقع ہوتی ہے۔

شرائط: شکل ثانی کے صحیح نتیجہ دینے کے لئے تین شرطیں ہیں:

کیف کے اعتبا سے شرط: ایجاب وسلب کے اعتبار سے دونوں مقدموں کا مختلف ہونا ضروری ہے یعنی صغریٰ اور کبریٰ میں سے ایک موجبہ ہو تو دوسرا سالبہ ہو اگر دونوں موجبہ یا دونوں سالبہ ہوں تو منتج نہیں بنے گی؛ بلکہ عقیم ہوگی۔

کم کے اعتبار سے شرط: کلیت وجزئیت کے اعتبار سے شرط ہے کہ کبریٰ کلیہ ہو اگر کبریٰ جزئیہ ہو تو وہ صورت عقیم ہوگی۔ شعر

جَصْ كَكْ بِاوّل است ۞ بثانی كَكْ خِلَاف

میں انہیں دو شرطوں کو بیان کیا گیا ہے، بثانی کک یعنی شکل ثانی میں کلیت کبریٰ اور خلاف یعنی ایجاب وسلب میں اختلاف شرط ہے۔

جہت کے اعتبار سے شرائط: اگر صغریٰ، کبریٰ قضیہ موجہہ ہوں تو منتج ہونے کے لئے جہت کے اعتبار سے دو شرطیں ہیں اور ہر شرط دو امروں میں دائر ہے یعنی دو باتوں میں سے کوئی ایک بات پائی جانی ضروری ہے۔

پہلی شرط: ''امر اول'' یا تو صغریٰ دائمہ یا ضروریہ ہو، ''امر ثانی'' یا کبریٰ ان چھ قضیوں میں سے ہو جن کے سوالب کا عکس آتا ہے یعنی (۱) ضروریہ مطلقہ (۲) دائمہ مطلقہ (۳) مشروطہ عامہ (۴) عرفیہ عامہ (۵) مشروطہ خاصہ (۶) عرفیہ خاصہ

دوسری شرط: ''امر اول'' اگر صغریٰ ممکنہ عامہ یا ممکنہ خاصہ ہو تو کبریٰ ضروریہ یا مشروطہ عامہ یا مشروطہ خاصہ ہو ''امر ثانی'' اور اگر کبریٰ ممکنہ عامہ یا ممکنہ خاصہ ہو تو صغریٰ ضروریہ ہو۔

قَوْلُهُ: وَفِي الثَّانِيْ اِخْتِلَافُهُمَا: أَيْ يَشْتَرِطُ فِيْ هٰذَ االشَّكْلِ بِحَسَبِ الْكَيْفِيَّةِ اِخْتِلَافُ الْمُقَدَّمَتَيْنِ فِي السَّلْبِ وَالْاِيْجَابِ وَذٰلِكَ لِأَنَّهُ لَوْتَأَلَّفَ هٰذَاالشَّكْلُ مِنَ الْمُوْجَبَتَيْنِ يَحْصُلُ الْاِخْتِلَافُ وَهُوَ أَنْ يَّكُوْنَ الصَّادِقُ فِي نَتِيْجَةِ القِيَاسِ الْاِيْجَابَ تَارَةً وَالسَّلْبَ أُخْرىٰ فَإِنَّهُ لَوْ قُلْنَا كُلُّ إِنْسَانٍ حَيَوَانٌ وَكُلُّ نَاطِقٍ حَيَوَانٌ كَانَ الْحَقُّ الْاِيْجَابَ وَلَوْ بَدَّلْنَاالْكُبْرىٰ بِقَوْلِنَا كُلُّ فَرَسٍ حَيَوَانٌ كَانَ الْحَقُّ السَّلْبَ وَكَذَا الْحَالُ لَوْ تَأَلَّفَ مِنْ سَالِبَتَيْنِ كَقَوْلِنَا لَاشَيْءَ مِنَ الْاِنْسَانِ بِحَجَرٍ وَلَاشَيْءَ مِنَ النَّاطِقِ بِحَجَرٍ كَانَ الْحَقُّ الْاِيْجَابَ وَلَوْ قُلْتُ لَاشَيْءَ مِنَ الْفَرَسِ بِحَجَرٍ كَانَ الْحَقُّ السَّلْبَ وَالْاِخْتِلَافُ دَلِيْلُ عَدَمِ الْاِنْتَاجِ فَإِنَّ النَّتِيْجَةَ هُوَ الْقَوْلُ الْاٰخَرُ الَّذِيْ يَلْزَمُ مِنَ الْمُقَدَّمَتَيْنِ فَلَوْ كَانَ اللَّازِمُ مِنَ الْمُقَدَّمَتَيْنِ اَلْمُوْجِبَةَ لَمَا كَانَ الْحَقُّ فِيْ بَعْضِ الْمَوَادِّ هُوَ السَّالِبَةُ وَلَوْ كَانَ اللَّازِمُ مِنْهُمَا السَّالِبَةَ لَمَا صَدَقَ فِي بَعْضِ الْمَوَادِّ الْمُوْجِبَةُ.

ترجمہ: ماتن کا قول: وفی الثانی اختلافھما یعنی اس شکل میں کیفیت کے اعتبار سے دونوں مقدموں کا ایجاب وسلب میں مختلف ہونا شرط ہے اور یہ شرط؛ اس لئے ہے کہ اگر یہ شکل دو موجبہ (صغریٰ موجبہ اور کبریٰ موجبہ) سے مرکب ہو تو

(نتیجہ دینے میں) اختلاف پیدا ہو جائے گا اور وہ اختلاف یہ ہے کہ قیاس کے نتیجہ میں کبھی ایجاب صادق ہوگا اور کبھی سلب چنانچہ اگر ہم کہیں **کل انسان حیوان** و **کل ناطق حیوان** تو ایجاب نتیجہ آنا حق ہوگا اور اگر ہم کبریٰ کو بدل دیں ہمارے قول: **کل فرس حیوان** سے تو حق نتیجہ سلب ہوگا اور یہی حال ہوگا اگر شکل ثانی دو سالبہ سے مرکب ہو جیسے: ہمارا قول: **لاشیء من الانسان بحجر** اور **لاشیء من الناطق بحجر** حق نتیجہ ایجاب ہوگا اور اگر میں کہوں **لاشیء من الفرس بحجر** تو حق نتیجہ سلب ہوگا اور (نتیجہ دینے میں یہ) اختلاف نتیجہ نہ دینے کی دلیل ہے کیوں کہ نتیجہ وہ قول آخر ہے جو صغریٰ و کبریٰ سے لازم ہو۔ پس اگر صغریٰ و کبریٰ سے ایجاب لازم ہو تو بعض مثالوں میں سالبہ صادق آنا حق نہ ہوگا اور اگر دونوں سے سالبہ لازم ہو تو بعض مثالوں میں موجبہ صادق آنا حق نہ ہوگا۔

تشریح: شکل ثانی میں کیفیت یعنی ایجاب وسلب کے اعتبار سے دونوں مقدموں (صغریٰ اور کبریٰ) کا مختلف ہونا؛ اس لئے شرط ہے کہ اگر اختلاف نہ ہو؛ بلکہ دونوں موجبہ ہوں تو نتیجہ میں اختلاف ہو جائے گا کبھی نتیجہ موجبہ ہوگا اور کبھی سالبہ۔

جیسے: **کل انسان حیوان** صغریٰ۔
اور **کل ناطق حیوان** کبریٰ۔
تو **کل انسان ناطق** نتیجہ

یہاں نتیجہ موجبہ کلیہ آیا اور اگر کبریٰ بدل دیا جائے اور کہا جائے:

کل انسان حیوان صغریٰ
کل فرس حیوان کبریٰ
لاشیئً من الانسان بفرس نتیجہ

دیکھئے دونوں مقدمہ موجبہ کلیہ ہیں مگر حق نتیجہ سالبہ کلیہ آیا اگر اصول کے مطابق موجبہ کلیہ نتیجہ نکالیں تو **کل انسان فرس** ہوگا جو سراسر باطل ہے اسی طرح اگر دونوں

مقدمہ سالبہ ہوں تو نتیجہ میں اختلاف ہوجائے گا۔

جیسے: لاشیئً من الانسان بحجر صغریٰ

اور لاشیئً من الناطق بحجر کبریٰ

تو کل انسان ناطق نتیجہ

یہاں حق نتیجہ موجبہ کلیہ آئے گا اور اگر کبریٰ کو بدل دیں اور کہیں:

لاشیء من الانسان بحجر صغریٰ

لاشیء من الفرس بحجر کبریٰ

لاشیء من الانسان بفرس نتیجہ

کبریٰ بدل دینے پر نتیجہ سالبہ کلیہ آیا حالانکہ دونوں مقدمہ سالبہ ہوں تو نتیجہ ہمیشہ سالبہ آنا چاہئے، دونوں مقدموں کے موجبہ ہونے کی صورت میں اسی طرح دونوں مقدموں کے سالبہ ہونے کی صورت میں نتیجہ کبھی موجبہ آنا اور کبھی سالبہ آنا یعنی نتیجہ میں اختلاف یہ عدم انتاج کی دلیل ہے کیوں کہ نتیجہ نام ہے اس قول آخر کا جو دونوں مقدموں کے ملنے سے لازم آتا ہو پس اگر صغریٰ و کبریٰ سے موجبہ لازم آئے تو سالبہ صحیح نہیں ہوگا اور اگر سالبہ لازم آئے تو موجبہ صحیح نہیں ہوگا بایں وجہ دونوں مقدموں کا مختلف ہونا شرط ہے چنانچہ جب دونوں مقدمہ مختلف ہوتے ہیں تو نتیجہ میں اس طرح اختلاف نہیں ہوتا ہمیشہ ایک ہی نتیجہ آتا ہے۔

قَوْلُهٗ: كُلِّيَّةُ الْكُبْرٰى أَيْ يُشْتَرَطُ فِي الشَّكْلِ الثَّانِيْ بِحَسَبِ الْكَمِّ كُلِّيَّةُ الْكُبْرٰى إِذْعِنْدَ جُزْئِيَّتِهَا يَحْصُلُ الْإِخْتِلَافُ كَقَوْلِنَا كُلُّ إِنْسَانٍ نَاطِقٌ وَبَعْضُ الْحَيَوَانِ لَيْسَ بِنَاطِقٍ كَانَ الْحَقُّ الْإِيْجَابَ وَلَوْ قُلْنَا بَعْضُ الصَّاهِلِ لَيْسَ بِنَاطِقٍ كَانَ الْحَقُّ السَّلْبَ.

ترجمہ: ماتن کا قول: کبریٰ کا کلیہ ہونا یعنی کمیت کے اعتبار سے شکل ثانی میں کبریٰ کا کلیہ ہونا شرط ہے کیوں کہ کبریٰ جزئیہ ہونے کے وقت نتیجہ میں اختلاف پیدا

ہوگا جیسے: ہمارا قول: کل انسان ناطق اور بعض الحیوان لیس بناطق حق نتیجہ موجبہ ہوگا اور اگر ہم کہیں بعض الصاہل لیس بنا طق تو حق نتیجہ سالبہ ہوگا۔

تشریح: شکل ثانی میں کمیت کے اعتبار سے کبریٰ کا کلیہ ہونا؛ اس لئے شرط ہے کہ اگر کبریٰ جزئیہ ہو تو نتیجہ میں اختلاف پیدا ہو جاتا ہے۔

جیسے:	کل انسان ناطق	صغریٰ
اور	وبعض الحیوان لیس بنا طق	کبریٰ
تو	کل انسان حیوان	نتیجہ

دیکھئے: اس مثال میں کبریٰ کلیہ نہیں ہے؛ بلکہ سالبہ جزئیہ ہے کیفیت میں اختلاف پایا گیا مگر کبریٰ کلیہ نہ ہونے کی وجہ سے نتیجہ میں اختلاف پیدا ہو گیا چنانچہ مذکورہ مثال میں حق نتیجہ موجبہ ہے لیکن اگر کبریٰ کو بدل دیں اور کہیں:

کل انسان ناطق	صغریٰ
وبعض الصاہل لیس بنا طق	کبریٰ
لاشیء من الانسان بصاہل	نتیجہ

دونوں مقدموں میں اختلاف کے باوجود کبریٰ کلیہ نہیں ہے تو اس مثال میں حق نتیجہ سالبہ آیا اور نتیجہ میں اختلاف عدم انتاج کی دلیل ہے؛ لہٰذا کبریٰ کا کلیہ ہونا شرط ہے چنانچہ کبریٰ کلیہ ہونے کی صورت میں نتیجہ میں اختلاف نہیں ہوتا ہے۔

قَوْلُهٗ : مَعَ دَوَامِ الصُّغْرٰی أَیْ یُشْتَرَطُ فِیْ هٰذَاالشَّکْلِ بِحَسْبِ الْجِهَةِ أَمْرَانِ الْأَوَّلُ أَحَدُ الْأَمْرَیْنِ إِمَّا أَنْ یَصْدُقَ الدَّوَامُ عَلَی الصُّغْرٰی أَیْ تَکُوْنُ دَائِمَةً أَوْ ضَرُوْرِیَّةً وَإِمَّا أَنْ تَکُوْنَ الْکُبْرٰی مِنَ الْقَضَایَا السِّتِّ الَّتِیْ تَنْعَکِسُ سَوَالِبُهَا لَامِنَ التِّسْعِ الَّتِیْ لَا تَنْعَکِسُ سَوَالِبُهَا وَالثَّانِیْ أَیْضاً أَحَدُ الْأَمْرَیْنِ وَهُوَأَنَّ الْمُمْکِنَةَ لَاتُسْتَعْمَلُ فِیْ هٰذَاالشَّکْلِ إِلَّا مَعَ الضَّرُوْرِیَّةِ سَوَاءٌ کَانَتِ الضَّرُوْرِیَّةُ صُغْرٰی أَوْکُبْرٰی أَوْ مَعَ کُبْرٰی

مَشْرُوطَةٍ عَامَّةٍ أَوْ خَاصَّةٍ وَحَاصِلُهُ: أَنَّ الْمُمْكِنَةَ إِنْ كَانَتْ صُغْرىٰ كَانَتِ الْكُبْرىٰ ضَرُورِيَّةً أَوْمَشْرُوطَةً عَامَّةً أَوْخَاصَّةً وَإِنْ كَانَتْ كُبْرىٰ كَانَتِ الصُّغْرىٰ ضَرُورِيَّةً لاغَيْرَ وَدَلِيلُ الشَّرْطَيْنِ أَنَّهُ لَوْ لَاهُمَالَزِمَ الْإِخْتِلَافُ وَالتَّفْصِيلُ لَايُنَاسِبُ هٰذَاالْمُخْتَصَرَ.

ترجمہ: ماتن کا قول: مع دوام الصغریٰ یعنی اس شکل میں جہت کے اعتبار سے دو باتیں شرط ہیں، پہلی بات یا تو دوام صغریٰ پر صادق ہوگا اس طور پر کہ صغریٰ دائمہ یا ضروریہ ہو یا تو کبریٰ ان چھ قضایا میں سے ہو جن کے سوالب کا عکس آتا ہے نہ کہ ان نو قضیوں میں سے جن کے سوالب کا عکس نہیں آتا ہے، دوسری بات بھی دو امروں میں سے ایک ہے اور وہ یہ ہے کہ ممکنہ اس شکل میں مستعمل نہیں ہوتا ہے مگر ضروریہ کے ساتھ خواہ ضروریہ صغریٰ ہو یا کبریٰ ہو یا کبریٰ مشروطہ عامہ یا مشروطہ خاصہ کے ساتھ اور اس کا خلاصہ یہ ہے کہ ممکنہ اگر صغریٰ ہو تو کبریٰ ضروریہ ہوگا یا مشروطہ عامہ یا مشروطہ خاصہ ہوگا اور اگر ممکنہ کبریٰ ہو تو صغریٰ ضروریہ ہی ہوگا نہ کہ دوسرا کوئی قضیہ اور دونوں شرطوں کی دلیل یہ ہے کہ اگر دونوں شرطیں نہ ہوں تو اختلاف لازم آئے گا، اور تفصیلات اس مختصر رسالہ کے مناسب نہیں ہیں۔

تشریح: شکل ثانی میں جہت کے اعتبار سے دو شرطیں ہیں اور ہر شرط دائر ہے دو امروں کے درمیان۔

پہلی شرط: امر اول یا تو صغریٰ ضروریہ یا دائمہ ہو۔

امر ثانی: یا تو کبریٰ ان چھ قضایا میں سے ہو جن کے سوالب کا عکس آتا ہے یعنی کبریٰ دائمتان، عامتان، خاصتان میں سے ہو۔

دوسری شرط: امر اول: اگر صغریٰ ممکنہ ہو تو کبریٰ ضروریہ یا مشروطہ عامہ یا مشروطہ خاصہ ہو۔

امر ثانی: اگر کبریٰ ممکنہ ہو تو صغریٰ کا ضروریہ ہونا ضروری ہے کوئی اور قضیہ صغریٰ نہیں ہوسکتا ہے۔

عبارت: مع دوام الصغریٰ : سے پہلی شرط کا امر اول مراد ہے یعنی صغریٰ ضروریہ یا دائمہ ہو، دوام الصغریٰ سے دائمہ مراد ہونا تو واضح ہے اور ضروریہ بھی؛ اس لئے مراد ہے کہ ہر ضروریہ دوام کو شامل ہے ضرورت خاص ہے دوام عام ہے ہر خاص عام کو شامل ہوتا ہے۔

او انعکاس سالبة الکبری : سے پہلی شرط کا امر ثانی مراد ہے یعنی کبریٰ ان چھ موجہات میں سے ہو جن کے سوالب کا عکس آتا ہے۔

وکون الممکنة مع الضروریة او الکبریٰ المشروطة اس عبارت میں شرط ثانی کے امرین کو بیان کیا گیا ہے وہ اس طرح کہ ممکنہ ضروریہ کے ساتھ ہو یعنی کبریٰ ممکنہ ہو تو صغریٰ ضروریہ ہو یہ شرط ثانی کا امر ثانی ہے اور اگر صغریٰ ممکنہ ہو تو کبریٰ ضروریہ ہو او الکبریٰ المشروطة یا صغریٰ ممکنہ ہو تو کبریٰ مشروطہ عامہ یا مشروطہ خاصہ ہو یہ شرط ثانی کا امر اول ہے۔

ودلیل الشرطین الخ دونوں شرطوں کی دلیل یہ ہے کہ اگر مذکورہ دونوں شرطوں کا لحاظ نہ کیا جائے تو نتیجہ میں اختلاف ہو جائے گا کبھی موجبہ نتیجہ آئے گا کبھی سالبہ جو عدم انتاج کی دلیل ہے اور اگر دونوں شرطوں کا لحاظ کیا جائے تو نتیجہ میں اختلاف نہیں ہوگا ایک ہی لازمی نتیجہ آئے گا جس کی تفصیل یعنی دلائل شروط اور نتائج کی تفصیل اس مختصر رسالہ میں مناسب نہیں ہے مطولات میں دیکھ سکتے ہیں۔

لِیُنْتِجَ الْکُلِّیَّتَانِ سَالِبَةً کُلِّیَّةً وَالْمُخْتَلِفَتَانِ فِی الْکَمِّ أَیْضاً سَالِبَةً جُزْئِیَّةً
تا کہ دو کلیے (صغریٰ اور کبریٰ کلیہ) نتیجہ دیں سالبہ کلیہ کا اور جو صغریٰ و کبریٰ کمیت میں بھی مختلف ہوں سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دیں۔

توضیح: شکل ثانی کی بھی سولہ ضربوں میں سے صرف چار ضربیں منتج ہیں تمام ضروب کو نقشہ میں ملاحظہ فرمائیں۔

نقشہ شکل ثانی

نمبر	صغریٰ	کبریٰ	نتیجہ	کیفیت
۱	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	عقیم	کیف میں اختلاف نہیں ہے
۲	"	" جزئیہ	عقیم	کیف میں اختلاف نہیں ہے اور کبریٰ کلیہ بھی نہیں ہے
۳	"	سالبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	شرائط موجود ہیں
۴	"	" جزئیہ	عقیم	کبریٰ کلیہ نہیں ہے
۵	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	عقیم	کیف میں اختلاف نہیں ہے
۶	"	" جزئیہ	عقیم	کیف میں اختلاف نہیں ہے اور کبریٰ کلیہ بھی نہیں ہے
۷	"	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	شرائط موجود ہیں
۸	"	" جزئیہ	عقیم	کبریٰ کلیہ نہیں ہے
۹	سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	شرائط موجود ہیں
۱۰	"	" جزئیہ	عقیم	کبریٰ کلیہ نہیں ہے
۱۱	"	سالبہ کلیہ	عقیم	کیف میں اختلاف نہیں ہے
۱۲	"	" جزئیہ	عقیم	کیف میں اختلاف بھی نہیں کبریٰ کلیہ بھی نہیں
۱۳	سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	شرائط موجود ہیں

۱۴	,,	,, جزئیہ	عقیم	کبریٰ کلیہ نہیں ہے
۱۵	,,	سالبہ کلیہ	عقیم	کیف میں اختلاف نہیں ہے
۱۶	,,	,, جزئیہ	عقیم	کیف میں اختلاف بھی نہیں کبریٰ کلیہ بھی نہیں

بارہ ضربیں شرائط مفقود ہونے کی وجہ سے عقیم (غیر منتج) ہیں اور چار ضربیں منتج ہیں، منتجہ ضروب کو درج ذیل شعر کے دوسرے مصرع میں ملاحظہ کریں ؎

مَمَّ مَسٌّ وَمُوَ وَسُلٌ أَوَّلا ۞ مَسَّ سَمُسٌ وَسُلَ لَمُلٌ ثَانِيَا

تفصیل ضروب منتجہ مع امثلہ:

صغریٰ	کبریٰ	نتیجہ
(۱) مَ موجبہ کلیہ کل انسان ناطق	سُ سالبہ کلیہ ولاشيءً من الحجر بناطق	سَّ سالبہ کلیہ فلاشيءً من الانسان بحجر
(۲) سَ سالبہ کلیہ لاشيئ من الحجر بحیوان	مُ موجبہ کلیہ و کل انسا ن حیو ان	سٌ سالبہ کلیہ فلاشيءً من الحجر بانسان
(۳) وَ موجبہ جزئیہ بعض الحیوان انسان	سُ سالبہ کلیہ ولاشيءً من الحمار بانسان	لَ سالبہ جزئیہ فبعض الحیوان لیس بحمار
(۴) لَ سالبہ جزئیہ بعض الحیوان لیس بانسان	مُ موجبہ کلیہ و کل ناطق انسان	لٌ سالبہ جزئیہ فبعض الحیوان لیس بناطق

فائدہ: شکل ثانی کی قرآنی مثال:

من کان فی ھٰذہ اعمی (صغریٰ)

فھو فی الاٰخرۃ اعمیٰ (کبریٰ)

من کان فی ھٰذہ فھویکون فی الاٰخرۃ .

نوٹ: یہ تقریبی مثال ہے تحقیقی نہیں، فتدبر۔

قَوْلُهٗ: لِیُنْتِجَ الْكُلِّیَّتَان: الضُّرُوْبُ الْمُنْتِجَةُ فِیْ ھٰذَاالشَّكْلِ أَیْضاًأَرْبَعَةٌ حَاصِلَةٌ مِنْ ضَرْبِ الْكُبْرٰی الْمُوْجِبَةِ الْكُلِّیَّةِ فِی الصُّغْرَیَیْنِ السَّالِبَتَیْنِ الْكُلِّیَّةِ وَالْجُزْئِیَّةِ وَضَرْبِ الْكُبْرٰی السَّالِبَةِ الْكُلِّیَّةِ فِی الصُّغْرَیَیْنِ الْمُوْجَبَتَیْنِ فَالضَّرْبُ الْأَوَّلُ ھُوَ الْمُرَكَّبُ مِنَ الْكُلِّیَّتَیْنِ وَالصُّغْرٰی مُوْجِبَةٌ نَحْوُ كُلُّ ج ب وَلَاشَیْءَ مِنْ أَ ب وَالضَّرْبُ الثَّانِیْ ھُوَ الْمُرَكَّبُ مِنْ كُلِّیَّتَیْنِ وَصُغْرٰی سَالِبَةٌ نَحْوُ لَاشَیْءَ مِنْ ج ب وَكُلُّ أَ بَ وَالنَّتِیْجَةُ مِنْهُمَا سَالِبَةٌ كُلِّیَّةٌ نَحْوُ لَاشَیْءَ مِنْ ج أَ وَإِلَیْهِمَا أَشَارَ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهٖ: لِیُنْتِجَ الْكُلِّیَّتَانِ سَالِبَةً كُلِّیَّةً .

ترجمہ: ماتن کا قول: لینتج الکلیتان اس شکل میں بھی ضروب منتجہ چار ہیں جو حاصل ہوتے ہیں کبریٰ موجبہ کلیہ کو صغریٰ سالبہ کلیہ اور صغریٰ سالبہ جزئیہ میں ضرب دینے سے اور کبریٰ سالبہ کلیہ کو صغریٰ موجبہ کلیہ اور موجبہ جزئیہ میں ضرب دینے سے پس ضرب اول مرکب ہے دوکلیہ سے اور صغریٰ موجبہ ہے جیسے: کل ج ب اور لاشیء من أ ب اور ضرب ثانی مرکب ہے دوکلیہ سے اور صغریٰ سالبہ ہے جیسے: لاشیء من ج ب و کل أ ب ان دونوں ضربوں کا نتیجہ سالبہ کلیہ ہے جیسے: لاشیء من ج أ اور انہیں دونوں ضربوں کی طرف مصنف نے اپنے قول: ’’لینتج الکلیتان سالبة کلیة‘‘ سے اشارہ فرمایا۔

تشریح: شکل ثانی میں بھی عقلی احتمال کے اعتبار سے سولہ ضربیں نکلتی ہیں لیکن شروط کی وجہ سے بارہ ضربیں ساقط ہوگئیں، پہلی شرط: اختلافهما في الكيف نہ ہونے کی وجہ سے آٹھ ضروب ساقط ہوگئیں اور چار ضروب شرط ثانی یعنی کلیۃ کبریٰ نہ ہونے کی وجہ سے ساقط ہوگئیں، باقی چار ضروب منتج باقی رہیں تفصیل نقشہ میں ملاحظہ کرلیں۔ چار ضروب منتجہ میں سے '' لينتج الكليتان سالبة كلية ''میں دوضربوں کو بیان کیا گیا ہے، یعنی مسٌّ اور سمس "(۱) صغریٰ موجبہ کلیہ، کبریٰ سالبہ کلیہ، نتیجہ سالبہ کلیہ (۲) صغریٰ سالبہ کلیہ کبریٰ موجبہ کلیہ، نتیجہ سالبہ کلیہ، ہر ایک کی مثال گذر چکی ہے۔

وَالضَّرْبُ الثَّالِثُ هُوَ الْمُرَكَّبُ مِنْ صُغْرىٰ مُوْجِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ وَكُبْرىٰ سَالِبَةٍ كُلِّيَّةٍ نَحْوُ بَعْضُ جَ بَ وَلَا شَيْءَ مِنْ أَبَ وَالضَّرْبُ الرَّابِعُ هُوَالْمُرَكَّبُ مِنْ صُغْرىٰ سَالِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ وَكُبْرىٰ مُوْجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ نَحْوُ بَعْضُ جَ لَيْسَ بَ وَكُلُّ أَبَ وَالنَّتِيْجَةُ مِنْهُمَا سَالِبَةٌ جُزْئِيَّةٌ نَحْوُ بَعْضُ جَ لَيْسَ أَ وَإِلَيْهِمَا أَشَارَ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهٖ وَالْمُخْتَلِفَتَانِ فِيْ الْكَمِّ أَيْضاً أَيْ الْقَضِيَّتَانِ اللَّتَانِ هُمَا مُخْتَلِفَتَانِ فِيْ الْكَمِّ كَمَا أَنَّهُمَا مُخْتَلِفَتَانِ فِيْ الْكَيْفِ يُنْتِجُ سَالِبَةً جُزْئِيَّةً بِنَاءً عَلىٰ مَا سَبَقَ مِنَ الشَّرَائِطِ .

ترجمه: اور ضرب ثالث مرکب ہے صغریٰ موجبہ جزئیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ سے جیسے: بعض ج ب اور لا شيء من أ ب اور ضرب رابع مرکب ہے صغریٰ سالبہ جزئیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ سے جیسے: بعض ج ليس ب اور كل أ ب اور انہیں دونوں ضربوں کی طرف مصنف نے اشارہ فرمایا اپنے قول: ''والمختلفتان في الكم ايضاً '' سے یعنی وہ دونوں قضیے جو کمیت میں مختلف ہیں جیسا کہ وہ دونوں کیفیت میں مختلف ہیں، یہ ماقبل کے شرائط کی بنیاد پر سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دیں گے۔

تشریح: ''والمختلفتان في الكم ايضاسالبةً جزئيةً '' سے ماتن

علیہ الرحمہ نے ضرب ثالث اور ضرب رابع کی طرف اشارہ فرمایا ضرب ثالث یعنی وسل صغریٰ موجبہ جزئیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ، نتیجہ سالبہ جزئیہ۔

اور ضرب رابع یعنی لمل صغریٰ سالبہ جزئیہ، کبریٰ موجبہ کلیہ، نتیجہ سالبہ جزئیہ ہر ایک کی مثال گذر چکی ہے۔ **والمختلفتان فی الکم الخ** وہ دو قضیے جو کمیت یعنی کلیت و جزئیت میں بھی مختلف ہیں جس طرح کیفیت میں مختلف ہیں (اس کے برخلاف ضرب اول اور ضرب ثانی صرف کیفیت میں مختلف ہیں) سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتے ہیں چنانچہ ضرب ثالث اور رابع (وسل اور لمل) میں کمیت میں بھی اختلاف ہے اور کیفیت میں بھی اختلاف ہے اور شکل ثانی کی شرائط کلیت کبریٰ اور اختلاف المقدمتین بھی پائی جاتی ہیں؛ لہٰذا یہ دونوں ضربیں سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دیتی ہیں۔

بِالْخُلْفِ أَوْ عَكْسِ الْكُبْرىٰ أَوِ الصُّغْرىٰ ثُمَّ التَّرْتِيْبِ ثُمَّ النَّتِيْجَةِ .

دلیل خلف کے ذریعہ یا کبریٰ کے عکس کے ذریعہ یا صغریٰ پھر ترتیب پھر نتیجہ کے عکس کے ذریعہ۔

توضیح: شکل ثانی کے نتیجہ کی صحت جانچنے کی تین دلیلیں ہیں (۱) دلیل خلف (۲) عکس کبریٰ (۳) عکس صغریٰ پھر عکس ترتیب پھر عکس نتیجہ تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهُ: بِالْخُلْفِ يَعْنِي أَنَّ دَلِيْلَ إِنْتَاجِ هٰذِهِ الضُّرُوْبِ لِهَا تَيْنِ النَّتِيْجَتَيْنِ أُمُوْرٌ أَلْأَوَّلُ الْخُلْفُ وَهُوَ أَنْ يُّجْعَلَ نَقِيْضُ النَّتِيْجَةِ لِإِيْجَابِهٖ صُغْرىٰ وَكُبْرىٰ الْقِيَاسِ لِكُلِّيَّتِهَا كُبْرىٰ لِيُنْتِجَ مِنَ الشَّكْلِ الْأَوَّلِ مَايُنَا فِيْ الصُّغْرىٰ وَهٰذَاجَارٍ فِيْ الضُّرُوْبِ الْأَرْبَعِ كُلِّهَا.

ترجمہ: ماتن کا قول: خلف کے ذریعہ یعنی ان ضروب کے نتیجہ دینے کی دلیل ان دونوں نتیجوں کے لئے چند امور ہیں، اول دلیل خلف ہے اور دلیل خلف یہ ہے کہ نتیجہ کی نقیض کو اس کے موجبہ ہونے کی وجہ صغریٰ بنا دیا جائے اور قیاس کے کبریٰ کو اس

کے کلیہ ہونے کی وجہ سے کبریٰ بنا دیا جائے تا کہ شکل اول سے وہ نتیجہ دے جو صغریٰ کے منافی ہواور یہ دلیل شکل ثانی کے چاروں ضروب میں جاری ہوگی۔

تشریح : شکل ثانی کی چار منتج ضربوں کا نتیجہ جو سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ نکلتا ہے ان کی صحت کی دلیل بیان کرر ہے ہیں، پہلی دلیل دلیل خلف ہے۔

دلیل خلف کی تفصیل : اگر شکل ثانی کے نتیجہ کو صحیح نہیں مانیں گے تو اس کی نقیض کو صحیح ماننا پڑے گا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا اور اگر نقیض کو صحیح مانتے ہیں تو خلاف مفروض لازم آئے گا کیوں کہ اگر اس نقیض کو صغریٰ بنائیں، اور شکل ثانی کے کبریٰ کو کبریٰ بنائیں اور شکل اول ترتیب دیں تو جو نتیجہ آئے گا وہ اصل قیاس کے صغریٰ کی نقیض ہوگا اور اصل قیاس کا صغریٰ مفروض الصدق ہے پس اس کی نقیض خلاف مفروض ہوگی اور خلاف مفروض باطل ہے، مستلزم باطل خود باطل پس نقیض باطل اور نتیجہ صادق ہوگا، جیسے: کل انسان حیوان ولاشیء من الحجر بحیوان یہ شکل ثانی ہے، نتیجہ لاشیء من الانسان بحجر ہے۔ اگر اس نتیجہ کو صادق نہ مانا جائے تو اس کی نقیض بعض الانسان حجر کو صادق ماننا پڑے گا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئیگا جو کہ محال ہے اور اگر اس کو صادق مانیں تو خلاف مفروض لازم آئے گا کیوں کہ جب اس نقیض کو صغریٰ بنائیں گے اور اصل قیاس کے کبریٰ کو کبریٰ بنائیں گے اور شکل اول ترتیب دیں گے اور کہیں گے:

	بعض الانسان حجر	صغریٰ
اور	ولاشیء من الحجر بحیوان	کبریٰ
تو نتیجہ:	بعض الانسان لیس بحیوان	نکلے گا۔

اور یہ نتیجہ اصل قضیہ کے صغریٰ یعنی کل انسان حیوان کی نقیض ہے، اور اصل قضیہ کا صغریٰ مفروض الصدق ہے؛ لہٰذا یہ نقیض ضرور باطل ہوگی اور مستلزم باطل خود

باطل، اب مسلزم باطل یا تو صغریٰ ہوگا یا کبریٰ ہوگا یا شرائط انتاج کا فقدان ہوگا لیکن کبریٰ تو اصل قیاس کا کبریٰ ہے جس کو صادق مان لیا گیا ہے اور شرائط انتاج کا فقدان بھی نہیں ہے؛ بلکہ شرائط انتاج ایجاب صغریٰ اور کلیت کبریٰ موجود ہیں پس لامحالہ صغریٰ ہی مستلزم باطل ہوکر باطل ہوگا اور جب صغریٰ باطل ہوا تو اس کی نقیض صادق ہوگی جو بعینہ شکل ثانی کا نتیجہ ہے۔

وھذاجار فی الصروب الاربع کلھا یہ دلیل شکل ثانی کی چاروں منتج ضربوں میں جاری ہوسکتی ہے کیوں کہ چاروں ضربوں کا نتیجہ سالبہ ہوتا ہے؛ اس لئے اس کی نقیض موجبہ آئے گی جو شکل اول کا صغریٰ بن سکتی ہے اور شکل ثانی میں بھی کلیت کبریٰ کی شرط ہے؛ اس لئے شکل ثانی کا کبریٰ شکل اول کا کبریٰ بھی بن سکتا ہے۔

وَالثَّانِیُ عَکسُ الکُبریٰ لِیَرتَدَّ اِلٰی الشَّکلِ الاَوَّلِ فَیُنتِجَ النَّتِیجَةَ المَطلُوبَةَ وَذٰلِکَ اِنَّمَا یَجرِیُ فِیُ الضَّربِ الاَوَّلِ وَالثَّالِثِ لِاَنَّ کُبرَاھُمَا سَالِبَةٌ کُلِّیَّةٌ تَنعَکِسُ کَنَفسِھَا، وَاَمَّا الاٰخرَانِ فَکُبرَاھُمَا مُوجَبَةٌ کُلِّیَّةٌ لَاتَنعَکِسُ اِلَّااِلٰی مُوجَبَةٍ جُزئِیَّةٍ لَا تَصلُحُ لِکُبرَوِیَّةِ الشَّکلِ الاَوَّلِ مَعَ اَنَّ صُغرَاھُمَا سَالِبَةٌ اَیضاً لَاتَصلُحُ لِصُغرَوِیَّةِ الشَّکلِ الاَوَّلِ.

ترجمہ: اور دوسری دلیل کبریٰ کا عکس لانا ہے تاکہ شکل ثانی شکل اول کی طرف لوٹ جائے پھر مطلوبہ نتیجہ دے اور یہ دلیل ضرب اول اور ضرب ثالث میں جاری ہوتی ہے؛ کیوں کہ ان دونوں ضربوں کا کبریٰ سالبہ کلیہ ہے جس کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے اور رہا ضرب ثانی اور ضرب رابع تو ان دونوں کا کبریٰ موجبہ کلیہ ہے جس کا عکس موجبہ جزئیہ ہی آتا ہے جو شکل اول کا کبریٰ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے اس کے ساتھ ان دونوں کا صغریٰ بھی سالبہ ہے جو شکل اول کا صغریٰ بننے کی صلاحیت نہیں رکھتا ہے۔

تشــریح: شکل ثانی کے انتاج کی دوسری دلیل عکس کبریٰ ہے، یعنی شکل ثانی کے کبریٰ کا عکس مستوی بنا کر، صغریٰ کے ساتھ ملا کر، شکل اول بنائی جائے اگر نتیجہ بعینہ وہی آئے جو شکل ثانی کا نتیجہ تھا تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ یہ نتیجہ صحیح ہے؛ کیوں کہ شکل اول بدیہی الانتاج ہے۔ جیسے: **کل انسان ناطق ،ولاشیء من الحجر بناطق** کا نتیجہ ہے **لاشیء من الانسان بحجر** ۔ یہ شکل ثانی ہے جس کا کبریٰ سالبہ کلیہ ہے اور سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے؛ لہٰذا **لاشیء من الحجر بناطق** کا عکس مستوی **لاشیء من الناطق بحجر** ہوگا اب اس عکس کو صغریٰ کے ساتھ ملا کر شکل اول ترتیب دیں گے اور کہیں گے:

	کل انسان ناطق	صغریٰ
اور	**لاشیء من الحجر بناطق**	کبریٰ
تو	**لاشیء من الانسان بحجر**	نتیجہ ہوگا۔

دیکھئے! شکل اول سے بھی وہی نتیجہ نکلا جو شکل ثانی سے نکلا تھا، پس ثابت ہوا کہ شکل ثانی نے صحیح نتیجہ دیا تھا۔

وذٰلک انما یجری فی الضرب الاول والثالث الخ یہ دلیل ضروب منتجہ میں سے صرف ضرب اول (یعنی مَسُّ) اور ضرب ثالث (یعنی وسل) میں جاری ہوگی کیوں کہ ان دونوں ضربوں میں صغریٰ موجبہ ہے جو شکل اول کا صغریٰ بن سکتا ہے اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہے جس کا عکس مستوی بھی سالبہ کلیہ آتا ہے جو شکل اول کا کبریٰ بن سکتا ہے۔

ضرب ثانی (یعنی سمس) اور ضرب رابع (یعنی لمل) میں یہ دلیل جاری نہیں ہوسکتی ہے کیوں کہ ان دونوں ضربوں میں صغریٰ سالبہ ہے جو شکل اول کا صغریٰ نہیں بن سکتا ہے اور کبریٰ موجبہ کلیہ ہے جس کا عکس موجبہ جزئیہ آتا ہے جو شکل اول کا کبریٰ نہیں بن سکتا ہے؛ کیوں کہ شکل اول میں ایجاب صغریٰ اور کلیت کبریٰ کی شرط ہے

وَالثَّالِثُ :أَنْ يَنْعَكِسَ الصُّغْرىٰ فَيَصِيْرُ شَكْلاً رَابِعاًثُمَّ يَنعَكِسُ التَّرْتِيْبُ يَعْنِيْ يُجْعَلُ عَكْسُ الصُّغْرىٰ كُبْرىٰ وَالْكُبْرىٰ صُغْرىٰ، فَيَصِيْرُ شَكْلاً أَوَّلاً لِيُنْتِجَ نَتِيْجَةً تَنْعَكِسُ إِلَى النَّتِيْجَةِ الْمَطْلُوْبَةِ ، وَذٰلِكَ إِنَّمَا يُتَصَوَّرُ فِيْمَا يَكُوْنُ عَكْسُ الصُّغْرىٰ كُلِّيَّةً لِيَصْلُحَ لِكُبْرَوِيَّةِ الشَّكْلِ الْأَوَّلِ،وَهٰذَا إِنَّمَا هُوَ فِيْ الضَّرْبِ الثَّانِيْ فَإِنَّ صُغْرَاهُ سَالِبَةٌ كُلِّيَّةٌ تَنْعَكِسُ كَنَفْسِهَا، وَأَمَّا الْأَوَّلُ وَالثَّالِثُ :فَصُغْرَاهُمَا مُوْجِبَةٌ لَاتَنْعَكِسُ إِلَّاجُزْئِيَّةً وَأَمَّا الرَّابِعُ: فَصُغْرَاهُ سَالِبَةٌ جُزْئِيَّةٌ لَاتَنْعَكِسُ وَلَوْ فُرِضَ إِنْعِكَاسُهَا لَاتَنعَكِسُ إِلَّا جُزْئِيَّةً أَيْضاً فَتَدَبَّرْ.

ترجمه: اور تیسری دلیل یہ ہے کہ صغریٰ منعکس ہوکر شکل رابع بن جائے پھر ترتیب پلٹ جائے یعنی صغریٰ کے عکس کو کبریٰ بنا دیا جائے اور کبریٰ کو صغریٰ بنا دیا جائے جس سے شکل اول بن جائے گی تا کہ ایسا نتیجہ دے جو مطلوبہ نتیجہ کا عکس ہو اور یہ دلیل اس ضرب میں جاری ہوسکتی ہے جس میں صغریٰ کا عکس کلیہ ہوتا کہ وہ شکل اول کے کبریٰ بننے کی صلاحیت رکھے اور یہ بات صرف ضرب ثانی میں ہے کیوں کہ اس کا صغریٰ سالبہ کلیہ ہے جس کا عکس سالبہ کلیہ آتا ہے اور رہا ضرب اول اور ضرب ثالث تو ان دونوں کا صغریٰ موجبہ ہے جس کا عکس جزئیہ ہی آتا ہے اور رہا ضرب رابع تو اس کا صغریٰ سالبہ جزئیہ ہے جس کا عکس آتا ہی نہیں ہے اور اگر اس کا عکس مان بھی لیا جائے تو جزئیہ ہی آئے گا، پس تم سوچ لو۔

تشریح: شکل ثانی کا نتیجہ جانچنے کی تیسری دلیل ''عکس کبریٰ پھر عکس ترتیب پھر عکس نتیجہ'' ہے یعنی پہلے شکل ثانی کے صغریٰ کا عکس مستوی بنایا جائے، پس شکل ثانی شکل رابع بن جائے گی پھر شکل چہارم کی ترتیب الٹ کر یعنی صغریٰ کو کبریٰ اور کبریٰ کو صغریٰ بنا کر شکل اول ترتیب دی جائے پھر اس کا جو نتیجہ آئے اس کا عکس مستوی بنایا جائے اگر وہ عکس بعینہ شکل ثانی کا نتیجہ ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ شکل ثانی نے صحیح

نتیجہ دیا تھا، جیسے: لاشیء من الحجر بناطق و کل انسان ناطق شکل ثانی ہے اس کا نتیجہ لاشیء من الحجر بانسان ہے اس قیاس کا صغریٰ لاشیء من الحجر بناطق ہے اس کا عکس مستوی لاشیء من الناطق بحجر ہے اب اس عکس کو کبریٰ کے ساتھ ملا کر شکل رابع بنائیں گے اور کہیں گے:

لاشیء من الناطق بحجر صغریٰ

اور کل انسان ناطق کبریٰ

پھر اس شکل رابع کی ترتیب الٹ کر شکل اول بنائیں گے اور کہیں گے:

کل انسان ناطق صغریٰ

اور ولاشیء من الناطق بحجر کبریٰ

تو لاشیء من الانسان بحجر نتیجہ ہوگا۔

پھر مذکورہ نتیجہ کا عکس مستوی ہے لاشیء من الحجر بانسان یہ عکس مستوی بعینہ شکل ثانی کا نتیجہ ہے پس ثابت ہوا کہ شکل ثانی نے صحیح نتیجہ دیا تھا۔

وذٰلک انما یتصور فیما یکون عکس الصغریٰ کلیة الخ: یہ دلیل صرف اسی ضرب میں جاری ہوسکتی ہے جس میں صغریٰ کا عکس کلیہ ہوتا کہ وہ شکل اول کا کبریٰ بن سکے اور یہ بات صرف ضرب ثانی میں پائی جاتی ہے (یعنی سـمـس میں) جس کا صغریٰ سالبہ کلیہ ہے اور سالبہ کلیہ کا عکس سالبہ کلیہ ہی آتا ہے جو شکل اول کا کبریٰ بن سکتا ہے اور اس کا کبریٰ موجبہ ہے جو شکل اول کا صغریٰ بن سکتا ہے۔ باقی تین ضربوں میں یہ دلیل جاری نہیں ہوسکتی ہے ضرب اول (یعنی مـسٌ) اور ضرب ثالث (یعنی وسـل) میں تو اس وجہ سے جاری نہیں ہوسکتی کہ ان دونوں ضربوں میں صغریٰ موجبہ ہے جس کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ ہی آتا ہے جو شکل اول کا کبریٰ نہیں بن سکتا ہے اور کبریٰ بھی سالبہ ہے جو شکل اول کا صغریٰ نہیں بن سکتا ہے۔

اور رہا ضرب رابع (لـمـل) تو اس میں صغریٰ سالبہ جزئیہ ہے جس کا عکس

مستوی آتا ہی نہیں ہے اور اگر بالفرض عکس مستوی مان بھی لیا جائے (مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کا عکس مستوی دلیل افتراض سے ثابت ہے) تو عکس مستوی سالبہ جزئیہ ہی آئے گا جو شکل اول کا کبریٰ نہیں بن سکے گا۔

وَفِيْ الثَّالِثِ إِيْجَابُ الصُّغْرىٰ وَفِعْلِيَّتُهَا مَعَ كُلِّيَّةِ إِحْدَاهُمَا.
اور تیسری شکل میں صغریٰ کا موجبہ ہونا اور اس کا فعلیہ ہونا (شرط ہے) دونوں مقدموں میں سے کسی ایک کے کلیہ ہونے کے ساتھ۔

توضیح: شکل ثالث وہ شکل ہے جس میں حد اوسط صغریٰ اور کبریٰ دونوں مقدموں میں موضوع واقع ہو۔

شرائط انتاج: شکل ثالث کے صحیح نتیجہ دینے کے لئے تین شرطیں ہیں:

(۱) کیف یعنی ایجاب وسلب کے اعتبار سے صغریٰ کا موجبہ ہونا۔

(۲) کم یعنی کلیت وجزئیت کے اعتبار سے صغریٰ اور کبریٰ میں سے کسی ایک کا کلیہ ہونا۔

(۳) اگر موجہہ ہو تو جہت کے اعتبار سے شرط ہے کہ صغریٰ فعلیہ ہو ممکنہ نہ ہو۔

شکل اول وثانی کے شرائط والے قطعہ کے ساتھ دوسرا قطعہ شکل ثالث کے شرائط کو یاد رکھنے کے لئے حفظ کرلیں۔

قطعہ

جس کک باول ست بثانی کک خلاف ❁ جس درسوم بکاف ازہر دو یاددار

قَوْلُهُ : إِيْجَابُ الصُّغْرىٰ وَفِعْلِيَّتُهَا: لِأَنَّ الْحُكْمَ فِيْ كُبْرَاهُ سَوَاءٌ كَانَ إِيْجَاباً أَوْ سَلْباً عَلىٰ مَاهُوَ أَوْسَطُ بِالْفِعْلِ كَمَا مَرَّ فَلَوْ لَمْ يَتَّحِدِ الْأَصْغَرُ مَعَ الْأَوْسَطِ بِالْفِعْلِ بِأَنْ لَايَتَّحِدَ أَصْلاً وَتَكُوْنُ الصُّغْرىٰ سَالِبَةً أَوْ يَتَّحِدَ،لٰكِنْ لَا بِالْفِعْلِ وَتَكُوْنُ الصُّغْرىٰ مُوْجِبَةً مُمْكِنَةً لَمْ يَتَعَدَّ الْحُكْمُ مِنَ الْأَوْسَطِ بِالْفِعْلِ إِلَى الْأَصْغَرِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: ایجاب الصغریٰ و فعلیتھا (شکل ثالث میں) صغریٰ کا موجبہ اور فعلیہ ہونا اسلئے شرط ہے کہ شکل ثالث کے کبریٰ میں حکم خواہ ایجابی ہو یا سلبی ہو ان افراد پر ہوتا ہے جو بالفعل اوسط ہیں جیسا کہ گذر چکا پس اگر اصغر اوسط کے ساتھ بالفعل متحد نہ ہو بایں طور کہ بالکل متحد نہ ہو اور صغریٰ سالبہ ہو یا متحد ہو لیکن بالفعل نہ ہو اور صغریٰ موجبہ ممکنہ ہو تو اوسط بالفعل سے اصغر کی طرف حکم متعدی نہ ہوگا۔

تشریح: شکل ثالث میں صغریٰ کے موجبہ اور فعلیہ ہونے کی شرط؛ اس لئے لگائی گئی ہے کہ اس شکل کے کبریٰ میں حکم ان افراد پر ہوتا ہے جو بالفعل اوسط ہوں چنانچہ یہی شیخ کا مذہب ہے اور اس کا حق ہونا گذر چکا ہے۔ اب اگر اصغر اوسط بالفعل کے ساتھ بالکل متحد نہ ہو مثلاً صغریٰ سالبہ ہو اوسط سے اصغر کا سلب ہو یا متحد تو ہو مگر یہ اتحاد بالفعل نہ ہو مثلاً صغریٰ ممکنہ ہو فعلیہ نہ ہو تو ان دونوں صورتوں میں اوسط سے بالفعل اصغر کی طرف حکم متعدی نہ ہوگا اور جب حکم متعدی نہ ہوگا تو صغریٰ و کبریٰ کی ترتیب نتیجہ نہیں دے گی،؛ اس لئے صغریٰ کا موجبہ اور فعلیہ ہونا ضروری ہے تا کہ اوسط سے اصغر کی طرف حکم متعدی ہو اور نتیجہ ثابت ہو جائے۔

قَوْلُهُ: مَعَ كُلِّيَّةِ إِحْدَاهُمَا لِأَنَّهُ لَوْ كَانَتِ الْمُقَدِّمَتَانِ جُزْئِيَّتَيْنِ لَجَازَ أَنْ يَكُوْنَ الْبَعْضُ مِنَ الْأَوْسَطِ الْمَحْكُوْمِ عَلَيْهِ بِالْأَصْغَرِ غَيْرَ الْبَعْضِ الْمَحْكُوْمِ عَلَيْهِ بِالْأَكْبَرِ فَلَا يَلْزَمُ تَعْدِيَةُ الْحُكْمِ مِنَ الْأَكْبَرِ إِلَى الْأَصْغَرِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: مع كلية احديهما صغریٰ کبریٰ میں سے کوئی ایک کلیہ ہو کیوں کہ اگر دونوں مقدمے جزئیہ ہوں تو ممکن ہے کہ اوسط کے وہ بعض افراد جن پر اصغر کا حکم لگا ہے ان بعض کے علاوہ ہوں جن پر اکبر کا حکم لگا ہے پھر اکبر سے اصغر کی طرف حکم کا متعدی ہونا لازم نہیں ہوگا۔

تشــریــح: شکل ثالث میں کمیت کے اعتبار سے یہ شرط ہے کہ صغریٰ اور کبریٰ میں سے کم ازکم کوئی ایک ضرور کلیہ ہو کیوں کہ اگر دونوں مقدمے جزئیہ ہوں گے تو اس کا امکان رہے گا کہ اوسط کے جن بعض افراد پر اصغر کا حکم لگایا گیا ہے وہ اور ہیں اور اوسط کے وہ بعض افراد جن پر اکبر کا حکم لگایا گیا ہے وہ اور ہیں اور ایسی صورت میں اکبر سے اصغر کی طرف حکم متعدی نہیں ہو سکے گا کیوں کہ حد اوسط مکرر نہیں ؛ بلکہ متعدد ہے جیسے: **بعض الحیوان انسان** اور **بعض الحیوان فرس** اس میں حد اوسط **بعض الحیوان** ہے مگر وہ مکرر نہیں ہے؛ بلکہ متعدد ہے، جن بعض حیوان پر انسان ہونے کا حکم لگا ہے وہ اور ہیں اور جن بعض حیوان پر فرس ہونے کا حکم لگا ہے وہ اور ہیں۔

> لِیُنۡتِجَ الۡمُوۡجَبَتَانِ مَعَ الۡمُوۡجِبَةِ الۡكُلِّيَّةِ أَوۡ بِالۡعَكۡسِ مُوۡجِبَةً جُزۡئِيَّةً وَمَعَ السَّالِبَةِ الۡكُلِّيَّةِ أَوِ الۡكُلِّيَّةِ مَعَ الۡجُزۡئِيَّةِ سَالِبَةً جُزۡئِيَّةً .
>
> تاکہ نتیجہ دیں دونوں موجبہ، موجبہ کلیہ کے ساتھ مل کر یا اس کا برعکس (یعنی صغریٰ موجبہ جزئیہ کبریٰ موجبہ کلیہ کے ساتھ مل کر) موجبہ جزئیہ کا اور سالبہ کلیہ کے ساتھ مل کر یا کلیہ (موجبہ کلیہ) جزئیہ (سالبہ جزئیہ) کے ساتھ مل کر سالبہ جزئیہ کا۔

تــوضــیــح: شکل ثالث میں بھی احتمالی ضربیں سولہ ہیں جن میں مذکورہ شرائط کا لحاظ کرنے سے چھ ضربیں منتج ہوتی ہیں اور ان کا نتیجہ ہمیشہ جزئیہ ہی آتا ہے کلیہ کبھی نہیں آتا بقیہ دس ضربیں عقیم یعنی غیر منتج ہیں۔ سولہ ضربوں کا نقشہ یہ ہے:

نقشہ شکل ثالث :

نمبر	صغریٰ	کبریٰ	نتیجہ	کیفیت
۱	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	شرائط موجود ہیں
۲	" "	" جزئیہ	موجبہ جزئیہ	شرائط موجود ہیں
۳	" "	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	شرائط موجود ہیں

۴	" "	" جزئیہ	سالبہ جزئیہ	شرائط موجود ہیں
۵	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	شرائط موجود ہیں
۶	" "	" جزئیہ	عقیم	کوئی مقدمہ کلیہ نہیں ہے
۷	" "	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	شرائط موجود ہیں
۸	" "	" جزئیہ	عقیم	کوئی مقدمہ کلیہ نہیں ہے
۹	سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	عقیم	صغریٰ موجبہ نہیں ہے
۱۰	" "	" جزئیہ	عقیم	صغریٰ موجبہ نہیں ہے
۱۱	" "	سالبہ کلیہ	عقیم	صغریٰ موجبہ نہیں ہے
۱۲	" "	" جزئیہ	عقیم	صغریٰ موجبہ نہیں ہے
۱۳	سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	عقیم	صغریٰ موجبہ نہیں ہے
۱۴	"	" جزئیہ	عقیم	صغریٰ موجبہ نہیں، اور کوئی مقدمہ کلیہ نہیں ہے
۱۵	"	سالبہ کلیہ	عقیم	صغریٰ موجبہ نہیں ہے
۱۶	"	" جزئیہ	عقیم	صغریٰ موجبہ نہیں ، اور کوئی مقدمہ کلیہ نہیں ہے

مذکورہ سولہ ضربوں میں سے (۱)(۲)(۳)(۴)(۵)(۷) منتج ہیں

ضروب منتجہ کو یادرکھنے کیلئے یہ قطعہ حفظ کرلیں ۔ **قطعہ**:

مَمُوَ مَسُلٌ وَمُوَ وَسُلٌ إِعْلَمَنْ

مَوًّ مَلٌّ هاء مِنهُ ثَالِثَا

ملاحظہ: ھــاء یہ اسم فعل ہے خذ کے معنی میں یعنی ان کو شکل ثالث میں یادکرلو۔ ضروب منتجہ کی تفصیل وتمثیل:

صغریٰ	کبریٰ	نتیجہ
(۱) مَ موجبہ کلیہ کل انسان حیوان	مُ موجبہ کلیہ وکل انسان ناطق	وَ موجبہ جزئیہ فبعض الحیوان ناطق
(۲) مَ موجبہ کلیہ کل ناطق حیوان	سُ سالبہ کلیہ ولاشیئً من الناطق بصاھل	لٌ سالبہ جزئیہ فبعض الحیوان لیس بصاھل
(۳) وَ موجبہ جزئیہ بعض الانسان حیوان	مُ موجبہ کلیہ وکل انسان ناطق	وَ موجبہ جزئیہ فبعض الحیوان ناطق
(۴) وَ موجبہ جزئیہ بعض الانسان حیوان	سُ سالبہ کلیہ ولاشیئً من الانسان بحجر	لٌ سالبہ جزئیہ فبعض الحیوان لیس بحجر
(۵) مَ موجبہ کلیہ کل ضاحک حیوان	وُ موجبہ جزئیہ وبعض الضاحک عالم	وَ موجبہ جزئیہ فبعض الحیوان عالم
(۶) مَ موجبہ کلیہ کل انسان حیوان	لُ سالبہ جزئیہ وبعض الانسان لیس بکاتب	لٌ سالبہ جزئیہ فبعض الحیوان لیس بکاتب

فائدہ: شکل ثالث کی قرآنی مثال:

اولئک علیٰ ھدی من ربھم (صغریٰ)

واولئک ھم المفلحون (کبریٰ)

من کانوا علیٰ ھدی من ربھم فھم المفلحون (نتیجہ)

نوٹ: بعض الانسان حیوان جیسی مثالوں کے کذب کا شبہ نہ ہو کہ تمام ہی انسان حیوان ہیں پھر بعض پر حیوان ہونے کا حکم کیونکر صحیح ہوگا؟؛ کیوں کہ بقیہ بعض انسان کے حیوان ہونے کی نفی تو نہیں کی گئی اور مفہوم مخالف کا اعتبار نہیں ہے کہ بعض پر حکم لگانے سے بعض کی نفی ثابت ہو۔

قَوْلُهُ:اَلْمُوْجِبَتَانِ :اَلضُّرُوْبُ الْمُنْتِجَةُ فِيْ هٰذَاالشَّكْلِ بِحَسَبِ الشَّرَائِطِ الْمَذْكُوْرَةِ سِتَّةٌ حَاصِلَةٌ مِنْ ضَمِّ الصُّغْرىٰ الْمُوْجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ إِلٰى الْكُبْرَيَاتِ الْاَرْبَعِ وَضَمِّ الصُّغْرىٰ الْمُوْجِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ إِلٰى الْكُبْرَيَيْنِ الْكُلِّيَّتَيْنِ الْمُوْجِبَةِ وَالسَّالِبَةِ وَهٰذِهِ الضُّرُوْبُ كُلُّهَا مُشْتَرَكَةٌ فِيْ أَنَّهَا لَاتُنْتِجُ إِلَّا جُزْئِيَّةً لٰكِنْ ثَلَاثَةٌ مِنْهَا تُنْتِجُ الْإِيْجَابَ وَثَلَاثَةٌ مِنْهَا تُنْتِجُ السَّلْبَ .

ترجمہ: ماتن کا قول: الموجبتان اس شکل میں مذکورہ شرائط کے اعتبار سے ضروب منتجہ چھ ہیں جو صغریٰ موجبہ کلیہ کو چاروں کبریٰ (یعنی کبریٰ موجبہ کلیہ، موجبہ جزئیہ، سالبہ کلیہ، سالبہ جزئیہ) کی طرف ملانے سے اور صغریٰ موجبہ جزئیہ کو کبریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ کی طرف ملانے سے حاصل ہوتے ہیں اور یہ تمام ضروب اس بات میں مشترک ہیں کہ یہ سب صرف جزئیہ ہی کا نتیجہ دیتے ہیں لیکن ان میں سے تین موجبہ کا اور تین سالبہ کا نتیجہ دیتے ہیں۔

تشریح: اس شکل میں ضروب منتجہ چھ ہیں، صغریٰ موجبہ کلیہ کے کبریٰ محصورات اربعہ کے ساتھ ملنے سے چار ضروب حاصل ہوتے ہیں یعنی مـــو،

مسل ،موّ، ملّ ،والی صورتیں اور صغریٰ موجبہ جزئیہ کے کبریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ کے ساتھ ملنے سے دوضربیں حاصل ہوتی ہیں یعنی و مو اور و سل والی صورتیں اور ان چھ ضروب کا نتیجہ جزئیہ ہی آتا ہے تین میں موجبہ جزئیہ آتا ہے یعنی ممو ،مو ،اور و مو میں اور تین میں سالبہ جزئیہ آتا ہے یعنی مسل ،مل ،اور و سل میں۔

وَأَمَّا الْمُنْتِجَةُ لِلْإِيْجَابِ فَأَوَّلُهَا الْمُرَكَّبُ مِنْ مُوْجَبَتَيْنِ كُلِّيَّتَيْنِ نَحْوُ كُلُّ جَ بَ وَكُلُّ جَ أَ فَبَعْضُ بَ أَ وَثَانِيْهَا الْمُرَكَّبُ مِنْ مُوْجِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ صُغْرىٰ وَمُوْجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ كُبْرىٰ وَإِلٰى هٰذَيْنِ أَشَارَ الْمُصَنِّفُ بِقَوْلِهٖ لِيُنْتِجَ الْمُوْجِبَتَانِ أَيِ الصُّغْرىٰ مَعَ الْمُوْجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ أَيِ الْكُبْرىٰ وَالثَّالِثُ عَكْسُ الثَّانِي أَعْنِي الْمُرَكَّبَ مِنْ مُوْجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ صُغْرىٰ وَمُوْجِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ كُبْرىٰ وَإِلَيْهِ أَشَارَ بِقَوْلِهٖ أَوْ بِالْعَكْسِ فَلَيْسَ الْمُرَادُ بِالْعَكْسِ عَكْسَ الضَّرْبَيْنِ الْمَذْكُوْرَيْنِ إِذْلَيْسَ عَكْسُ الْأَوَّلِ إِلَّاالْأَوَّلَ فَتَأَمَّلْ.

ترجمہ: اور بہر حال موجبہ نتیجہ دینے والے ضروب، توان میں پہلی ضرب وہ ہے جو مرکب ہو دو موجبہ کلیہ سے جیسے: کل ج ب اور کل ج أ تو (نتیجہ) بعض ب أ ہے اور ان میں سے دوسری ضرب وہ ہے جو مرکب ہو موجبہ جزئیہ صغریٰ اور موجبہ کلیہ کبریٰ سے اور انہیں دونوں ضربوں کی طرف مصنفؒ نے اشارہ کیا اپنے قول: ”لینتج الموجبتان“ سے یعنی صغریٰ موجبہ کلیہ اور صغریٰ موجبہ جزئیہ، موجبہ کلیہ کبریٰ کے ساتھ، اور تیسری ضرب دوسری ضرب کا برعکس ہے یعنی جو مرکب ہو موجبہ کلیہ صغریٰ اور موجبہ جزئیہ کبریٰ سے اور اسی کی طرف مصنفؒ نے اشارہ کیا اپنے قول: ”او بالعکس“ سے ؛لہٰذا بالعکس سے مراد مذکورہ دونوں ضربوں کا برعکس نہیں ہے؛ کیوں کہ ضرب اول کا برعکس تو ضرب اول ہی ہے سو غور کرلو۔

تشریح: موجبہ جزئیہ نتیجہ دینے والے ضروب تین ہیں، پہلی ضرب: وہ ہے جو مرکب ہے موجبہ کلیہ صغریٰ اور موجبہ کلیہ کبریٰ سے اور دوسری ضرب وہ ہے جو

مرکب ہے موجبہ جزئیہ صغریٰ اور موجبہ کلیہ کبریٰ سے جیسا کہ مصنفؒ نے فرمایا "لینتج الموجبتان مع الموجبة الکلیة" کہ دونوں موجبہ یعنی کلیہ اور جزئیہ موجبہ کلیہ کبریٰ کے ساتھ مل کر موجبہ جزئیہ نتیجہ دیتے ہیں۔

اور تیسری ضرب دوسری ضرب کا برعکس ہے یعنی صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ جزئیہ مل کر نتیجہ دیتے ہیں موجبہ جزئیہ کا۔ مصنفؒ نے تیسری ضرب کی طرف "او بالعکس" سے اشارہ فرمایا۔

فلیس المراد بالعکس: مصنفؒ کی عبارت "او بالعکس" سے دوسری صورت کا عکس مراد ہے ماقبل کے دونوں ضربوں کا عکس مراد نہیں ہے کیوں کہ پہلی ضرب جو صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ سے مرکب ہو اس کا عکس تو بعینہ یہی ہوگا کہ صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ ہو؛ لہٰذا او بالعکس سے ضرب اول اور ثانی دونوں کے برعکس ہونے کا شبہ نہیں ہونا چاہئے۔

وَأَمَّا النَّتِيجَةُ مِنَ السَّلْبِ ؛فَأَوَّلُهَا الْمُرَكَّبُ مِنْ مُوجَبَةٍ كُلِّيَّةٍ وَسَالِبَةٍ كُلِّيَّةٍ وَالثَّانِي مِنْ مُوجَبَةٍ جُزْئِيَّةٍ وَسَالِبَةٍ كُلِّيَّةٍ وَإِلَيْهِمَا أَشَارَ بِقَوْلِهِ : مَعَ السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ أَیْ لِيُنْتِجَ الْمُوجِبَتَانِ مَعَ السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ وَالثَّالِثُ: مِنْ مُوجَبَةٍ كُلِّيَّةٍ وَسَالِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ كَمَا قَالَ وَالْكُلِّيَّةُ مَعَ الْجُزْئِيَّةِ أَيِ الْمُوجَبَةُ الْكُلِّيَّةُ مَعَ السَّالِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ .

ترجمہ: اور بہر حال سلب کا نتیجہ تو ان میں پہلی ضرب وہ ہے جو مرکب ہو موجبہ کلیہ اور سالبہ کلیہ سے اور دوسری موجبہ جزئیہ اور سالبہ کلیہ سے اور ان دونوں کی طرف مصنفؒ نے اشارہ فرمایا اپنے قول: ومع السالبة الکلیة سے یعنی دونوں موجبہ سالبہ کلیہ کے ساتھ نتیجہ دیتے ہیں (سالبہ جزئیہ کا) اور تیسری ضرب موجبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ سے جیسا کہ مصنفؒ نے فرمایا والکلیة مع الجزئیة یعنی موجبہ کلیہ سالبہ جزئیہ کے ساتھ۔

تشریح: چھ ضروب منتجہ میں سے جو تین ضروب سالبہ جزئیہ نتیجہ دیتے ہیں ان میں سے پہلی ضرب وہ ہے جو موجبہ کلیہ صغریٰ اور سالبہ کلیہ کبریٰ سے مرکب ہے، اور دوسری ضرب وہ ہے جو موجبہ جزئیہ صغریٰ اور سالبہ کلیہ کبریٰ سے مرکب ہے، انہیں دونوں ضربوں کی طرف مصنفؒ نے اپنے قول: مع السالبة الكلية سے اشارہ فرمایا یعنی لينتج الموجبتان مع السالبة الكلية سالبة جزئية تاکہ دونوں موجبہ یعنی موجبہ کلیہ صغریٰ اور موجبہ جزئیہ صغریٰ، سالبہ کلیہ کبریٰ کے ساتھ مل کر سالبہ جزئیہ کا نتیجہ دیں۔

اور تیسری ضرب وہ ہے جو مرکب ہے موجبہ کلیہ صغریٰ اور سالبہ جزئیہ کبری سے جس کی طرف مصنفؒ نے اشارہ فرمایا اپنے قول: والكلية مع الجزئية سالبة جزئية سے، الكلية سے مراد موجبہ کلیہ اور مع الجزئية سے مراد سالبہ جزئیہ یعنی موجبہ کلیہ صغریٰ سالبہ جزئیہ کبریٰ کے ساتھ مل کر سالبہ جزئیہ نتیجہ دیتے ہیں۔

بِالْخُلْفِ أَوْ عَكْسِ الصُّغْرىٰ أَوِ الْكُبْرىٰ ثُمَّ التَّرْتِيْبِ ثُمَّ النَّتِيْجَةِ.
دلیل خلف کے ذریعہ، یا صغریٰ کے عکس کے ذریعہ، یا کبریٰ کے عکس کے ذریعہ، پھر ترتیب پلٹ کر پھر نتیجہ کے عکس کے ذریعہ۔

توضیح: شکل ثالث کا نتیجہ جانچنے کے لئے بھی تین دلیلیں ہیں (۱) دلیل خلف (۲) صغریٰ کا عکس (۳) کبریٰ کا عکس، پھر ترتیب پلٹ کر شکل اول بنا کر، نتیجہ کا عکس لایا جائے۔ تفصیل شرح میں آ رہی ہے۔

قَوْلُهُ بِالْخُلْفِ يَعْنِي بَيَانُ إِنْتَاجِ هٰذِهِ الضُّرُوْبِ لِهٰذِهِ النَّتَائِجِ إِمَّا بِالْخُلْفِ وَهُوَ هٰهُنَا أَنْ يُؤْخَذَ نَقِيْضُ النَّتِيْجَةِ وَيُجْعَلَ لِكُلِّيَّتِهٖ كُبْرىٰ وَصُغْرىٰ الْقِيَاسِ لِإِيْجَابِهٖ صُغْرىٰ لِيُنْتِجَ مِنَ الشَّكْلِ الْأَوَّلِ مَا يُنَافِي الْكُبْرىٰ وَهٰذَا يَجْرِيْ فِي الضُّرُوْبِ كُلِّهَا.

ترجمہ: ماتن کا قول: ''دلیل خلف کے ذریعہ'' یعنی ان نتیجوں کے لئے اِن ضروب کے نتیجہ دینے کا بیان یا تو دلیل خلف کے ذریعہ ہے اور یہاں دلیل خلف یہ ہے کہ نتیجہ کی نقیض لی جائے اور اس کے کلیہ ہونے کی وجہ سے اس کو کبریٰ بنایا جائے اور قیاس کے صغریٰ کو اس کے موجبہ ہونے کی وجہ سے صغریٰ بنایا جائے تاکہ شکل اول سے ایسا نتیجہ دے جو کبریٰ کا منافی ہو اور یہ دلیل تمام ضروب میں جاری ہوتی ہے۔

تشریح: ضروب ستہ منتجہ کا موجبہ جزئیہ اور سالبہ جزئیہ نتیجہ کو جانچنے کی تین دلیلیں ہیں۔

پہلی دلیل : دلیل خلف: شکل ثالث کے نتیجہ کی نقیض کو کبریٰ بنائیں اور اصل قیاس کے صغریٰ کو صغریٰ بنائیں اور شکل اول ترتیب دیں تو نتیجہ شکل ثالث کے کبریٰ کے منافی ہوگا جو یقیناً باطل ہوگا کیوں کہ شکل ثالث کا کبریٰ مفروض الصدق ہے اب یہ باطل لازم آیا یا تو صغریٰ سے یا کبریٰ سے یا شکل اول کے شرائط مفقود ہونے سے، صغریٰ تو مفروض الصدق ہے اور شرائط بھی موجود ہیں؛ لہٰذا یقیناً مستلزم باطل کبریٰ ہی ہے اور مستلزم باطل خود باطل پس کبریٰ کی نقیض جو شکل ثالث کا نتیجہ ہے وہ صادق ہوگا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا، جیسے:

کل انسان حیوان	صغریٰ
و کل انسان ناطق	کبریٰ
بعض الحیوان ناطق	نتیجہ ہوگا۔

اب اگر کوئی اس نتیجہ کو صادق نہ مانے تو اس کی نقیض کو صادق ماننا پڑے گا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا اور اس کی نقیض ہے لاشیء من الحیوان بناطق حالانکہ یہ نقیض صادق نہیں ہے؛ کیوں کہ جب ہم اس نقیض کو کبریٰ اور اصل قیاس کے صغریٰ کو صغریٰ بنا کر شکل اول ترتیب دیں اور کہیں:

کل انسان حیوان	صغریٰ

ولاشیء من الحیوان بناطق　　　کبریٰ

لاشیء من الانسان بناطق　　　نتیجہ ہوگا۔

اور یہ نتیجہ اصل قیاس کے کبریٰ یعنی کل انسان ناطق کے خلاف ہے؛ لہٰذا یہ نتیجہ باطل ہوگا؛ کیوں کہ اصل قیاس کا کبریٰ تو مفروض الصدق ہے اور یہ باطل نتیجہ شکل اول کے کبریٰ کی وجہ سے لازم آیا کیوں کہ شکل اول کا صغریٰ تو اصل قیاس کا صغریٰ ہے جو سچا مان لیا گیا ہے اور شکل اول کی شرائط انتاج ،ایجاب صغریٰ وکلیۃ کبریٰ بھی موجود ہیں پس لامحالہ مستلزم باطل کبریٰ ہی ہے اور مستلزم باطل خود باطل ہوتا ہے اور اس کی نقیض جو اصل قیاس (شکل ثالث) کا نتیجہ ہے وہ صادق ہے۔

وھذا یجری فی الضروب کلھا: یہ دلیل خلف تمام ضروب منتجہ میں جاری ہوسکتی ہے؛ کیوں کہ تمام ضروب منتجہ کا نتیجہ جزئیہ آتا ہے جس کی نقیض کلیہ ہوگی جو شکل اول کا کبریٰ بن سکتی ہے اور تمام ضروب منتجہ میں صغریٰ موجبہ ہے جو شکل اول کا صغریٰ بن سکتا ہے۔

وَأَمَّا بِعَكْسِ الصُّغْرىٰ لِيَرْجِعَ إِلىٰ الشَّكْلِ الْأَوَّلِ وَذٰلِكَ حَيْثُ يَكُوْنُ الْكُبْرىٰ كُلِّيَّةً كَمَا فِي الضَّرْبِ الْأَوَّلِ وَالثَّانِي وَالرَّابِعِ وَالْخَامِسِ .

ترجمہ: اور بہر حال صغریٰ کا عکس لاکر تا کہ شکل اول کی طرف لوٹ جائے اور یہ دلیل اس ضرب میں ہوگی جہاں کبریٰ کلیہ ہو جیسا کہ ضرب اول اور ثانی اور رابع اور خامس میں۔

تشریح: اس عبارت میں شکل ثالث کے نتیجہ کو جانچنے کی دوسری دلیل بیان کی جارہی ہے۔

دوسری دلیل : شکل ثالث کا نتیجہ جانچنے کی دوسری دلیل ''عکس صغریٰ'' ہے یعنی شکل ثالث کے صغریٰ کا عکس مستوی بنا کر شکل اول ترتیب دی جائے اگر

بعینہ وہی نتیجہ آئے جو شکل ثالث کا نتیجہ ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ شکل ثالث نے صحیح نتیجہ دیا ہے۔ جیسے:

	کل انسان حیوان	صغریٰ
اور	کل انسان ناطق	کبریٰ
تو	بعض الحیوان ناطق	نتیجہ

یہ شکل ثالث کا نتیجہ ہے، اس نتیجہ کی سچائی کو جانچنے کے لئے صغریٰ کا عکس مستوی بنا کر شکل اول ترتیب دیں گے اور کہیں گے:

	بعض الحیوان انسان	صغریٰ
اور	کل انسان ناطق	کبریٰ
تو	بعض الحیوان ناطق	نتیجہ ہوگا۔

دیکھئے شکل اول کا نتیجہ بعینہ شکل ثالث کا نتیجہ ہے، معلوم ہوا کہ شکل ثالث نے صحیح دیا ہے۔

وذٰلک حیث یکون الکبریٰ الخ یہ دلیل انہیں ضروب میں جاری ہوسکتی ہے جن ضروب کا کبریٰ کلیہ ہوتا کہ وہ شکل اول کا کبریٰ بن سکے اور یہ بات چار ضروب میں پائی جاتی ہے ضرب اول، ثانی، رابع اور خامس میں (یعنی مَمُوْ، مَسُلْ، وَمُوَ، وَسُلْ میں) اور ضرب ثالث اور سادس میں نہیں پائی جاتی ہے (یعنی مَوٌ، مَلٌ میں)۔

وَأَمَّا بِعَكْسِ الْكُبْرٰى لِيَصِيْرَ شَكْلاً رَابِعاً ثُمَّ عَكْسِ التَّرْتِيْبِ لِيَرْتَدَّ شَكْلاً أَوَّلاً وَيُنْتِجُ نَتِيْجَةً ثُمَّ يُعْكَسُ هٰذِهِ النَّتِيْجَةُ فَإِنَّهُ الْمَطْلُوْبُ وَذٰلِكَ حَيْثُ يَكُوْنُ الْكُبْرٰى مُوْجِبَةً لِيَصْلُحَ عَكْسُهُ صُغْرٰى الشَّكْلِ الْأَوَّلِ وَيَكُوْنُ الصُّغْرٰى كُلِّيَّةً لِيَصْلُحَ كُبْرٰى لَهٗ كَمَا فِي الضَّرْبِ الْأَوَّلِ وَالثَّالِثِ لَاغَيْرَ.

ترجمہ: اور بہر حال کبریٰ کا عکس لا کر، تا کہ شکل رابع بن جائے پھر ترتیب کو پلٹ کر، تا کہ شکل اول بن جائے اور ایک نتیجہ دے پھر اس نتیجہ کا عکس کیا جائے تو اس نتیجہ کا عکس مستوی ہی مطلوب نتیجہ ہوگا، یہ دلیل وہاں جاری ہوگی جہاں کبریٰ موجبہ ہوتا کہ اس کا عکس مستوی شکل اول کا صغریٰ بن سکے اور صغریٰ کلیہ ہوتا کہ شکل اول کا کبریٰ بن سکے جیسا کہ پہلی ضرب اور تیسری ضرب میں، نہ کہ اسکے علاوہ ضربوں میں۔

تشریح: اس عبارت میں شکل ثالث کے نتیجہ کو جانچنے کی تیسری دلیل بیان کی جارہی ہے:

تیسری دلیل: شکل ثالث کے نتیجہ کو جانچنے کی تیسری دلیل یہ ہے کہ: کبریٰ کا عکس مستوی بنا کر شکل رابع بنائی جائے پھر اس کی ترتیب پلٹ کر شکل اول بنائی جائے پھر جو نتیجہ آئے اس کا عکس مستوی بنایا جائے پس اگر وہ عکس مستوی بعینہ شکل ثالث کا نتیجہ ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ شکل ثالث نے صحیح نتیجہ دیا ہے۔

جیسے	کل انسان حیوان	صغریٰ
اور	کل انسان ناطق	کبریٰ
تو	بعض الحیوان ناطق	نتیجہ ہوگا۔

مذکورہ نتیجہ کو جانچنے کیلئے کبریٰ کا عکس مستوی بنا کر شکل رابع بنائی جائے یعنی:

	کل انسان حیوان	صغریٰ
اور	بعض الناطق انسان	کبریٰ

پھر اس کی ترتیب الٹ کر شکل اول بنادی جائے، یعنی:

	بعض الناطق انسان	صغریٰ
اور	کل انسان حیوان	کبریٰ
تو	بعض الناطق حیوان	نتیجہ آئے گا۔

پھر اس نتیجہ کا عکس مستوی نکالا جائے تو بعض الحیوان ناطق ہوگا جو بعینہ شکل ثالث کا نتیجہ ہے پس ثابت ہوا کہ شکل ثالث نے صحیح نتیجہ دیا ہے۔

وذٰلک حیث یکون الکبریٰ الخ: یہ دلیل صرف انہیں ضربوں میں جاری ہوسکتی ہے جہاں کبریٰ موجبہ ہوتا کہ اس کا عکس مستوی شکل اول کا صغریٰ بن سکے اور جہاں صغریٰ کلیہ ہوتا کہ وہ شکل اول کا کبریٰ بن سکے اور یہ دونوں باتیں صرف ضرب اول اور ضرب ثالث میں پائی جاتی ہیں یعنی مَمُوّ اور مَوَّ میں گویا کہ قطعہ کی ترتیب کے اعتبار سے پہلی اور پانچویں صورت میں کبریٰ بھی موجبہ ہے اور صغریٰ بھی کلیہ ہے اور بقیہ چار صورتوں میں یا تو صغریٰ کلیہ نہیں ہے (جیسے: وَمُوَ والی صورت میں) یا کبریٰ موجبہ نہیں ہے (جیسے: مَسُلٌ اور مَلٌّ میں) یا دونوں باتیں مفقود ہیں (جیسے: وَسُلٌ میں)۔

وَفِی الرَّابِعِ اِیْجَابُهُمَا مَعَ كُلِّيَّةِ الصُّغْرىٰ، أَوْ اِخْتِلَافُهُمَا مَعَ كُلِّيَّةِ اِحْدٰهُمَا.

اور چوتھی شکل میں دونوں مقدموں کا موجبہ ہونا، صغریٰ کے کلیہ ہونے کے ساتھ، یا دونوں مقدموں کا مختلف ہونا (ایجاب وسلب میں) ان دونوں میں سے ایک کے کلیہ ہونے کے ساتھ (شرط ہے)۔

توضیح: شکل رابع قیاس کی وہ شکل ہے جس میں حد اوسط صغریٰ میں موضوع اور کبریٰ میں محمول ہو۔

اس شکل کے صحیح نتیجہ دینے کے لئے دو شرطیں ہیں، مانعۃ الخلو کے طور پر یعنی دونوں شرطوں میں سے کسی ایک کا ہونا ضروری ہے، اگر دونوں شرطیں جمع ہو جائیں تو کوئی حرج نہیں ہے البتہ اگر دونوں میں سے کوئی ایک شرط بھی نہ پائی جائے تو یہ شکل منتج نہیں ہوگی۔

پہلی شرط: صغریٰ کلیہ ہو اور دونوں مقدمے یعنی صغریٰ اور کبریٰ

موجبہ ہوں۔

دوسری شرط: دونوں مقدموں میں سے کوئی ایک کلیہ ہو اور دونوں مقدمے ایجاب وسلب میں مختلف ہوں یعنی ایک موجبہ ہو اور ایک سالبہ ہو۔

قَوْلُهُ: وَفِي الرَّابِعِ أَيْ يُشْتَرَطُ فِيْ إِنْتَاجِ الشَّكْلِ الرَّابِعِ بِحَسَبِ الْكَمِّ وَالْكَيْفِ أَحَدُ الْأَمْرَيْنِ إِمَّا إِيْجَابُ الْمُقَدَّمَتَيْنِ مَعَ كُلِّيَّةِ الصُّغْرىٰ وَإِمَّا إِخْتِلَافُ الْمُقَدَّمَتَيْنِ فِي الْكَيْفِ مَعَ كُلِّيَّةِ إِحْدٰهُمَا وَ ذٰلِكَ لِأَنَّهُ لَوْلَا أَحَدُهُمَا لَزِمَ إِمَّا أَنْ يَّكُوْنَ الْمُقَدَّمَتَانِ سَالِبَتَيْنِ أَوْ مُوْجِبَتَيْنِ مَعَ كَوْنِ الصُّغْرىٰ جُزْئِيَّةً أَوْ جُزْئِيَّتَيْنِ مُخْتَلِفَتَيْنِ فِي الْكَيْفِ وَعَلَى التَّقَادِيْرِ الثَّلَاثِ يَحْصُلُ الْإِخْتِلَافُ وَهُوَ دَلِيْلُ الْعُقْمِ.

ترجمہ: ماتن کا قول: اور شکل رابع میں یعنی شکل رابع کے نتیجہ دینے کے لئے کم وکیف کے اعتبار سے دو امروں میں سے ایک شرط ہے، یا تو دونوں مقدموں کا موجبہ ہونا صغریٰ کے کلیہ ہونے کے ساتھ یا تو دونوں مقدموں کا کیف میں مختلف ہونا ان میں سے ایک کے کلیہ ہونے کے ساتھ اور یہ شرط؛ اس لئے ہے کہ اگر ان دونوں میں سے کوئی شرط نہ ہو تو لازم آئے گا کہ دونوں مقدمے سالبہ ہوں گے یا دونوں موجبہ ہوں گے صغریٰ کے جزئیہ ہونے کے ساتھ یا دونوں جزئیہ ہوں گے اور کیف میں مختلف ہوں گے اور تینوں صورتوں میں اختلاف حاصل ہو جائے گا اور نتیجہ میں اختلاف عقیم اور غیر منتج ہونے کی دلیل ہے۔

تشریح شکل رابع کے صحیح نتیجہ دینے کے لئے کم وکیف یعنی کلیت وجزئیت اور ایجاب وسلب کے اعتبار سے دو امروں میں سے کسی ایک کا پایا جانا شرط ہے۔

امر اول: صغریٰ وکبریٰ دونوں مقدمہ موجبہ ہوں اور صغریٰ کلیہ ہو۔

امر ثانی: دونوں مقدموں کا ایجاب وسلب میں اختلاف ہو یعنی ایک

موجبہ ہواور ایک سالبہ ہوان دونوں میں سے کسی ایک کے کلیہ ہونے کے ساتھ۔

وذلک لانہ لو لااحدھما الخ: ان دونوں امروں میں سے کسی ایک کا مانعۃ الخلو کے طور پر پایا جانا؛ اس لئے ضروری ہے کہ اگر دونوں ہی شرطیں مفقود ہوں تو لازمی طور سے یا تو دونوں مقدمے سالبہ ہوں گے، یا دونوں موجبہ ہوں گے صغریٰ کے جزئیہ ہونے کے ساتھ، یا دونوں جزئیہ ہوں گے ایجاب وسلب میں اختلاف کے ساتھ، اور ان تینوں صورتوں میں نتیجہ میں اختلاف پیدا ہوجائے گا کبھی حق نتیجہ موجبہ آئے گا اور کبھی سالبہ، جو کہ عدم انتاج کی دلیل ہے ہر ایک کی مثال آگے کی عبارت میں ملاحظہ فرمائیں۔

اَمَّا عَلٰی الْاَوَّلِ فَلِأَنَّ الْحَقَّ فِیْ قَوْلِنَا لَاشَیْءَ مِنَ الْحَجَرِ بِإِنْسَانٍ وَلَاشَیْءَ مِنَ النَّاطِقِ بِحَجَرٍ ھُوَالْإِیْجَابُ وَلَوْقُلْنَا لَاشَیْءَ مِنَ الْفَرَسِ بِحَجَرٍ کَانَ الْحَقُّ السَّلْبَ ،وَأَمَّا عَلٰی الثَّانِی فَلِأَنَّا إِذَاقُلْنَا بَعْضُ الْحَیَوَانِ إِنْسَانٌ وَکُلُّ نَاطِقٍ حَیَوَانٌ کَانَ الْحَقُّ الْاِیْجَابَ وَلَوْ قُلْنَا کُلُّ فَرَسٍ حَیَوَانٌ کَانَ الْحَقُّ السَّلْبَ وَأَمَّا عَلٰی الثَّالِثِ فَلِأَنَّ الْحَقَّ فِیْ قَوْلِنَا بَعْضُ الْحَیَوَانِ إِنْسَانٌ وَبَعْضُ الْجِسْمِ لَیْسَ بِحَیَوَانٍ ھُوَ الْاِیْجَابُ وَلَوْ قُلْنَا بَعْضُ الْحَجَرِ لَیْسَ بِحَیَوَانٍ کَانَ الْحَقُّ السَّلْبَ .

ترجمہ: بہر حال پہلی صورت میں تو؛ اس لئے کہ حق نتیجہ ہمارے قول: لاشیئً من الحجر بانسان و لاشیء من الناطق بحجر ، میں ایجاب ہے اور اگر ہم کہیں لاشیء من الفرس بحجر تو حق نتیجہ سلب ہوگا اور بہر حال دوسری صورت میں تو؛ اس لئے کہ جب ہم کہیں بعض الحیوان انسان و کل ناطق حیوان تو حق نتیجہ ایجاب ہوگا اور اگر ہم کہیں کل فرس حیوان تو حق نتیجہ سلب ہوگا اور بہر حال تیسری صورت میں تو؛ اس لئے کہ ہمارے قول: بعض الحیوان انسان

اور بعض الجسم لیس بحیوان میں تو حق نتیجہ ایجاب ہے اور اگر ہم کہیں بعض الحجر لیس بحیوان تو حق نتیجہ سلب ہوگا۔

تشریح: دونوں شرطیں مفقود ہونے کی تین صورتیں نکلتی ہیں ان تینوں صورتوں کے غیر منتج ہونے کی وجہ نتیجہ میں اختلاف ہونا ہے۔

پہلی صورت : یعنی دونوں مقدمے سالبہ ہوں تو نتیجہ میں اختلاف ہوجاتا ہے:

جیسے: لاشیء من الحجر بانسان صغریٰ

ولاشیء من الناطق بحجر کبریٰ

تو اس صورت میں حق نتیجہ موجبہ یعنی ''بعض الانسان ناطق'' ہوگا۔

اور اگر کبریٰ بدل دیں اور کہیں:

لاشیء من الحجر بانسان صغریٰ

ولاشیء من الفرس بحجر کبریٰ

تو حق نتیجہ سالبہ یعنی ''لاشیء من الانسان بفرس'' ہوگا۔

دوسری صورت : یعنی دونوں مقدمے موجبہ ہوں اور صغریٰ جزئیہ ہو تو نتیجہ میں اختلاف ہوجاتا ہے

جیسے: بعض الحیوان انسان صغریٰ

وکل ناطق حیوان کبریٰ

تو اس صورت میں حق نتیجہ موجبہ ہوگا یعنی ''بعض الانسان ناطق'' اور اگر کبریٰ بدل دیں اور کہیں:

بعض الحیوان انسان صغریٰ

وکل فرس حیوان کبریٰ

تو حق نتیجہ سالبہ یعنی ''لاشیء من الانسان بفرس'' ہوگا۔

تیسری صورت : یعنی دونوں مقدمے جزئیہ ہوں اور ایجاب وسلب میں مختلف ہوں تو نتیجہ میں اختلاف ہو جاتا ہے جیسے:

بعض الحیوان انسان — صغریٰ

وبعض الجسم لیس بحیوان — کبریٰ

اس صورت میں حق نتیجہ موجبہ یعنی '' بعض الانسان جسم'' ہوگا، اور اگر کبریٰ کو بدل دیں اور کہیں:

بعض الحیوان انسان — صغریٰ

وبعض الحجر لیس بحیوان — کبریٰ

تو حق نتیجہ سالبہ یعنی ''بعض الانسان لیس بحجر'' ہوگا۔

ثُمَّ أَنَّ الْمُصَنِّفَ لَمْ يَتَعَرَّضْ لِبَيَانِ شَرَائِطِ الشَّكْلِ الرَّابِعِ بِحَسَبِ الْجِهَةِ لِقِلَّةِ الْإِعْتِدَادِ بِهٰذَا الشَّكْلِ لِكَمَالِ بُعْدِهٖ عَنِ الطَّبْعِ وَلَمْ يَتَعَرَّضْ أَيْضاً لِنَتَائِجِ الْإِخْتِلَاطَاتِ الْحَاصِلَةِ مِنَ الْمُوَجَّهَاتِ فِيْ شَيْءٍ مِنَ الْأَشْكَالِ الْأَرْبَعَةِ لِطُوْلِ الْكَلَامِ فِيْهَا وَتَفْصِيْلُهَا مَوْكُوْلٌ إِلٰى مُطَوَّلَاتِ هٰذَا الْفَنِّ.

ترجمہ: پھر مصنفؒ نے جہت کے اعتبار سے شکل رابع کی شرائط کے بیان سے تعرض نہیں کیا، اس شکل کا اعتبار کم ہونے کی وجہ سے کیوں کہ یہ شکل طبیعت سے بہت زیادہ بعید ہے اور مصنفؒ نے اشکال اربعہ میں سے کسی شکل میں موجہات کے اختلاط سے حاصل ہونے والے نتائج کو بھی بیان نہیں کیا کیوں کہ ان صورتوں میں بات زیادہ لمبی ہے اور ان کی تفصیل اس فن کی بڑی کتابوں کی طرف سپرد ہے۔

تشریح : جس طرح شکل اول اور شکل ثانی وثالث میں جہت کے

اعتبار سے بھی شرائط کا بیان ہے اس طرح شکل رابع میں جہت کے اعتبار سے شرائط سے تعرض نہیں کیا گیا اس کی وجہ یہ ہے کہ اس شکل کا اعتبار بہت کم ہے یہاں تک کہ بعض حضرات نے اس شکل کو قیاس کی شکلوں میں شمار ہی نہیں کیا ہے کیوں کہ شکل اول جو ایک بدیہی اور طبعی شکل ہے یہ شکل اس کے بالکل خلاف ہے گویا کہ یہ شکل طبائع سے بالکل ہی بعید ہے؛ اس لئے اس میں زیادہ مغزماری کی ضرورت نہیں۔

ولم یتعرض ایضا الخ: جس طرح صغریٰ کے محصورات اربعہ کو کبریٰ کے محصورات اربعہ میں ضرب دینے سے ۱۶ اضروب نکلتے ہیں اور ان میں شرائط کے اعتبار سے بعض منتج اور بعض عقیم ہوتے ہیں، اسی طرح اشکال اربعہ میں سے ہر شکل میں صغریٰ کے موجہات بسیطہ ومرکبہ کو کبریٰ کے موجہات بسیطہ ومرکبہ میں ضرب دینے سے کثیر تعداد میں ضروب نکلیں گے پھر جہت کے اعتبار سے شرائط کا لحاظ رکھ کر بعض صورتیں منتج ہوں گی اور بعض عقیم، لیکن مصنفؒ نے کسی بھی شکل میں موجہات صغریٰ وکبریٰ کے اختلاط سے حاصل ہونے والی صورتوں کے نتیجہ کو نہیں چھیڑا اس کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہ اس میں کلام دراز ہے بایں وجہ نظر انداز کر دیا گیا اور جہت کے اعتبار سے ان صورتوں کی تفصیلات کو بڑی کتابوں کے سپرد کر دیا گیا۔

لِيُنْتِجَ الْمُوْجِبَةُ الْكُلِّيَّةُ مَعَ الْأَرْبَعِ ، وَالْجُزْئِيَّةُ مَعَ السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ، وَالسَّالِبَتَانِ مَعَ الْمُوْجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ وَكُلِّيَّتُهَا مَعَ الْمُوْجِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ جُزْئِيَّةً مُوْجِبَةً إِنْ لَمْ يَكُنْ بِسَلْبٍ ، وَإِلَّا فَسَالِبَةً .

تا کہ نتیجہ دے موجبہ کلیہ محصورات اربعہ کے ساتھ مل کر، اور موجبہ جزئیہ سالبہ کلیہ کے ساتھ مل کر، اور دونوں سالبہ موجبہ کلیہ کے ساتھ مل کر، اور سالبہ کلیہ موجبہ جزئیہ کے ساتھ مل کر، موجبہ جزئیہ کا اگر کوئی مقدمہ سالبہ نہ ہو، ورنہ سالبہ کا۔

توضیح: شکل رابع میں ذکر کردہ دونوں شرطوں کا لحاظ کرنے کی وجہ سے

۱۶ ضروب میں سے آٹھ ضربیں منتج ہیں اور شرائط مفقود ہونے کی وجہ سے آٹھ ضربیں عقیم یعنی غیر منتج ہیں ان ۱۶ ضربوں کو نقشہ میں ملاحظہ فرمائیں۔

نقشہ شکل رابع:

شمار	صغریٰ	کبریٰ	نتیجہ	کیفیت
۱	موجبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	موجبہ جزئیہ	شرط اول کے تحقق کی وجہ سے
۲	"	" جزئیہ	موجبہ جزئیہ	شرط اول کے تحقق کی وجہ سے
۳	"	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	شرط دوم کے تحقق کی وجہ سے
۴	"	" جزئیہ	سالبہ جزئیہ	شرط دوم کے تحقق کی وجہ سے
۵	موجبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	عقیم	شرائط مفقود ہونے کی وجہ سے
۶	"	" جزئیہ	عقیم	شرائط مفقود ہونے کی وجہ سے
۷	"	سالبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	شرط دوم کے تحقق کی وجہ سے
۸	"	" جزئیہ	عقیم	شرائط مفقود ہونے کی وجہ سے
۹	سالبہ کلیہ	موجبہ کلیہ	سالبہ کلیہ	شرط دوم کے تحقق کی وجہ سے
۱۰	"	" جزئیہ	سالبہ جزئیہ	شرط دوم کے تحقق کی وجہ سے
۱۱	"	سالبہ کلیہ	عقیم	شرائط مفقود ہونے کی وجہ سے
۱۲	"	" جزئیہ	عقیم	شرائط مفقود ہونے کی وجہ سے
۱۳	سالبہ جزئیہ	موجبہ کلیہ	سالبہ جزئیہ	شرط دوم کے تحقق کی وجہ سے
۱۴	"	" جزئیہ	عقیم	شرائط مفقود ہونے کی وجہ سے
۱۵	"	سالبہ کلیہ	عقیم	شرائط مفقود ہونے کی وجہ سے
۱۶	"	" جزئیہ	عقیم	شرائط مفقود ہونے کی وجہ سے

ضروب منتجہ کو یادرکھنے کے لئے یہ قطعہ حفظ کرلیں **قطعہ**:

مَمُوَ مَوٌّ سَمُسَ مَسُلٌ اِحُفَظَا

وَسُلَ لَمُلٌ مَلَّ سَوُلٌ رَابِعَا

ضروب منتجہ کی تفصیل وتمثیل:

صغریٰ	کبریٰ	نتیجہ
(۱) مَ موجبہ کلیہ کل انسان حیوان	مُ موجبہ کلیہ وکل ناطق انسان	وَ موجبہ جزئیہ بعض الحیوان ناطق
(۲) مَ موجبہ کلیہ کل انسان حیوان	وُ موجبہ جزئیہ وبعض الابیض انسان	وٌّ موجبہ جزئیہ بعض الحیوان ابیض
(۳) سَ سالبہ کلیہ لاشیئً من الانسان بشجر	مُ موجبہ کلیہ وکل ناطق انسان	سَ سالبہ کلیہ لاشیئً من الشجر بناطق
(۴) مَ موجبہ کلیہ کل انسان حیوان	سُ سالبہ کلیہ ولا شئً من الفرس بانسان	لٌ سالبہ جزئیہ بعض الحیوان لیس بفرس
(۵) وَ موجبہ جزئیہ بعض الانسان کاتب	سُ سالبہ کلیہ لاشیئً من المَلَک بانسان	لَ سالبہ جزئیہ بعض الکاتب لیس بمَلَک

(٦) لَ سالبہ جزئیہ بعض الحیوان لیس باسود	مُ موجبہ کلیہ و کل انسان حیوان	لٌ سالبہ جزئیہ بعض الاسود لیس بانسان
(۷) مَ موجبہ کلیہ کل انسان ناطق	لُ سالبہ جزئیہ وبعض الاسود لیس بانسان	لَ سالبہ جزئیہ بعض الناطق لیس باسود
(۸) سَ سالبہ کلیہ لاشیئً من الانس بجن	وُ موجبہ جزئیہ وبعض الابیض انس	لٌ سالبہ جزئیہ بعض الجن لیس بابیض

قَوْلُهُ: لِيُنْتِجَ أَلضُّرُوْبُ الْمُنْتِجَةُ فِيْ هٰذَاالشَّكْلِ بِحَسَبِ أَحَدِ الشَّرْطَيْنِ السَّابِقَيْنِ ثَمَانِيَةٌ حَاصِلَةٌ مِنْ ضَمِّ الصُّغْرٰى الْمُوْجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ مَعَ الْكُبْرَيَاتِ الْأَرْبَعِ، وَالصُّغْرٰى الْمُوْجِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ مَعَ الْكُبْرٰى السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ وَضَمِّ الصُّغْرَيَيْنِ السَّالِبَتَيْنِ الْكُلِّيَّةِ وَالْجُزْئِيَّةِ مَعَ الْكُبْرٰى الْمُوْجِبَةِ الْكُلِّيَّةِ وَضَمِّ كُلِّيَّتِهَا أَيِ الصُّغْرٰى السَّالِبَةِ الْكُلِّيَّةِ مَعَ الْكُبْرٰى الْمُوْجِبَةِ الْجُزْئِيَّةِ فَالْأَوَّلَانِ مِنْ هٰذِهِ الضُّرُوْبِ وَهُمَا الْمُؤَلَّفُ مِنْ مُوْجِبَتَيْنِ كُلِّيَّتَيْنِ وَالْمُؤَلَّفُ مِنْ مُوْجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ صُغْرٰى وَمُوْجِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ كُبْرٰى يُنْتِجَانِ مُوْجِبَةً جُزْئِيَّةً وَالْبَوَاقِيْ الْمُشْتَمِلَةُ عَلَى السَّلْبِ تُنْتِجُ سَالِبَةً جُزْئِيَّةً فِيْ جَمِيْعِهَا إِلَّافِيْ ضَرْبٍ وَاحِدٍ وَهُوَ الْمُرَكَّبُ مِنْ صُغْرٰى سَالِبَةٍ كُلِّيَّةٍ وَكُبْرٰى مُوْجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ فَإِنَّهُ يُنْتِجُ سَالِبَةً كُلِّيَّةً.

ترجمہ: ماتن کا قول: لینتج ماقبل کے دونوں شرطوں میں سے کسی ایک شرط کے اعتبار سے اس شکل میں ضروب منتجہ ۸/ ہیں جو کہ حاصل ہوتے ہیں صغریٰ موجبہ کلیہ کے محصورات اربعہ کے ساتھ ملنے سے، اور صغریٰ موجبہ جزئیہ کے کبریٰ سالبہ کلیہ کے ساتھ ملنے سے، اور صغریٰ سالبہ کلیہ اور صغریٰ سالبہ جزئیہ کے کبریٰ موجبہ کلیہ کے ساتھ ملنے سے، اور صغریٰ سالبہ کلیہ کے کبریٰ موجبہ جزئیہ کے ساتھ ملنے سے، پس ان ضروب میں سے پہلی دوضربیں وہ ہیں جو مرکب ہیں دو موجبہ کلیہ سے اور جو مرکب ہے موجبہ کلیہ صغریٰ اور موجبہ جزئیہ کبریٰ سے یہ دونوں ضربیں موجبہ جزئیہ نتیجہ دیتی ہیں اور بقیہ ضربیں جو مشتمل ہیں سلب پر سالبہ جزئیہ نتیجہ دیتی ہیں تمام ضروب میں سوائے ایک ضرب کے اور وہ ایک ضرب جو مرکب ہے صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ سے چنانچہ یہ ضرب سالبہ کلیہ نتیجہ دیتی ہے۔

تشریح: شکل رابع میں صحیح نتیجہ دینے کے لئے دو شرطیں بیان کی گئی ہیں:

(۱) ایجابھما مع کلیۃ الصغریٰ (۲) اختلافھما مع کلیۃ احداھما ۔ ان دونوں شرطوں میں کسی ایک کے پائے جانے کی صورت میں شکل رابع صحیح نتیجہ دیتی ہے پس ان دونوں شرطوں میں سے کسی ایک کا لحاظ کر کے اس شکل میں ضروب منتجہ آٹھ ہیں، صغریٰ موجبہ کلیہ کے کبریٰ محصورات اربعہ کے ساتھ ملانے سے چار ضروب نکلتے ہیں جس کو ماتن علیہ الرحمہ نے "لینتج الموجبۃ الکلیۃ مع الاربع" سے بیان کیا ہے، ان چار ضروب میں سے پہلی دو ضربیں یعنی صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ (ضرب اول) اور صغریٰ موجبہ کلیہ و کبریٰ موجبہ جزئیہ (ضرب دوم) تو موجبہ جزئیہ نتیجہ دیتی ہیں اور بقیہ چھ ضربیں سالبہ نتیجہ دیتی ہیں پھر ان چھ ضربوں میں سے ایک ضرب یعنی صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ (ضرب نہم) سالبہ کلیہ نتیجہ دیتی ہے، مابقیہ پانچ ضروب: (۳/۴/۷/۱۰/۱۳/) سالبہ جزئیہ نتیجہ دیتی ہیں جیسا کہ ضروب منتجہ کی تفصیل و تمثیل میں گذر چکا۔

وَفِيْ عِبَارَةِ الْمُصَنِّفِ تَسَامُحٌ : حَيْثُ تَوَهَّمَ أَنَّ مَا سِوَى الْأَوَّلَيْنِ مِنْ هٰذِهِ الضُّرُوْبِ يُنْتِجُ السَّلْبَ الْجُزْئِيَّ وَلَيْسَ كَذٰلِكَ كَمَا عَرَفْتَ، وَلَوْ قَدَّمَ لَفْظَ مُوْجِبَةٍ عَلٰى جُزْئِيَّةٍ لَكَانَ أَوْلٰى، وَالتَّفْصِيْلُ هٰهُنَا أَنَّ ضُرُوْبَ هٰذَاالشَّكْلِ ثَمَانِيَةٌ: اَلْأَوَّلُ مِنْ مُوْجِبَتَيْنِ كُلِّيَّتَيْنِ، وَالثَّانِي : مِنْ مُوْجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ صُغْرٰى وَمُوْجِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ كُبْرٰى يُنْتِجَانِ مُوْجِبَةً جُزْئِيَّةً، وَالثَّالِثُ: مِنْ صُغْرٰى سَالِبَةٍ كُلِّيَّةٍ وَكُبْرٰى مُوْجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ لِيُنْتِجَ سَالِبَةً كُلِّيَّةً، وَالرَّابِعُ : عَكْسُ ذٰلِكَ، وَالْخَامِسُ : مِنْ صُغْرٰى مُوْجِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ وَكُبْرٰى سَالِبَةٍ كُلِّيَّةٍ، وَالسَّادِسُ: مِنْ سَالِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ صُغْرٰى وَمُوْجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ كُبْرٰى، وَالسَّابِعُ : مِنْ مُوْجِبَةٍ كُلِّيَّةٍ صُغْرٰى وَسَالِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ كُبْرٰى، وَالثَّامِنُ :مِنْ سَالِبَةٍ كُلِّيَّةٍ صُغْرٰى وَمُوْجِبَةٍ جُزْئِيَّةٍ كُبْرٰى وَهٰذِهِ الضُّرُوْبُ الْخَمْسَةُ الْبَاقِيَةُ تُنْتِجُ سَالِبَةً جُزْئِيَّةً ؛ فَاحْفَظْ هٰذَا التَّفْصِيْلَ ؛ فَإِنَّهُ نَافِعٌ فِيْمَا سَيَجِيْئُ.

ترجمه: اور ماتن علیہ الرحمہ کی عبارت میں کچھ کمی ہے کیوں کہ یہ عبارت اس بات کا وہم پیدا کرتی ہے کہ ان ضروب میں سے اوّلَین کے علاوہ ضروب سلب جزئی نتیجہ دیتی ہیں حالانکہ معاملہ ایسا نہیں ہے جیسا کہ تم نے جان لیا اور اگر لفظ موجبةً کو جزئیةً پر مقدم کیا جاتا تو بہتر ہوتا۔

اور یہاں تفصیل یہ ہے کہ اس شکل کے ضروب منتجہ آٹھ ہیں: ضرب اول: دو موجبہ کلیہ سے مرکب ہے، اور ضرب ثانی: موجبہ کلیہ صغریٰ اور موجبہ جزئیہ کبریٰ سے مرکب ہے، یہ دونوں موجبہ جزئیہ نتیجہ دیتی ہیں، اور ضرب ثالث: صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ سے مرکب ہے تاکہ سالبہ کلیہ نتیجہ دے، اور ضرب رابع: تیسری ضرب کا برعکس ہے اور ضرب خامس: صغریٰ موجبہ جزئیہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ سے مرکب ہے اور ضرب سادس: صغریٰ سالبہ جزئیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ سے مرکب ہے، اور ضرب سابع:

صغریٰ موجبہ کلیہ اور کبریٰ سالبہ جزئیہ سے مرکب ہے، اور ضرب ثامن: صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ جزئیہ سے مرکب ہے، اور یہ باقی پانچ ضروب سالبہ جزئیہ نتیجہ دیتی ہیں، سوتم اس تفصیل کو یاد کرلو، کیوں کہ یہ تفصیل آئندہ کے مباحث میں نفع دیگی۔

تشریح: وفی عبارة المصنف الخ

تسامح: کے لغوی معنی ہیں: نرمی کردن وآسان گرفتن، نرم برتاؤ کرنا، نرمی برتنا۔

اصطلاحی معنی: لفظ کو غیر موضوع لہ میں کسی علاقہ اور قرینہ کے بغیر استعمال کرنا سامع کے فہم پر اعتماد کرتے ہوئے۔

استعمالی معنیٰ: بڑوں کی غلطی اور چوک کو ادباً تسامح کہتے ہیں گویا کہ حضرت نے جان بوجھ کر چشم پوشی سے کام لیا ہے، مصنفؒ کی عبارت میں تسامح یہ ہے کہ مصنفؒ نے فرمایا "لینتج الموجبة الکلیة الی قوله جزئیةً موجبةً ان لم یکن بسلب والا فسالبة" یعنی عبارت میں ذکر کردہ آٹھ صورتیں جزئیہ نتیجہ دیتی ہیں اگر قیاس کے دونوں مقدموں میں سلب نہ ہو تو موجبہ نتیجہ دیتی ہیں ورنہ سالبہ۔ اس عبارت سے یہ غلط فہمی ہوتی ہے کہ تمام صورتوں میں نتیجہ جزئیہ ہی آتا ہے حالانکہ تیسری صورت یعنی صغریٰ سالبہ کلیہ اور کبریٰ موجبہ کلیہ ہو تو نتیجہ سالبہ کلیہ آتا ہے؛ لہٰذا اگر موجبةً کو جزئیةً پر مقدم کر دیا جاتا تو عبارت کا مطلب نکلتا کہ مذکورہ صورتیں موجبہ جزئیہ نتیجہ دیتی ہیں اگر سلب نہ ہو، ورنہ سالبہ نتیجہ دیتی ہیں، اب سالبہ میں سالبہ کلیہ اور سالبہ جزئیہ دونوں صورتوں کا امکان باقی رہتا ہے؛ اس لئے موجبةً کو جزئیةً پر مقدم کرنا بہتر تھا۔

وَالتَّفْصِیْلُ ھٰھنا الخ شرح میں بیان کردہ آٹھ ضروب منتجہ کو ترتیب وار متن کی توضیح میں ملاحظہ فرمالیں۔

بِالْخُلْفِ أَوْ بِعَكْسِ التَّرْتِيْبِ ثُمَّ النَّتِيْجَةِ ،أَوْ بِعَكْسِ الْمُقَدِّمَتَيْنِ، أَوْ بِالرَّدِّ اِلٰى الثَّانِي بِعَكْسِ الصُّغْرىٰ ،أَوِ الثَّالِثِ بِعَكْسِ الْكُبْرىٰ .

دلیل خلف کے ذریعہ ،یا ترتیب کا عکس پھر نتیجہ کے عکس کے ذریعہ، یا دونوں مقدموں کے عکس کے ذریعہ ،یا صغریٰ کا عکس نکال کر شکل ثانی کی طرف پھیرنے کے ذریعہ، یا کبریٰ کا عکس نکال کر شکل ثالث کی طرف پھیرنے کے ذریعہ۔

توضیح: شکل رابع کا نتیجہ جانچنے کے لئے پانچ دلیلیں ہیں:

(۱) دلیل خلف (۲) عکس ترتیب پھر عکس نتیجہ (۳) عکس مقدمتین (۴) عکس صغریٰ کے ذریعہ شکل ثانی کی طرف پھیر کر (۵) عکس کبریٰ کے ذریعہ شکل ثالث کی طرف پھیر کر۔ تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهٗ: بِالْخُلْفِ وَهُوَ فِي هٰذَاالشَّكْلِ أَنْ يُؤْخَذَ نَقِيْضُ النَّتِيْجَةِ وَيُضَمَّ إِلٰى إِحْدَى الْمُقَدَّمَتَيْنِ لِيُنْتِجَ مَايَنْعَكِسُ إِلٰى مَا يُنَافِي الْمُقَدَّمَةَ الْاُخْرىٰ وذٰلِكَ الْخُلْفُ يَجْرِي فِي الضَّرْبِ الْأَوَّلِ وَالثَّانِي وَالثَّالِثِ وَالرَّابِعِ وَالْخَامِسِ دُوْنَ الْبَوَاقِيْ وَقَالَ الْمُصَنِّفُ فِيْ شَرْحِ الشَّمْسِيَّةِ بِجَرْيَانِ الْخُلْفِ فِي السَّادِسِ وَهٰذَ اسَهْوٌ.

ترجمہ: ماتن کا قول: دلیل خلف کے ذریعہ اس شکل میں دلیل خلف سے مراد یہ ہے کہ نتیجہ کی نقیض نکال کر اس کو صغریٰ و کبریٰ میں سے کسی ایک سے ملایا جائے تا کہ وہ نتیجہ دے جس کا عکس دوسرے مقدمہ کا منافی ہو اور یہ دلیل خلف ضرب اول، دوم، سوم، چہارم، پنجم میں جاری ہوتی ہے نہ کہ باقی ضروب میں، اور مصنفؒ نے شرح شمسیہ میں فرمایا کہ دلیل خلف ضرب ششم میں بھی جاری ہوتی ہے اور یہ بھول ہے۔

تشریح: دلیل خلف شکل رابع میں اس طرح جاری کی جائے گی کہ نتیجہ کی نقیض کو صغریٰ یا کبریٰ کے ساتھ ملا کر شکل اول بنائی جائے، پھر شکل اول کے نتیجہ کا عکس

مستوی بنایا جائے اگر یہ عکس اصل قیاس کے صغریٰ یا کبریٰ کا منافی ہو تو یہ دلیل ہوگی کہ نتیجہ کی نقیض باطل ہے اور نتیجہ صحیح ہے۔

جیسے:	کل انسان حیوان	صغریٰ
	و کل ناطق انسان	کبریٰ
تو	بعض الحیوان ناطق	نتیجہ

اس نتیجہ کو اگر صادق نہ مانیں تو اس کی نقیض کو صادق ماننا پڑے گا ورنہ ارتفاع نقیضین لازم آئے گا اور اس کی نقیض ہے لاشیء من الحیوان بناطق ہم اس نقیض کو اصل قیاس کے صغریٰ کے ساتھ ملا کر شکل اول بنائیں:

یعنی	کل انسان حیوان	صغریٰ
	ولاشیء من الحیوان بناطق	کبریٰ
تو	لاشیء من الانسان بناطق	نتیجہ

اس نتیجہ کا عکس مستوی ہے لاشیء من الناطق بانسان یہ عکس اصل قیاس کے کبریٰ کل ناطق انسان کا منافی ہے اور اصل قیاس کا کبریٰ مفروض الصدق ہے؛ اس لئے یقیناً یہ عکس کاذب ہے اور جب یہ عکس کاذب ہے تو یقیناً نتیجہ بھی کاذب ہے، کیوں کہ عکس قضیہ کو لازم ہوتا ہے اور لازم کا کذب ملزوم کے کذب کو مستلزم ہے اور نتیجہ کاذب ہونے کی وجہ یا تو صغریٰ کا کاذب ہونا ہے یا کبریٰ کا کاذب ہونا یا شرائط انتاج کا مفقود ہونا۔ صغریٰ تو اصل قیاس کا صغریٰ ہے جو مفروض الصدق ہے اور شرائط انتاج بھی موجود ہیں؛ لہٰذا یقیناً کبریٰ ہی کاذب ہے جس کے کاذب ہونے کی وجہ سے نتیجہ کاذب ہوا اور جب کبریٰ کاذب ہوا تو اس کی نقیض (جو اصل قضیہ کا نتیجہ ہے) صادق ہوگی پس اصل قیاس کے نتیجہ کی صحت ثابت ہوگئی۔

وذالک الخلف یجری الخ یہ دلیل ضرب اول، ثانی، ثالث، رابع، خامس پانچ ضروب میں جاری ہوسکتی ہے مابقیہ ضربوں میں جاری نہیں ہوسکتی ہے۔

وقال المصنف ؒ الخ مصنف علیہ الرحمہ نے رسالہ شمسیہ کی شرح سعدیہ میں فرمایا ہے کہ دلیل خلف ضرب سادس میں بھی جاری ہوسکتی ہے یہ بھول ہے ضرب سادس میں یہ دلیل جاری نہیں ہوسکتی ہے کیوں کہ ضرب سادس میں نتیجہ کا عکس مستوی اصل قیاس کے صغریٰ یا کبریٰ کا منافی نہیں ہوتا ہے۔

قَوْلُهُ: أَوْ بِعَكْسِ التَّرْتِيْبِ وذٰلِکَ إِنَّمَا يَجْرِیْ حَيْثُ يَكُوْنُ الْكُبْرٰى مُوْجِبَةً وَالصُّغْرٰى كُلِّيَّةً وَالنَّتِيْجَةُ مَعَ ذٰلِكَ قَابِلَةً لِلْانْعِكَاسِ كَمَا فِي الْأَوَّلِ وَالثَّانِي وَالثَّالِثِ وَالثَّامِنِ أَيْضاً إِنِ انْعَكَسَتْ السَّالِبَةُ الْجُزْئِيَّةُ كَمَا إِذَا كَانَتْ إِحْدَى الْخَاصَّتَيْنِ دُوْنَ الْبَوَاقِيْ.

ترجمه: ماتن کا قول: او بعکس الترتیب اور یہ دلیل ان ضروب میں جاری ہوگی جن میں کبریٰ موجبہ ہو اور صغریٰ کلیہ ہو اور نتیجہ بھی عکس کے قابل ہو جیسا کہ ضرب اول، ثانی، ثالث میں، اور ضرب ثامن میں بھی اگر سالبہ جزئیہ عکس کے قابل ہو یعنی مشروطہ خاصہ اور عرفیہ خاصہ میں سے کوئی ہو نہ کہ باقی ضروب میں۔

تشریح: شکل رابع کا نتیجہ جانچنے کی دوسری دلیل ''عکس ترتیب پھر عکس نتیجہ ہے''، یعنی شکل رابع کی ترتیب الٹ کر شکل اول بنائی جائے پھر جو نتیجہ آئے اس کا عکس بنایا جائے اگر یہ عکس بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ شکل رابع نے صحیح نتیجہ دیا ہے۔

جیسے	کل انسان حیوان	صغریٰ
	کل ناطق انسان	کبریٰ
تو	بعض الحیوان ناطق	نتیجہ

اس کی ترتیب پلٹ کر شکل اول اس طرح بنے گی:

کل ناطق انسان	صغریٰ

و کل انسان حیوان کبریٰ

کل ناطق حیوان نتیجہ

پھر اس نتیجہ کا عکس مستوی بنائیں تو بعض الحیوان ناطق ہوگا جو بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہے۔

وذالک انما یجری الخ یہ دلیل ان ضروب میں جاری ہوگی جہاں کبریٰ موجبہ ہو اور صغریٰ کلیہ ہو تاکہ شکل اول کا صغریٰ اور کبریٰ بن سکے اور نتیجہ بھی قابل عکس ہو جیسا کہ ضرب اول، ثانی، اور ثالث میں یعنی مَـمُـوَ، مَوٌّ، اور سَـمُـسٌ میں ان تینوں صورتوں میں صغریٰ کلیہ ہے جو شکل اول کا کبریٰ بن سکتا ہے اور کبریٰ موجبہ ہے جو شکل اول کا صغریٰ بن سکتا ہے اور اول دونوں (ضرب اول وثانی) میں نتیجہ موجبہ جزئیہ ہے جس کا عکس مستوی موجبہ جزئیہ آتا ہے اور ضرب ثالث میں نتیجہ سالبہ کلیہ ہے جس کا عکس مستوی سالبہ کلیہ آتا ہے اور ضرب ثامن (یعنی سَـــوُلٌ) میں صغریٰ کلیہ اور کبریٰ موجبہ تو ہے مگر نتیجہ سالبہ جزئیہ ہے جس کا عکس نہیں آتا ہے سوائے مشروطہ خاصہ سالبہ جزئیہ اور عرفیہ خاصہ سالبہ جزئیہ کے؛ لہٰذا اگر نتیجہ ان دونوں قضیوں میں سے کوئی ایک ہو تو ضرب ثامن میں بھی یہ دلیل جاری ہوسکتی ہے بقیہ ضروب میں جاری نہیں ہوسکتی ہے

قَوْلُهُ: أَوْبِعَكْسِ الْمُقَدَّمَتَيْنِ: فَيَرْجِعُ إِلَى الشَّكْلِ الْأَوَّلِ وَلَايَجْرِي إِلَّاحَيْثُ يَكُوْنُ الصُّغْرىٰ مُوْجِبَةً وَالْكُبْرىٰ سَالِبَةً كُلِّيَّةً لِتَنْعَكِسَ إِلَى الْكُلِّيَّةِ كَمَا فِي الرَّابِعِ وَالْخَامِسِ لَاغَيْرَ

ترجمہ: ماتن کا قول: یا دونوں مقدموں کے عکس کے ذریعہ تاکہ شکل اول کی طرف لوٹ جائے اور یہ دلیل جاری نہیں ہوگی مگر ان ضروب میں جہاں صغریٰ موجبہ اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہو تاکہ اس کا عکس کلیہ ہو جیسا کہ ضرب رابع اور خامس میں نہ کہ باقی ضروب میں۔

تشــریح: شکل رابع کا نتیجہ جانچنے کی تیسری دلیل ''عکس مقدمتین'' ہے یعنی صغریٰ اور کبریٰ کا عکس مستوی بنا کر شکل اول ترتیب دی جائے اگر اس کا نتیجہ بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ شکل رابع نے صحیح نتیجہ دیا ہے جیسے:

بعض الانسان اسود	صغریٰ
ولاشیء من الحجر بانسان	کبریٰ
بعض الاسود لیس بحجر	نتیجہ

اس نتیجہ کو جانچنے کے لئے دونوں مقدموں کا عکس مستوی نکال کر شکل اول ترتیب دیں گے یعنی:

بعض الاسود انسان	صغریٰ
ولاشیء من الانسان بحجر	کبریٰ
بعض الاسود لیس بحجر	نتیجہ

یہ نتیجہ بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہے۔

ولایجری الخ یہ دلیل صرف ان ضروب میں جاری ہوگی جن میں صغریٰ موجبہ ہوگا تاکہ اس کا عکس موجبہ جزئیہ شکل اول کا صغریٰ بن سکے اور کبریٰ سالبہ کلیہ ہو تاکہ اس کا عکس سالبہ کلیہ شکل اول کا کبریٰ بن سکے جیسا کہ ضرب رابع اور خامس میں یعنی مَسلٌ اور وَسلٌ میں نہ کہ دوسرے ضروب میں کیوں کہ باقی ضروب میں یا تو صغریٰ موجبہ نہیں ہے یا کبریٰ سالبہ کلیہ نہیں ہے۔

قَوْلُهُ :أَوْبِالرَّدِّ إِلٰى الثَّانِي: وَلا يَجْرِيْ إِلَّاحَيْثُ يَكُوْنُ الْمُقَدَّمَتَانِ مُخْتَلِفَتَيْنِ فِي الْكَيْفِ وَالْكُبْرىٰ كُلِّيَّةً وَالصُّغْرىٰ قَابِلَةً لِلْاِنعِكَاسِ كَمَا فِي الثَّالِثِ وَالرَّابِعِ وَالْخَامِسِ وَالسَّادِسِ أَيْضاً إِنِ انْعَكَسَتِ السَّالِبَةُ الْجُزْئِيَّةُ لَاغَيْرَ.

ترجمہ: ماتن کا قول: یا شکل ثانی کی طرف پھیر کر اور یہ دلیل جاری نہیں ہوتی ہے مگر جہاں دونوں مقدمہ کیف میں مختلف ہوں اور کبریٰ کلیہ ہو اور صغریٰ عکس کے قابل ہو جیسا کہ ضرب ثالث، رابع، خامس میں اور سادس میں بھی اگر سالبہ جزئیہ کا عکس آئے ان کے علاوہ میں نہیں۔

تشریح: شکل رابع کا نتیجہ جانچنے کی چوتھی دلیل ''عکس صغریٰ کے ذریعہ شکل ثانی بنانا'' ہے یعنی اصل قیاس کے صغریٰ کا عکس مستوی بنا کر شکل ثانی ترتیب دیں اگر شکل ثانی کا نتیجہ بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہے تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ شکل رابع نے صحیح نتیجہ دیا ہے،

جیسے:	کل انسان حیوان	صغریٰ
	لاشیء من الفرس بانسان	کبریٰ
تو	بعض الحیوان لیس بفرس	نتیجہ

اس نتیجہ کو جانچنے کے لئے صغریٰ کا عکس مستوی بنا کر شکل ثانی ترتیب دیں گے

یعنی	بعض الحیوان انسان	صغریٰ
	لاشیء من الفرس بانسان	کبریٰ
تو	بعض الحیوان لیس بفرس	نتیجہ

دیکھئے! شکل ثانی کا نتیجہ بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہے؛ لہٰذا ثابت ہوا کہ شکل رابع نے صحیح نتیجہ دیا ہے۔

ولا یجری الا الخ یہ دلیل صرف ان ضروب میں جاری ہوتی ہے جہاں دونوں مقدمے کیف میں مختلف ہوں اور کبریٰ کلیہ ہو اور صغریٰ بھی قابل عکس ہو تا کہ شکل ثانی بن سکے جیسا کہ ضرب ثالث، رابع، خامس میں یعنی سَمُسٌ، مَسُلٌ، وَسُلٌ،

ان تینوں ضروب میں دونوں مقدموں میں اختلاف فی الکیف بھی ہے کبریٰ کلیہ بھی ہے اور صغریٰ قابل عکس بھی ہے اور ضرب سادس میں بھی (یعنی لَمَلٌ میں) اگر صغریٰ جو کہ سالبہ جزئیہ ہے قابل عکس ہو یعنی مشروطہ خاصہ یا عرفیہ خاصہ ہو مابقیہ ضروب میں شرائط مفقود ہونے کی وجہ سے یہ دلیل جاری نہیں ہوسکتی ہے۔

قَوْلُهُ: بِعَكْسِ الْكُبْرىٰ وَلَايَجْرِىْ إِلَّاحَيْثُ يَكُوْنُ الصُّغْرىٰ مُوْجِبَةً وَالْكُبْرىٰ قَابِلَةً لِلْانْعِكَاسِ وَيَكُوْنُ الصُّغْرىٰ أَوْ عَكْسُ الْكُبْرىٰ كُلِّيَّةً وَهٰذَاالْأَخِيْرُ لَازِمٌ لِلْأَوَّلَيْنِ فِى هٰذَ االشَّكْلِ فَتَدَبَّرْ وذٰلِكَ كَمَا فِى الْأَوَّلِ وَالثَّانِى وَالرَّابِعِ وَالْخَامِسِ وَالسَّادِسِ أَيْضاً إِنِ انْعَكَسَ السَّلْبُ الْجُزْئِى دُوْنَ الْبَوَاقِى.

ترجمہ: ماتن کا قول: کبریٰ کا عکس لاکر اور یہ دلیل جاری نہیں ہوتی ہے مگر جہاں صغریٰ موجبہ ہو اور کبریٰ عکس کے قابل ہو اور صغریٰ یا کبریٰ کا عکس کلیہ ہو اور یہ آخری دلیل اس شکل کی پہلی اور دوسری ضرب کے لئے لازم ہے، سوتم سوچ لو، اور یہ جیسا کہ اول، ثانی، رابع، خامس میں اور سادس میں بھی اگر سلب جزئی کا عکس آئے نہ کہ بقیہ ضربوں میں۔

تشریح: شکل رابع کا نتیجہ جانچنے کی پانچویں اور آخری دلیل "عکس کبریٰ" ہے یعنی کبریٰ کا عکس مستوی بنا کر شکل ثالث ترتیب دی جائے اگر نتیجہ بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہو تو یہ اس بات کی دلیل ہوگی کہ شکل رابع نے صحیح نتیجہ دیا ہے

جیسے	کل انسان حیوان	صغریٰ
	بعض الاسود انسان	کبریٰ
تو	بعض الحیوان اسود	نتیجہ

اس نتیجہ کو جانچنے کے لئے کبریٰ کا عکس مستوی بنا کر شکل ثالث ترتیب دیں گے یعنی:

کل انسان حیوان	صغریٰ
وبعض الانسان اسود	کبریٰ
بعض الحیوان اسود	نتیجہ

دیکھئے شکل ثالث کا نتیجہ بعینہ شکل رابع کا نتیجہ ہے پس ثابت ہوگیا کہ شکل رابع نے صحیح نتیجہ دیا ہے۔

ولا یجری الاحیث الخ یہ دلیل ان ضروب میں جاری ہوتی ہے جن میں صغریٰ موجبہ ہو اور کبریٰ عکس کے قابل ہو اور صغریٰ یا کبریٰ کا عکس کلیہ ہوتا کہ شکل ثالث بن کر نتیجہ دے سکے کیوں کہ شکل ثالث کے منتج ہونے کے لئے "ایجاب صغریٰ مع کلیۃ احدٰھما" کی شرط ہے۔

وھذا الاخیر لازم الخ یہ آخری دلیل ضرب اول اور ثانی کے لئے لازم ہے یعنی ان دونوں ضربوں میں ہمیشہ جاری ہوسکتی ہے اور بقیہ ضربوں میں ہمیشہ جاری نہیں ہوسکتی ہے کیوں کہ ضرب اول اور ثانی میں کبریٰ موجبہ ہے جس کا عکس مستوی تمام قضیوں میں آتا ہے اور ضرب رابع، خامس، کا کبریٰ سالبہ کلیہ ہے اگر وہ قضیہ موجہہ ہو اور ان نو قضایا میں سے ہو جن کا عکس نہیں آتا ہے تو وہ قابل عکس نہیں ہوگا اور یہ دلیل جاری نہیں ہوسکے گی۔

فتدبر سے غالبا اشارہ ہے کہ یہ دلیل ضرب اول وثانی کے لئے بھی ہمیشہ لازم نہیں ہے کیوں کہ اگر ان کا کبریٰ ممکنہ عامہ یا ممکنہ خاصہ ہو تو وہ قابل عکس نہیں رہے گا، ممکنتین کا موجبہ میں بھی عکس نہیں آتا ہے چنانچہ ماتن علیہ الرحمہ نے فرمایا ہے

’’لاعکس للممکنتین ‘‘لہٰذا لزوم کا دعویٰ ان دوضربوں میں بھی قابل غور ہے۔

وذالک کما فی الاول الخ یہ دلیل ضرب اول،ثانی،رابع،خامس میں جاری ہوتی ہے یعنی مَمُوْ، مَوٌّ ،مَسْلٌ، وَسْلٌ میں دیکھئے!ان ضروب میں صغریٰ موجبہ ہے اور کبریٰ قابل عکس ہے اور صغریٰ یا کبریٰ کا عکس کلیہ ہے اور ضرب سادس (لملٌ)میں بھی جاری ہوسکتی ہے اگر سالبہ جزئیہ قابل عکس ہو یعنی مشروطہ خاصہ یا عرفیہ خاصہ ہو ان کے علاوہ ضروب میں شرائط مفقود ہونے کی وجہ سے یہ دلیل جاری نہیں ہوسکتی ہے۔

الحمدللہ اشکال اربعہ کی بحث مکمل ہوگئی۔

محتاج دعا

صبیح اختر عفا اللہ عنہ

خادم التدریس جامعہ اسلامیہ جلالیہ

ہوجائی،آسام

۱۲؍ربیع الاوّل ۱۴۳۵ھ

اشکال اربعہ کی ضروبِ منتجہ پر

﴿ایک نگاہ﴾

مَـــمَّ مَـــسٌّ وَمُــوَ وَسُــلٌ أَوَّلا
مَــسَّ سَــمُــسٌ وَسُــلَ لَـمُـلٌ ثَـانِيَـا

مَــمُــوَ مَسُــلٌ وَمُوَ وَسُــلٌ إِعْـلَـمَـنْ
مَــوَّ مَــلٌّ هَــاء مِـنْـهُ ثَـالِثَـا

مَـمُـوَ مَـوٌّ سَـمُـسَ مَسُلٌّ إِحْفَظَا
وَسُــلَ لَـمُـلٌ مَـلَّ سَـوُلٌ رَابِعَـا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

وَضَابِطَةُ شَرَائِطِ الْأَرْبَعَةِ.
چاروں شکلوں کی (سابقہ) شرطوں کو ضبط کرنے والی یعنی گھیرنے والی۔

توضیح: ضابطہ کے لغوی معنی ہیں ضبط کرنے والی یعنی گھیرنے والی عبارت۔

اصطلاحی تعریف: قاعدہ کلیۃ تنطبق علی جمیع جزئیات الموضوع. ضابطہ ایسا حکم کلی ہے جو اپنے موضوع کے تمام جزئیات پر منطبق ہو، جیسے کل اسم کلمۃ ایک ضابطہ ہے، یہ ضابطہ اپنے موضوع یعنی اسم کے تمام جزئیات پر فٹ آتا ہے، یعنی اشرف، افضل، اسجد وغیرہ تمام اسماء کلمہ ہیں۔

ضابطہ سے مراد: یہاں ضابطہ کا لغوی معنی مراد ہے یعنی ضابطہ میں بیان کردہ عبارت سے ماقبل میں ذکر کردہ اشکال اربعہ کے تمام شرائط کا احاطہ کرنا مقصود ہے، جس کی تفصیل یہ ہے کہ اس عبارت میں مانعۃ الخلو کے طور پر دو امور بیان کئے گئے ہیں، اور ہر امر دو باتوں کے درمیان دائر ہے، لہذا کل چار امور ہوگئے، انہیں چار امور میں اشکال اربعہ کے تمام شرائط جمع کردئے گئے ہیں۔

أَنَّهُ لَا بُدَّ لَهَا إِمَّا مِنْ عُمُوْمِ مَوْضُوْعِيَّةِ الْاَوْسَطِ مَعَ مُلَاقَاتِهٖ لِلْاَصْغَرِ بِالْفِعْلِ أَوْحَمْلِهٖ عَلَى الْأَكْبَرِ.
ضابطہ یہ ہے کہ اشکال اربعہ کے لئے ضروری ہے یا تو اوسط کا موضوع ہونا عام ہو، اوسط کے اصغر کے ساتھ بالفعل ملاقات کرنے کے ساتھ، یا اوسط کو اکبر پر حمل کرنے کے ساتھ۔

توضیح: اس عبارت میں امر اول کا بیان ہے، امر اول میں دو باتیں یعنی دو شرطیں ہیں،

پہلی شرط: عموم موضوعیۃ الاوسط مع ملاقاتہ للاصغر بالفعل .

عموم موضوعیۃ الاوسط ، اوسط کا موضوع ہونا عام ہو یعنی حکم موضوع کے تمام

افراد پر لگایا گیا ہو اور یہ بات اس صورت میں حاصل ہوگی جب کہ وہ مقدمہ کلیہ ہو جس میں حداوسط موضوع واقع ہو،

مع ملاقاته للاصغر بالفعل حداوسط کی اصغر سے ملاقات بالفعل ہو، اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے جب کہ صغری موجبہ ہو۔

دوسری شرط: **او حمله على الاكبر** یعنی حداوسط اکبر پر محمول ہو، اور یہ اسی صورت میں ممکن ہے جب کہ کبری موجبہ ہو۔

خلاصہ: امر اول کا خلاصہ یہ نکلا کہ جس مقدمہ میں حداوسط موضوع واقع ہو، وہ کلیہ ہو صغری کے موجبہ ہونے کے ساتھ یا کبری کے موجبہ ہونے کے ساتھ یعنی صغری یا کبری موجبہ ہو مانعۃ الخلو کے طور پر، پس دونوں باتیں جمع تو ہوسکتی ہیں دونوں سے خالی ہونا ممنوع ہوگا۔

امر اول میں شکل اول اور شکل ثالث کی تمام شرائط اور شکل رابع کے چھ ضربوں کی شرائط کا احاطہ کیا گیا ہے، تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهُ وَضَابِطَةُ شَرَائِطِ الْاَرْبَعَةِ اَیِ الْاَمْرُ الَّذِیْ إِذَارَاعَیْتَهُ فِیْ کُلِّ قِیَاسٍ حَمْلِیٍّ کَانَ مُنْتِجاً وَمُشْتَمِلاً عَلَی الشَّرَائِطِ السَّابِقَةِ جَزْماً .

ترجمہ: ماتن کا قول **و ضابطة شرائط الاربعة** ''اشکال اربعہ کی شرائط کا ضابطہ'' یعنی ضابطہ سے مراد وہ امر ہے جس کا لحاظ اگر تم ہر قیاس حملی اقترانی میں کرو گے تو وہ یقیناً منتج ہوگا اور گذشتہ شرائط پر مشتمل ہوگا۔

تشریح: شارح علام ضابطہ کی مراد واضح کررہے ہیں کہ اشکال اربعہ کے سابقہ شرائط جو ہر شکل کے ماتحت میں علیحدہ علیحدہ بیان کئے گئے ہیں، یہ ضابطہ ان سب شرائط کو جامع اور محیط ہے، پس اگر آپ ہر قیاس حملی میں اس ضابطہ کا لحاظ کریں تو وہ قیاس حملی اقترانی یقیناً منتج ہوگا، اور سابقہ ذکر کردہ شرائط پر مشتمل ہوگا۔

قَوْلُهُ اَنَّهُ لَابُدَّ أَیْ لَابُدَّ فِیْ إِنْتَاجِ الْقِیَاسِ مِنْ أَحَدِ الْأَمْرَیْنِ عَلٰی سَبِیْلِ مَنْعِ الْخُلُوِّ قَوْلُهُ إِمَّا مِنْ عُمُوْمِ مَوْضُوْعِیَّةِ الْأَوْسَطِ أَیْ كُلِّیَّةِ قَضِیَّةٍ مَوْضُوْعُهَا الْأَوْسَطُ كَالْكُبْرٰی فِی الشَّكْلِ الْأَوَّلِ وَكَإِحْدَی الْمُقَدَّمَتَیْنِ فِی الشَّكْلِ الثَّالِثِ وَكَالصُّغْرٰی فِی الضَّرْبِ الْأَوَّلِ وَالثَّانِی وَالثَّالِثِ وَالرَّابِعِ وَالسَّابِعِ وَالثَّامِنِ مِنَ الشَّكْلِ الرَّابِعِ.

ترجمہ: ماتن کا قول انہ لابد یعنی قیاس کے نتیجہ دینے میں مانعۃ الخلو کے طریقے پر دو چیزوں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے۔

ماتن کا قول اما من عموم الخ ''یا اوسط کا موضوع ہونا عام ہو'' یعنی (قیاس کے منتج ہونے کے لئے) اس قضیہ کا کلیہ ہونا ضروری ہے جس کا موضوع اوسط ہو جیسے شکل اول میں کبری ہے، اور شکل ثالث میں کوئی ایک مقدمہ ہے اور شکل رابع کی پہلی، دوسری، تیسری، چوتھی، ساتویں، اور آٹھویں ضرب میں صغری ہے۔

تشریح: کسی بھی قیاس کے نتیجہ دینے میں دو امروں میں سے کسی ایک کا ہونا ضروری ہے مانعۃ الخلو کے طور پر، یعنی اگر کسی شکل میں دونوں امر جمع ہو جائیں تو کوئی حرج نہیں دونوں میں سے کسی ایک کا ہونا ضروری ہے، دونوں کا جمع ہونا ممنوع نہیں ہے، البتہ دونوں امروں سے کسی شکل کا خالی ہونا ممنوع ہے۔

اما من عموم موضوعیۃ الاوسط الخ ذکر کردہ عبارت میں امر اول کو بیان کیا گیا ہے، جو دو باتوں کے درمیان دائر ہے۔

جس کی تفصیل یہ ہے کہ یا تو اوسط کا موضوع ہونا عام ہو یعنی اوسط جس مقدمہ میں موضوع ہو وہ مقدمہ کلیہ ہو پس حد اوسط اگر صغری میں موضوع ہو تو صغری کلیہ ہو، اور اگر کبری میں موضوع ہو تو کبری کلیہ ہو، اور اگر دونوں مقدموں میں حد اوسط موضوع ہو جیسے شکل ثالث میں تو وہاں کسی ایک کا کلیہ ہونا ضروری ہے، مانعۃ الخلو کے طریقے پر یعنی اگر دونوں ہی کلیہ ہوں تو بھی کوئی حرج نہیں ہے۔

جیسے شکل اول کے کبری میں حد اوسط موضوع واقع ہوئی ہے، لہذا شکل اول کے کبری کا کلیہ ہونا ضروری ہے، اور شکل ثالث کے دونوں مقدموں میں حد اوسط موضوع واقع ہوئی ہے، لہذا شکل ثالث میں کسی ایک مقدمہ کا کلیہ ہونا ضروری ہے اور شکل رابع کے ضرب اول، ثانی، ثالث، رابع، سابع اور ثامن کے صغری میں حد اوسط موضوع واقع ہوئی ہے بایں وجہ ان ضروب میں صغری کلیہ ہے۔

یعنی مَمُوَ، مَوٌّ، سمسٌ، مَسلٌ، مَلٌّ، سَوُلٌ میں

تنبیہ: واضح رہے کہ شکل رابع کی ضرب خامس اور سادس یعنی وَسُلٌ اور لَمُلٌ میں بھی حد اوسط صغری میں موضوع واقع ہے لیکن ان دو ضربوں کو امر ثانی محیط ہے۔

قَوْلُهُ مَعَ مُلَاقَاتِهِ أَیْ إِمَّا بِأَنْ یُّحْمَلَ الْأَوْسَطُ إِیْجَاباً عَلٰی الْأَصْغَرِ بِالْفِعْلِ کَمَافِی صُغْرٰی الشَّکْلِ الْأَوَّلِ وَإِمَّا بِاَنْ یُّحْمَلَ الْاَصْغَرُ عَلٰی الْاَوْسَطِ إِیْجَاباً بِالْفِعْلِ کَمَافِی صُغْرٰی الشَّکْلِ الثَّالِثِ وَکَمَا فِیْ صُغْرٰی الضَّرْبِ الْاَوَّلِ وَالثَّانِی وَالرَّابِعِ وَالسَّادِسِ مِنَ الشَّکْلِ الرَّابِعِ فَفِیْ هٰذَا الْکَلَامِ إِشَارَةٌ إِسْتِطْرَادِیَّةٌ إِلٰی إِشْتِرَاطِ فِعْلِیَّةِ الصُّغْرٰی فِیْ هٰذِهِ الضُّرُوْبِ اَیْضاً.

ترجمہ: ماتنؒ کا قول ''اوسط کے ملاقات کے ساتھ'' اس طور پر کہ اوسط کا اصغر پر ایجابا بالفعل حمل کیا جائے، جیسا کہ شکل اول کے صغری میں یا تو اصغر کا اوسط پر ایجابا بالفعل حمل کیا جائے جیسے شکل ثالث کے صغری میں اور جیسے شکل رابع کی پہلی، دوسری، چوتھی، اور ساتویں ضرب کے صغری میں، سو اس کلام میں ضمنی اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ ان ضروب میں صغری کا فعلیہ ہونا بھی شرط ہے۔

تشریح: مع ملاقاته للاصغر بالفعل امر اول جن دو باتوں کے درمیان دائر ہے ان میں یہ پہلی بات ہے، اور دوسری بات او حمله علی الاکبر ہے، مع ملاقاته کی ضمیر مجرور کا مرجع الاوسط ہے، امر اول یہ ہے کہ حد اوسط جس مقدمہ میں موضوع ہو وہ کلیہ

ہو پھراس کی ملاقات اصغر سے بالفعل ہو اور یہ بات اسی صورت میں ممکن ہے جب کہ صغری موجبہ ہو، کیوں کہ بصورت ایجاب ہی ملاقات ہوسکتی ہے، اگر صغری سالبہ ہوگا تو ملاقات ممکن نہیں ہوگی، کیوں کہ سلبِ نسبت کا مطلب عدمِ ملاقات ہے، جیسے **کل انسان ناطق** میں ناطق کی انسان سے ملاقات ہے، مگر **لاشیء من الانسان بحجر** میں نہ صرف یہ کہ حجریت کی انسان سے ملاقات نہیں ہے بلکہ سلب ملاقات ہے، پھر صغری کے موجبہ ہونے کی صورت یہ ہے کہ حداوسط کا اصغر پر بالفعل حمل ہو، جیسا کہ شکل اول کے صغری میں، جس میں حداوسط محمول اور اصغر موضوع ہوتے ہیں، یا اصغر کا حداوسط پر بالفعل حمل ہو، جیسا کہ شکل ثالث کے صغری میں جس میں حداوسط موضوع واقع ہوتی ہے، اور اصغر محمول، اور شکل رابع کے ضرب اول، ثانی، رابع، سابع کے صغری میں یعنی

مَموَ ، مَوٌّ، مَسُلٌ، اور مَلٌّ، میں فتدبر۔

ففی هذاالکلام الخ ماتن علام نے بالفعل کی قید سے واضح فرمادیا کہ صغری موجبہ ہو اور جہت فعلیت کی ہو، لیکن شکل رابع میں فعلیت کی شرط نہیں بیان کی گئی ہے، مگر شکل رابع کے ان ضروب میں فعلیت بھی شرط ہے۔

قَوْلُهُ اَوْحَمْلِهٖ عَلَی الْاَکْبَرِ اَیْ مَعَ حَمْلِ الْأَوْسَطِ عَلَی الْأَکْبَرِ إِیْجَاباً فَإِنَّ السَّلْبَ سَلْبُ الْحَمْلِ وَإِنَّمَاالْحَمْلُ هُوَ الْإِیْجَابُ وَذٰلِکَ کَمَا فِیْ کُبْرٰی الضَّرْبِ الْاَوَّلِ وَالثَّانِیْ وَالثَّالِثِ وَالثَّامِنِ مِنَ الشَّکْلِ الرَّابِعِ فَالضَّرْبَانِ الْأَوَّلَانِ قَدْ إِنْدَرَجَا تَحْتَ کِلَا شِقَّیِ التَّرْدِیْدِ الثَّانِیْ فَهُوَ أَیْضاً عَلٰی سَبِیْلِ مَنْعِ الْخُلُوِّ کَالْأَوَّلِ.

ترجمه: ماتن کا قول ''یا اوسط کا حمل اکبر پر ہو'' یعنی (جس مقدمہ میں اوسط موضوع ہو وہ کلیہ ہو) اوسط کے اکبر پر ایجابا حمل کے ساتھ کیوں کہ سلب کی صورت میں سلبِ حمل ہے، اور حمل تو ایجاب ہی ہوتا ہے اور یہ جیسا کہ شکل رابع کی پہلی، دوسری، تیسری اور آٹھویں ضرب کے کبری میں ہے، پس پہلی اور دوسری ضرب تردید

ثانی کے دونوں شقوں کے تحت داخل ہیں، تو یہ تردید ثانی بھی مانعۃ الخلو کے طریقہ پر ہے تردید اول کی طرح۔

تشریح: ضابطہ کے امر اول میں دوسری بات یہ ہے کہ حداوسط اکبر پر محمول ہو اور یہ بات اسی صورت میں ممکن ہوگی جب کہ کبری موجبہ ہو، کیوں کہ حمل تو موجبہ ہی میں ہوتا ہے، سالبہ میں تو سلب حمل ہوتا ہے، اور کبری کا موجبہ ہونا شکل رابع کے ضرب اول، ثانی، ثالث اور ثامن کے کبری میں پایا جاتا ہے، یعنی مَمُوْ، مَوْ، سَمَسْ اور سَوُلْ میں۔

فالضربان الاولان الخ شکل رابع کی پہلی اور دوسری ضرب (ممو اور مو) دوسری تردید کے دونوں شقوں کے ماتحت میں داخل ہیں۔

تردید ثانی سے مراد امر اول میں جن دو باتوں میں سے ایک کا پایا جانا ضروری ہے یعنی "**ملاقاته للاصغر بالفعل او حمله على الاكبر**" جس مقدمہ میں حد اوسط موضوع واقع ہو اس کا صغری موجبہ ہو یا کبری موجبہ ہو، مانعۃ الخلو کے طور پر ہے یعنی دونوں جمع ہو سکتے ہیں جیسے ضرب اول اور ضرب ثانی میں دونوں جمع ہیں یعنی صغری بھی موجبہ ہے اور کبری بھی موجبہ ہے۔

فهو ايضا على سبيل منع الخلو كا لاول یعنی امر اول کی دو باتوں میں تردید منع خلو کے طور پر ہے، جیسا کہ پہلی تردید یعنی امر اول اور امر ثانی میں تردید منع خلو کے طور پر ہے، پس امر اول کا بیان پہلے اما سے دسرے إماتک ہے، اور امر ثانی کا بیان دوسرے أمـّـا یعنی **اما من عموم موضوعية الاكبر** سے **الى ذات الاصغر** تک ہے، تردید اول سے یہی مراد ہے۔

وَهٰهُنَا تَمَّتِ الْإِشَارَةُ إِلٰى شَرَائِطِ إِنْتَاجِ جَمِيْعِ ضُرُوْبِ الشَّكْلِ الْأَوَّلِ وَالثَّالِثِ وَسِتَّةِ ضُرُوْبٍ مِنَ الشَّكْلِ الرَّابِعِ فَاحْفَظْ.

ترجمہ: اور یہاں تک اشارہ مکمل ہو چکا شکل اول اور ثالث کے تمام ضروب منتجہ کی شرائط انتاج کی طرف اور شکل رابع کے چھ ضروب کی شرائط انتاج کی

طرف سواس کو یاد رکھو۔

تشریح: ضابطہ کے امر اول کا بیان پورا ہوا، جس کا خلاصہ یہ نکلا کہ جس مقدمہ میں حد اوسط موضوع واقع ہے، اس مقدمہ کا کلیہ ہونا ضروری ہے، صغری یا کبری کے موجبہ ہونے کے ساتھ، پس شکل اول اور شکل ثالث کے تمام ضروب منتجہ کی شرائط کی طرف اشارہ ہوگیا، کیوں کہ شکل اول میں " ایجاب صغری و کلیة کبری " کی شرط ہے، اور شکل اول کے کبری میں حد اوسط موضوع واقع ہوئی ہے پس اس کا کلیہ ہونا اور صغری کا موجبہ ہونا پایا گیا، اور شکل ثالث میں "ایجاب صغری و کلیة احدٰهما" کی شرط ہے اور شکل ثالث میں دونوں مقدموں میں حد اوسط موضوع ہوتی ہے، پس کسی ایک کا کلیہ ہونا پایا گیا اور صغری کا موجبہ ہونا بھی پایا گیا۔

اور شکل رابع کی چھ ضربوں یعنی ضرب اول، ثانی، ثالث، رابع، سابع اور ثامن (مَمُوَ، مَوٌّ، سمسٌ، مَسُلٌ، مَلٌّ، سَوُلٌ) میں،

شکل رابع کی شرطِ انتاج ہے "ایجابهما مع کلیة الصغری او اختلافهما مع کلیة احدٰهما" ضرب اول وثانی میں پہلی شرط پائی گئی، اور ضرب ثالث، رابع، سابع، ثامن میں دوسری شرط۔

شکل رابع میں حد اوسط صغری میں موضوع واقع ہوئی ہے، چنانچہ تمام ضربوں میں صغری کلیہ ہے "عموم موضوعیۃ الاوسط" کی شرط پائی گئی اور صغری اور کبری یا کوئی ایک موجبہ بھی ہے، فتدبر۔

وَاعْلَمْ أَنَّهُ لَمْ يَقُلْ أَوْ لِلْأَكْبَرِ أَيْ مَعَ مُلَاقَاتِهِ لِلْأَكْبَرِ حَتّٰى يَكُوْنَ أَخْصَرَ لِأَنَّ الْمُلَاقَاةَ تَشْمُلُ الْوَضْعَ وَالْحَمْلَ كَمَا تَقَدَّمَ فَيَلْزَمُ كَوْنُ الْقِيَاسِ الْمُرَتَّبِ عَلٰى هَيْئَةِ الشَّكْلِ الْأَوَّلِ مِنْ كُبْرٰى كُلِّيَّةٍ مُوْجَبَةٍ مَعَ صُغْرٰى سَالِبَةٍ مُنْتِجًا وَيَلْزَمُ أَيْضًا كَوْنُ الْقِيَاسِ الْمُرَتَّبِ عَلٰى هَيْئَةِ الشَّكْلِ الثَّالِثِ مِنْ صُغْرٰى سَالِبَةٍ وَكُبْرٰى مُوْجَبَةٍ مَعَ كُلِّيَّةِ إِحْدٰى مُقَدَّمَتَيْهِ مُنْتِجًا وَقَدْ إِشْتَبَهَ ذٰلِكَ عَلٰى بَعْضِ الْفُحُوْلِ فَاعْرِفْهُ.

ترجمہ :اور جان لیجئے کہ ماتن علام نے او للاکبر نہیں کہا جس کے معنی مع ملاقاته للاکبر ہو جاتے، جس کے نتیجے میں عبارت مختصر ہو جاتی، (کیوں کہ اس صورت میں للاکبر کا عطف للاصغر پر ہو جاتا اور عبارت اس طرح ہوتی مع ملاقاته للا صغر بالفعل او للاکبر) لیکن ایسا نہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ ملاقات وضع اور حمل دونوں کو شامل ہے جیسا کہ پہلے گذر چکا۔

پس وہ قیاس جو شکل اول کی ہیئت پر مرتب ہو کبری کلیہ موجبہ صغری سالبہ کے ساتھ اس کا منتج ہونا لازم آتا اور اس قیاس کا بھی منتج ہونا لازم آتا جو قیاس صغری سالبہ اور کبری موجبہ سے مرکب ہو شکل ثالث کی ہیئت پر دونوں مقدموں میں سے کسی ایک کے کلیہ ہونے کے ساتھ، یہ بات بعض بڑے علماء پر مشتبہ ہوگئی، اس لئے تم اس فرق کو اچھی طرح پہچان لو۔

تشریح: واعلم: سے شارح علام ایک شبہ کا ازالہ فرما رہے ہیں۔

شبہ :شبہ یہ ہے کہ ماتن علام نے "او حمله علی الاکبر" فرمایا، اگر ماتن "حمله علی الاکبر" کے بجائے او للاکبر فرما دیتے تو عبارت مختصر بھی ہو جاتی، اور مقصود بھی ادا ہو جاتا، کیوں کہ "للاکبر" کا عطف "مع ملاقاته للاصغر بالفعل" میں للاصغر پر ہو جاتا، اور مطلب ہوتا کہ اوسط کی ملاقات بالفعل اصغر کے ساتھ ہو یا اکبر کے ساتھ۔

ازالۂ شبہ: ماتن علیہ الرحمہ نے "للاکبر" اس وجہ سے نہیں کہا کہ اگر للاکبر کا عطف للاصغر پر کیا جائے اور اس کے معنی ہوں مع ملاقاته للاکبر یعنی اوسط کی ملاقات اکبر سے ہو، اور یہ ملاقات دو طرح پر ہوتی،

ایک یہ کہ اوسط موضوع ہو اور اکبر محمول، اور دوسرے یہ کہ اوسط محمول ہو، اور اکبر موضوع ہو، جیسا کہ مع ملا قا ته للاصغر میں گذر چکا ہے، اور اس پر یہ لازم آتا کہ جو قیاس شکل اول کی ہیئت پر کبری موجبہ کلیہ اور صغری سالبہ کلیہ سے مرکب ہو، وہ منتج

ہو، کیوں کہ اس قیاس میں کبری کے کلیہ ہونے کی وجہ سے اوسط کی موضوعیت کا عموم بھی پایا گیا، اور کبری کے موجبہ ہونے کی وجہ سے حد اوسط کی اکبر کے ساتھ ملاقات بھی پائی گئی، حالانکہ شکل اول کے منتج ہونے کے لئے ایجاب صغری کی شرط پڑھ چکے ہیں۔

نیز یہ بھی لازم آتا کہ جو قیاس شکل ثالث کی ہیئت پر صغری سالبہ اور کبری موجبہ سے مع کلیۃ احدی المقدمتین مرکب ہو وہ نتیجہ دے کیوں کہ کبری کے موجبہ ہونے کی وجہ سے اکبر کی حد اوسط سے ملاقات ہو رہی ہے، اور کسی ایک مقدمہ کے کلیہ ہونے کی وجہ سے عموم موضوعیۃ الاوسط بھی پایا جا رہا ہے، حالاں کہ شکل ثالث کے منتج ہونے کی شرط ایجاب صغری پڑھ چکے ہیں۔

بایں وجہ مصنفؒ نے للاکبر نہیں فرمایا، اور حمله علی الاکبر فرمایا، جس میں یہ خرابی لازم نہیں آ رہی ہے، اس لئے کہ اس عبارت کا مصداق تو صرف شکل رابع کی چار ضربیں ہیں، کمامر، اور ان میں حد اوسط کا حمل اکبر پر ہوتا ہے، اس لئے کہ ان کا کبری موجبہ ہوتا ہے، اس فرق پر بعض متبحر علماء منطق کی نگاہ بھی نہیں گئی، اور وہ اشکال کر بیٹھے، لہذا آپ اچھی طرح اس فرق کو ذہن نشیں فرمالیں۔

وَإِمَّا مِنْ عُمُوْمِ مَوْضُوْعِيَّةِ الْأَكْبَرِ مَعَ الْإِخْتِلَافِ فِي الْكَيْفِ مَعَ مُنَافَاةِ نِسْبَةِ وَصْفِ الْأَوْسَطِ إِلٰى وَصْفِ الْأَكْبَرِ لِنِسْبَتِهٖ إِلٰى ذَاتِ الْأَصْغَرِ.

یا اکبر کا موضوع ہونا عام ہو، کیف یعنی ایجاب وسلب میں اختلاف کے ساتھ، وصف اوسط کی وصف اکبر کی طرف نسبت کی منافات کے ساتھ وصف اوسط کی ذات اصغر کی طرف نسبت کے لئے۔

توضیح: وامـا مـن عـمـوم موضوعية الاكبر کا عطف اما من عـمـوم موضوعية الاوسط پر ہے، یعنی ضابطہ میں جن دو امروں کو بیان کیا گیا ہے ان میں یہ امر ثانی یعنی دوسری شرط ہے۔

اس شرط میں پہلی بات تو یہ ہے کہ جن مقدموں میں اکبر موضوع ہو وہ عام (کلیہ) ہو یعنی کبری کلیہ ہو، اور صغری اور کبری میں ایجاب وسلب کا اختلاف ہو، یعنی صغری موجبہ ہو تو کبری سالبہ ہو، اور صغری سالبہ ہو تو کبری موجبہ ہو، جیسا کہ شکل ثانی کے تمام ضروب منتجہ میں ہے، شکل ثانی کے ضروب منتجہ کو ملاحظہ کیجئے، مَسٌّ، سَمُسٌ، وَسُلٌ، لَمُلٌ۔

پہلی ضرب میں صغری موجبہ کلیہ کبری سالبہ کلیہ ہے، دوسری ضرب اس کے برعکس ہے، تیسری ضرب میں صغری موجبہ جزئیہ اور کبری سالبہ کلیہ ہے، اور چوتھی ضرب میں صغری سالبہ جزئیہ اور کبری موجبہ کلیہ ہے، اور شکل رابع کی ضرب ثالث، رابع، خامس، سادس، چار ضربوں میں ہے، یعنی سَمُسٌ، مَسُلٌ، وَسُلٌ، لَمُلٌ میں فتفکر۔

اور جہت کے اعتبار سے وصف اوسط کی وصف اکبر کے ساتھ نسبت میں اور وصف اوسط کی ذات اصغر کے ساتھ نسبت میں منافات ہو، یعنی صغری اور کبری میں جہت کے اعتبار سے منافات ہو، تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهُ وَإِمَّا مِنْ عُمُوْمِ مَوْضُوْعِيَّةِ الْأَكْبَرِ هٰذَا هُوَ الْأَمْرُ الثَّانِيْ مِنَ الْأَمْرَيْنِ اللَّذَيْنِ مَنْ ذَكَرْنَا أَنَّهُ لَا بُدَّ فِيْ إِنْتَاجِ الْقِيَاسِ مِنْ أَحَدِهِمَا وَحَاصِلُهُ كُلِّيَّةُ كُبْرٰى يَكُوْنُ الْأَكْبَرُ مَوْضُوْعاً فِيْهَا مَعَ اخْتِلَافِ الْمُقَدَّمَتَيْنِ فِيْ الْكَيْفِ وَذٰلِكَ كَمَا فِيْ جَمِيْعِ ضُرُوْبِ الشَّكْلِ الثَّانِيْ وَكَمَا فِي الضَّرْبِ الثَّالِثِ وَالرَّابِعِ وَالْخَامِسِ وَالسَّادِسِ مِنَ الشَّكْلِ الرَّابِعِ.

ترجمہ: ماتن کا قول ''واما من عموم موضوعیۃ الاکبر'' اور یا تو اکبر کا موضوع ہونا عام ہو، یہ وہی دوسرا امر ہے ان دو امروں میں سے جن کو ہم نے ذکر کیا تھا کہ قیاس کے نتیجہ دینے میں ان دونوں امروں میں ایک کا ہونا ضروری ہے، اور اس کا حاصل اس کبری کا کلیہ ہونا ہے، جس مین اکبر موضوع ہو، کیفیت (ایجاب

وسلب) میں مقدمتین کے اختلاف کے ساتھ، اور وہ جیسا کہ شکل ثانی کی تمام ضروب میں اور جیسا کہ شکل رابع کے تیسری، چوتھی، پانچویں، اور چھٹی ضروب میں۔

تشــریح : قیاس کے نتیجہ دینے کے لئے جن دو امروں کا تذکرہ کیا تھا، ان میں سے امر اول کا بیان ہو چکا ہے اب یہاں سے امر ثانی کا بیان ہے۔

امر ثانی: وہ مقدمہ کلیہ ہو جس میں اکبر موضوع واقع ہوا ہے، نیز دونوں مقدمہ یعنی صغری وکبری کیف یعنی ایجاب وسلب میں مختلف ہو، جیسا کہ شکل ثانی کی تمام ضروب منتجہ میں اور شکل رابع کی ضرب ثالث، رابع، خامس، سادس میں۔

مذکورہ تمام ضربوں میں کبری کلیہ بھی ہے اور دونوں مقدموں میں ایجاب وسلب میں اختلاف بھی ہے، پس ماتن علیہ الرحمہ کا قول ''اما من عموم موضوعیۃ الاکبر '' شکل ثانی کے تمام ضروب اور شکل رابع کے چار ضروب پر حاوی ہے، اور شکل رابع کے بقیہ چار ضروب میں یا تو کلیۃ کبری کی شرط مفقود ہے یا اختلاف فی الکیف کی شرط یا دونوں مفقود ہیں۔ آپ ص ۵۴۳ پر ضروب منتجہ کے اشعار میں غور کر لیجئے۔

فَقَدِ اشْتَمَلَ الضَّرْبُ الثَّالِثُ وَالرَّابِعُ مِنْهُ عَلٰی كِلَا الْأَمْرَيْنِ وَلِذَا حَمَلْنَا التَّرْدِيْدَ الْأَوَّلَ عَلٰی مَنْعِ الْخُلُوِّ.

تــرجـمـہ : پھر شکل رابع کی تیسری اور چوتھی ضرب دونوں امروں پر مشتمل ہیں، اور اسی وجہ سے ہم نے تردید اول کو منع خلو پر محمول کیا ہے۔

تشــریح :شکل رابع کی ضرب ثالث اور ضرب رابع دونوں امروں پر مشتمل ہیں، امر اول سے مراد ''اما من عموم موضوعیۃ الاوسط '' ہے (یعنی حد اوسط جس مقدمہ میں موضوع ہو وہ کلیہ ہو) اور امر ثانی سے مراد ''واما من عموم موضوعیۃ الاکبر '' ہے (یعنی اکبر جس مقدمہ میں موضوع ہو وہ مقدمہ کلیہ ہو) شکل رابع کی ضرب ثالث یعنی سَمُسٌ ،صغری سالبہ کلیہ ہے، اور کبری موجبہ کلیہ ہے اور ضرب رابع یعنی مَسُل ،صغری موجبہ کلیہ اور کبری سالبہ کلیہ ہے۔

یہ دونوں ضربیں امر اول عموم موضوعیۃ الاوسط کے تحت بھی داخل ہیں یعنی صغری کلیہ ہے اور عموم موضوعیۃ الاکبر پر بھی مشتمل ہیں، یعنی کبری کلیہ ہے، اسی وجہ سے شارح علام نے فرمایا تھا کہ دونوں امروں میں تردید مانعۃ الخلو کے طور پر ہے، یعنی دونوں امروں میں سے کسی ایک کا پایا جانا ضروری ہے اور اگر دونوں جمع ہو جائیں تو.........واہ واہ۔

فَقَدْ اُشِيْرَ إِلٰى جَمِيْعِ شَرَائِطِ الشَّكْلِ الْأَوَّلِ وَالثَّالِثِ كَمًّا وَكَيْفًا وَجِهَةً ،وَإِلٰى شَرَائِطِ الشَّكْلِ الثَّانِي وَالرَّابِعِ كَمًّا وَكَيْفًا، وَبَقِيَتْ شَرَائِطُ الشَّكْلِ الثَّانِي بِحَسَبِ الْجِهَةِ فَأَشَارَ إِلَيْهَا بِقَوْلِهٖ مَعَ مُنَافَاةِ إِلَخْ.

ترجمہ: پس اشارہ کر دیا گیا شکل اول اور شکل ثالث کے تمام شرائط کی طرف کم و کیف و جہت کے اعتبار سے، اور شکل ثانی اور شکل رابع کی شرائط کی طرف کم و کیف کے اعتبار سے، اور شکل ثانی کی جہت کے اعتبار سے شرائط باقی ہیں، چنانچہ ماتن علیہ الرحمہ نے ان کی طرف اپنے قول مع منافاۃ الخ سے اشارہ کیا ہے۔

تشریح: اشکال اربعہ کے شرائط تین طرح کے ہیں:

کما یعنی کلیت و جزئیت کے اعتبار سے۔

کیفا یعنی ایجاب و سلب کے اعتبار سے۔

جھۃ یعنی موجہات کے اعتبار سے۔

کماً و کیفاً یعنی کلیت و جزئیت اور ایجاب و سلب کے اعتبار سے اشکال اربعہ کے تمام شرائط کو ضابطہ میں بیان کر دیا گیا، البتہ جہت کے اعتبار سے شکل اول اور شکل ثالث کی شرائط کو بیان تو کیا گیا مگر شکل ثانی کی شرائط باقی ہیں، جن کی طرف متن میں اشارہ آچکا ہے، شرح میں تفصیل آرہی ہے، رہا شکل رابع کی جہت کے اعتبار سے شرائط تو اشکال اربعہ کی بحث میں شکل رابع کی جہت کے اعتبار سے شرائط کو بیان ہی نہیں کیا گیا ہے کہ ضابطہ میں بیان کرنے کی ضرورت پڑے۔

قَولُهٗ :مَعَ مُنَافَاةِ إِلَخ يَعْنِي أَنَّ الْقِيَاسَ الْمُنتِجَ الْمُشْتَمِلَ عَلٰى الْأَمْرِ الثَّانِي أَعْنِيْ عُمُوْمَ مَوْضُوْعِيَّةِ الْأَكْبَرِ مَعَ الْإِخْتِلَافِ فِي الْكَيْفِ إِذَا كَانَ الْأَوْسَطُ مَنْسُوْباً وَمَحْمُوْلاً فِيْ كِلْتَا مُقَدَّمَتَيْهِ كَمَا فِي الشَّكْلِ الثَّانِي فَحِيْنَئِذٍ لَا بُدَّ فِي إِنْتَاجِهٖ مِنْ شَرْطٍ ثَالِثٍ وَهُوَ مُنَافَاةُ نِسْبَةِ وَصْفِ الْأَوْسَطِ الْمَحْمُوْلِ إِلٰى وَصْفِ الْأَكْبَرِ الْمَوْضُوْعِ فِي الْكُبْرٰى لِنِسْبَةِ وَصْفِ الْأَوْسَطِ الْمَحْمُوْلِ كَذٰلِكَ إِلٰى ذَاتِ الْأَصْغَرِ الْمَوْضُوْعِ فِي الصُّغْرٰى يَعْنِي لَابُدَّ أَنْ يَّكُوْنَ النِّسْبَتَانِ الْمَذْكُوْرَتَانِ مُكَيَّفَتَيْنِ بِكَيْفِيَّتَيْنِ بِحَيْثُ يَمْتَنِعُ إِجْتِمَاعُ هَاتَيْنِ النِّسْبَتَيْنِ فِي الصِّدْقِ لَوِ اتَّحَدَ طَرْفَاهُمَا فَرْضاً.

ترجمه: ماتن کا قول " مع منافاة الخ" یعنی وہ منتج قیاس جو امر ثانی پر مشتمل ہے، میری مراد اکبر کی موضوعیت کا عام ہونا ہے، کیف میں اختلاف کے ساتھ جب کہ حد اوسط اس کے دونوں مقدموں میں منسوب ومحمول ہو جیسا کہ شکل ثانی میں ہے، پس اس وقت اس کے نتیجہ دینے میں ایک تیسری شرط کا ہونا ضروری ہے، اور وہ کبری میں اکبر موضوع کے وصف کی طرف اوسط محمول کے وصف کی نسبت کا منافی ہونا ہے، صغری میں اسی طرح اصغر موضوع کی ذات کی طرف اوسط محمول کے وصف کی نسبت کے لئے یعنی ضروری ہے کہ مذکورہ دونوں نسبتیں دو کیفیت کے ساتھ متصف ہوں، اس طور پر کہ ان دونوں نسبتوں کا اجتماع صدق (پائے جانے) میں ممتنع ہو، اگر ان کے دونوں طرف بالفرض متحد ہوں۔

تشریح: اس عبارت میں شارح علام جہت کے اعتبار سے شکل ثانی کی شرائط کی وضاحت فرمارہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ نتیجہ دینے والے قیاس میں اگر امر ثانی پایا جائے یعنی جس قضیہ کا موضوع اکبر ہو وہ عام یعنی کلیہ ہو اور ساتھ ساتھ قیاس کے دونوں مقدمے یعنی صغری اور کبری ایجاب وسلب میں مختلف ہوں، بشرطیکہ قیاس کے دونوں مقدموں میں حد اوسط محمول ہو (جیسا کہ یہ بات شکل ثانی میں پائی جاتی

ہے) تو ایسی صورت میں قیاس کے نتیجہ دینے کے لئے ایک تیسری شرط کا ہونا ضروری ہے، جو جہت کے اعتبار سے ہے، اور وہ یہ ہے کہ کبری میں اوسط محمول کے وصف کی جو نسبت اکبر موضوع کی طرف ہورہی ہے وہ اس نسبت کے مخالف ومغایر ہو جو صغری میں اوسط محمول کے وصف کی ذات اصغر یعنی موضوع کی طرف ہورہی ہے، جیسے:

کل فلک متحرک بالدوام صغری

ولا شیء من الساکن بمتحرک بالفعل کبری

فلا شیء من الفلک بساکن بالدوام نتیجہ

دیکھئے اس قیاس کے کبری یعنی **لاشیء من الساکن بمتحرک بالفعل** میں وصف اوسط (محمول) یعنی متحرک اور وصف اکبر (موضوع) یعنی ساکن میں سلب فعلیت کی نسبت ہے یعنی فعلیت کی نفی کی گئی ہے، اور صغری میں وصف اوسط (محمول) یعنی متحرک اور ذات اصغر (موضوع) یعنی فلک کے درمیان بالدوام کی نسبت ہے، اور سلب فعلیت اور دوام ایجاب کے درمیان تناقض اور منافات ہے۔

لو اتحد طرفاهما فرضا یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔

سوال مقدر: آپ نے جو کہا کہ شکل ثانی کے دونوں مقدموں کی نسبتوں کے درمیان تناقض ومنافات ہوتی ہے، حالاں کہ تناقض کے لئے وحدت موضوع شرط ہے، یعنی ایسے دو مقدموں میں تناقض ثابت ہوسکتا ہے جن کا موضوع ایک ہو، اور شکل ثانی کے دونوں مقدموں کا موضوع تو ایک ہے نہیں، پھر شکل ثانی کے دونوں مقدموں کی نسبتوں کے درمیان تناقض کیسے ثابت ہوجائے گا؟ چنانچہ مذکورہ مثال میں صغری کا موضوع ہے فلک اور کبری کا موضوع ہے ساکن دونوں میں وحدت ہے ہی نہیں۔

جواب: شارح علام نے اس سوال کا یہ جواب دیا کہ یہ ضروری ہے کہ دونوں مقدموں کی دونوں نسبتیں دو کیفیتوں کے ساتھ اس طرح متصف ہوں کہ اگر ان دونوں نسبتوں کے موضوع اور محمول بالفرض ایک مان لئے جائیں (اگر چہ حقیقتا موضوع اور

محمول میں مغایرت ہو) تو دونوں نسبتیں ایک ساتھ صادق نہ آسکیں جیسے:

کل انسان حیوان بالدوام صغری

ولا شیء من الشجر بحیوان بالفعل کبری

یہ شکل ثانی ہے دونوں مقدموں کی نسبتوں کے درمیان حقیقتا کوئی منافات نہیں ہے، لیکن اگر دونوں مقدموں کے موضوع کو متحد مان لیا جائے تو دونوں مقدموں کی نسبتوں کے درمیان منافات (تناقض) ثابت ہو جائے گی۔

خلاصہ: تناقض ثابت ہونے کے لئے فی الحال واقعۃً وحدت موضوع ضروری نہیں ہے، بالفرض بھی وحدت موضوع ہوتو تناقض ثابت ہو جائے گا، یہاں دونوں مقدموں کا موضوع متحد، بالفرض والتقدیر ہے۔

فائدہ: عبارت میں وصف الاوسط المحمول الخ اوسط کے ساتھ وصف اسی طرح اکبر کے ساتھ بھی وصف اور اصغر کے ساتھ ذات، کا اضافہ کیا گیا ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ محمول وصف ہوتا ہے، اور موضوع ذات ہوتی ہے، اور حد اوسط شکل ثانی کے دونوں مقدموں میں محمول ہوتی ہے، اس لئے شارح نے اوسط کے ساتھ لفظ وصف بطور مضاف استعمال کیا، اسی طرح اکبر حقیقت میں محمول ہوتا ہے، جیسے: **العالم متغیر و کل متغیر حادث** میں حادث اکبر ہے اور محمول ہے، اور محمول وصف ہوتا ہے، اس لئے اکبر کے ساتھ لفظ وصف بطور مضاف بڑھا دیا گیا، گرچہ شکل ثانی میں اکبر موضوع واقع ہوا ہے، لیکن اصل اعتبار مرجع الاشکال شکل اول کا ہے، البتہ شارح نے اصغر کے ساتھ لفظ ذات کو بڑھایا ہے، اسلئے کہ اصغر موضوع ہوتا ہے، اور موضوع ذات ہوتی ہے، جیسے **العالم متغیر** میں العالم اصغر ہے اور موضوع ہے اور ذات ہے، فتدبر

وَهٰذِهِ الْمُنَافَاةُ دَائِـرَةٌ وُجُوْداً وَعَدَماً مَعَ مَا مَرَّ مِنْ شَـرْطَيِ الشَّكْلِ الثَّانِيْ بِحَسَبِ الْجِهَةِ فَبِتَحَقُّقِهَا يَتَحَقَّقُ الْإِنْتَاجُ وَبِإِنْتِفَائِهَا يَنْتَفِيْ.

ترجمہ :اور یہ منافات وجود وعدم کے اعتبار سے دائر ہے جہت کے اعتبار

سے شکل ثانی کی ان دو شرطوں کے ساتھ جو گذر چکیں، لہٰذا منافات کے تحقق سے نتیجہ دینا متحقق ہوگا اور اس کے انتفاء سے نتیجہ دینا منتفی ہو جائے گا۔

تشــــریح: شکل ثانی کے صغری وکبری میں جو دو نسبتیں ہوتی ہیں ان میں منافات کا تحقق اسی وقت ہوگا جب کہ اس کی مذکورہ جہت کے اعتبار سے دونوں شرطوں میں سے کوئی ایک پائی جائے۔

اگر دونوں شرطوں میں کوئی ایک پائی جائے گی تو منافات کا تحقق ہو جائے گا، اور اگر دونوں شرطوں میں سے کوئی ایک شرط بھی نہ پائی گئی تو منافات کا تحقق بھی نہیں ہوگا۔ وجود وعدم کے اعتبار سے دائر ہونے کا یہی مطلب ہے۔

پھر جب منافات کا تحقق ہوگا تو نتیجہ دینا بھی متحقق ہوگا اور اگر منافات کا انتفاء ہو جائے تو نتیجہ دینا بھی منتفی ہو جائے گا، یعنی نتیجہ نہیں دے گا۔ دلیل آگے کی عبارت میں ہے۔

أَمَّا أَنَّهَا دَائِرَةٌ مَعَ الشَّرْطَيْنِ وُجُوْداً أَيْ كُلَّمَا وُجِدَ أَحَدُ الشَّرْطَيْنِ الْمَذْكُوْرَيْنِ فَتَحَقَّقَتِ الْمُنَافَاةُ الْمَذْكُوْرَةُ فَلِأَنَّهُ إِذَا كَانَتِ الصُّغْرىٰ مِمَّا يَصْدُقُ عَلَيْهِ الدَّوَامُ وَالْكُبْرىٰ أَيَّةَ قَضِيَّةٍ كَانَتْ مِنَ الْمُوَجَّهَاتِ مَاعَدَا الْمُمْكِنَتَيْنِ فَإِنَّ لَهُمَا حُكْماً عَلٰى حِدَةٍ كَمَا سَيَجِيْءُ فَلا شَكَّ أَنَّهُ حِيْنَئِذٍ يَكُوْنُ نِسْبَةُ وَصْفِ الْأَوْسَطِ إِلٰى ذَاتِ الْأَصْغَرِ بِدَوَامِ الْإِيْجَابِ مَثَلًا وَلَا أَقَلَّ مِنْ أَنْ تَكُوْنَ نِسْبَةُ وَصْفِ الْأَوْسَطِ إِلىٰ وَصْفِ الْأَكْبَرِ بِفِعْلِيَّةِ السَّلْبِ ضَرُوْرَةَ أَنَّ الْمُطْلَقَةَ الْعَامَّةَ أَعَمُّ مِنْ تِلْكَ الْكُبْرَيَاتِ وَالْمُطْلَقَةُ الْعَامَّةُ تَدُلُّ عَلٰى سَلْبِ الْأَوْسَطِ عَنْ ذَاتِ الْأَكْبَرِ بِالْفِعْلِ كَانَ مَسْلُوْباً عَنْ وَصْفِهِ بِالْفِعْلِ قَطْعاً وَلَا خِفَاءَ فِي الْمُنَافَاةِ بَيْنَ دَوَامِ الْإِيْجَابِ وَفِعْلِيَّةِ السَّلْبِ وَإِذَا تَحَقَّقَتِ الْمُنَافَاةُ بَيْنَ شَيْءٍ وَبَيْنَ الْأَعَمِّ لَزِمَتِ الْمُنَافَاةُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْأَخَصِّ ضَرُوْرَةً

ترجمہ: بہر حال یہ بات کہ منافات دونوں شرطوں کے ساتھ وجود کے اعتبار سے دائر ہے، یعنی جب بھی مذکورہ دونوں شرطوں میں سے کوئی ایک شرط پائی جائے گی تو مذکورہ منافات متحقق ہوگی، اس لئے کہ جب صغری ان قضایا میں سے ہو جن پر دوام صادق ہو اور کبری موجہات میں سے ممکنتین کے علاوہ کوئی بھی قضیہ ہو، کیونکہ ان دونوں کا الگ حکم ہے، جیسا کہ عنقریب آرہا ہے، تو کوئی شک نہیں ہے کہ اس وقت وصفِ اوسط کی ذات اصغر کی طرف نسبت مثلاً دوام ایجاب کے ساتھ ہوگی، اور کم از کم وصفِ اوسط کی وصفِ اکبر کی طرف نسبت فعلیتِ سلب کے ساتھ ہوگی، اس بات کے بدیہی ہونے کی وجہ سے کہ مطلقہ عامہ ان کبریات سے اعم ہے، اور مطلقہ عامہ ذات اکبر سے بالفعل اوسط کے سلب پر دلالت کرتا ہے، اور جب اوسط ''ذات اکبر'' سے بالفعل مسلوب ہوگا اور دوام ایجاب وفعلیت سلب کے درمیان منافات میں کوئی خفاء نہیں ہے، اور جب ایک شئ اور اعم کے درمیان منافات متحقق ہوگئی تو اس شئ اور اخص کے درمیان بداہۃً منافات لازم ہوگی۔

تمہید: عبارت کی تشریح سے قبل شکل ثانی کی جہت کے اعتبار سے مذکورہ دونوں شرطوں کو ذہن نشیں کرلیں تا کہ عبارت سمجھنے میں آسانی ہو، (۱) دو امروں میں سے کوئی ایک ہو یا صغری دائمہ ہو یا کبریٰ ان چھ قضایا میں سے ہو جن کے سوالب کا عکس آتا ہے، (۲) یہ شرط بھی مفہوم مردد ہے، یعنی دو باتوں میں سے کوئی ایک ہو، صغری ممکنہ کبریٰ ضروریہ یا مشروطہ عامہ یا مشروطہ خاصہ کے ساتھ ہو یا کبری ممکنہ صغری ضروریہ کے ساتھ ہو۔

تشریح: مذکورہ عبارت کی تشریح یہ ہے کہ منافات وجوداً شرطوں کے درمیان دائر ہے یعنی جب بھی شکل ثانی کی دونوں شرطوں میں سے کوئی ایک شرط پائی جائے گی تو صغریٰ اور کبری کی نسبتوں کے درمیان منافات پائی جائے گی۔

قولہ فلانہ اذا کانت الصغری الخ: یہاں سے شارح شکل ثانی کی دوشرطوں میں سے کسی ایک شرط کے پائے جانے کے وقت صغری اور کبری کی دونوں نسبتوں کے درمیان منافات کی وجہ بیان فرمارہے ہیں، جس کا حاصل یہ ہے کہ فرض کرو! صغری ایسا قضیہ ہو کہ جس پر دوام صادق آتا ہو مثلاً صغری ضروریہ مطلقہ یا دائمہ مطلقہ موجبہ ہو، اور کبری موجہات میں ممکنتین کے علاوہ کوئی اور قضیہ ہو، مثلاً کم ازکم کبری مطلقہ عامہ سالبہ ہو، اب دیکھئے! صغری میں یہ حکم ہوگا کہ وصف اوسط ذاتِ اصغر کے لئے دائما ثابت ہے، اور کبری میں یہ حکم ہوگا کہ وصفِ اوسط کی ذاتِ اکبر سے بالفعل نفی کی گئی ہے، اور چونکہ ذاتِ موضوع وصفِ موضوع کے لئے لازم ہوتی ہے، اس لئے جب وصف اوسط کی ذاتِ اکبر سے بالفعل نفی ہوگی تو وصفِ اوسط کی وصفِ اکبر سے بھی ضرور نفی ہوگی، پس یہاں دو نسبتیں ہوئیں، ایک وصف اوسط کی ذات اصغر کی طرف دوام ایجاب کی، اور دوسری وصف اوسط کی وصف اکبر کی طرف فعلیت سلب کی، ان دونوں نسبتوں میں منافات کا ہونا ظاہر ہے جیسے: کل انسان حیوان بالدوام (صغری دائمہ موجبہ) ولا شیء من الانسان بحیوان بالفعل (کبری مطلقہ عامہ سالبہ)۔

قولہ: وَإِذَا تَحَقَّقَتِ الْمُنَافَاةُ الخ: جب کسی شی اور عام کے درمیان منافات ثابت ہوگئی تو اس شئے اور خاص کے درمیان بھی ضرور منافات ثابت ہوگی، مثلاً جب حجر اور حیوان کے درمیان منافات ثابت ہے تو یقینی طور پر حجر اور انسان (جوکہ حیوان سے خاص ہے) کے درمیان منافات ثابت ہوگی، لہذا جب دائمہ موجبہ اور مطلقہ عامہ سالبہ کے درمیان منافات ہے تو دائمہ موجبہ اور مطلقہ عامہ سالبہ سے خاص قضایا کے درمیان بھی منافات ثابت ہوگی۔

قولہ فان لهما حكما على حدة: ہم نے کہا کہ کبری موجہات میں سے ممکنتین کے علاوہ کوئی بھی قضیہ ہو اس کی وجہ یہ ہے کہ ممکنتین کا حکم علاحدہ ہے جو عنقریب آئے گا۔

تنبیہ: شارح نے **بدوام الایجاب** کے بعد" مثلا" اس لئے کہا، کیوں کہ شکل ثانی میں دونوں مقدموں کا کیف میں مختلف ہونا ضروری ہے، یہ ضروری نہیں کہ صغری موجبہ ہو، صغری سالبہ بھی ہوسکتا ہے، لہذا اس جگہ وصف اوسط کی ذات اصغر کی طرف نسبت دوامِ ایجاب کے ساتھ مثال کے طور پر ہے، کیوں کہ وصفِ اوسط کی ذات اصغر کی طرف نسبت دوام سلب کے ساتھ بھی ہوسکتی ہے، البتہ جب شارح نے صغری میں ایجاب کا اعتبار کیا تو پھر کبری میں سلب کا اعتبار کرنا ضروری ہے، اس لئے کہ شکل ثانی میں اختلاف فی الکیف کی شرط ہے، اسی وجہ سے شارح نے ''بفعلیۃ السلب'' کے بعد مثلاً نہیں کہا، واضح رہے کہ یہاں جس جگہ بھی شارح ''مثلاً'' کہیں گے اس کی وہی وجہ ہوگی جو ابھی مذکور ہوئی۔

قولہ والمطلقۃ العامۃ تدل الخ: سے شارح نے ایک سوال مقدر کا جواب دیا ہے، سوال یہ ہے کہ: جب کبری مطلقہ عامہ سالبہ ہے تو وہ اس بات پر دلالت کرے گا کہ ذاتِ اکبر سے وصف اوسط کی نفی کی گئی ہے، وہ اس بات پر دلالت نہیں کرے گا کہ وصفِ اکبر سے وصفِ اوسط کی نفی کی گئی ہے، حالانکہ آپ کا مقصود تو ان دونسبتوں کے درمیان منافات ثابت کرنا ہے، جو وصف اوسط کی وصف اکبر کی طرف ہو، اور وصف اوسط کی ذات اصغر کی طرف ہو؟

شارح نے اس اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ: مطلقہ عامہ اگرچہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ وصف اوسط کی ذات اکبر سے نفی کی گئی ہے، لیکن جب وصف اوسط کی ذات اکبر سے نفی ہوگی تو یقینی طور پر وصف اوسط کی وصف اکبر سے بھی نفی ہوگی، کیوں کہ ذات وصف کے لئے لازم ہے، اور وصف ملزوم ہے، اور قاعدہ ہے کہ جس چیز کی لازم سے نفی ہوگی تو اس کی ملزوم سے بھی نفی ہوگی، مثلاً جب درخت کی ذات انسان سے نفی ہوگی تو اس کی وصف انسان مثلاً کاتب سے بھی نفی ہوگی، چنانچہ کہا جائے گا"**الانسان لیس بشجر**" اسی طرح کہا جائے گا"**الکاتب لیس بشجر**" لہذا جب وصفِ اوسط کی ذاتِ اکبر سے نفی کی گئی تو یقینی طور پر وصفِ اوسط کی وصفِ اکبر سے نفی ہوگی۔

وَكَذَا إِذَا كَانَتِ الْكُبْرَىٰ مِمَّا تَنْعَكِسُ سَالِبَتُهَا وَالصُّغْرَىٰ أَيَّةُ قَضِيَّةٍ كَانَتْ سِوَى الْمُمْكِنَتَيْنِ لِمَا مَرَّ إِذْ حِينَئِذٍ تَكُوْنُ نِسْبَةُ وَصْفِ الْأَوْسَطِ إِلَىٰ وَصْفِ الْأَكْبَرِ بِضَرُوْرَةِ الْإِيْجَابِ مَثَلاً أَوْ بِدَوَامِهٖ وَ لَاخِفَاءَ فِيْ مُنَافَاتِهٖ مَعَ نِسْبَةِ وَصْفِ الْأَوْسَطِ إِلَىٰ ذَاتِ الْأَصْغَرِ بِفِعْلِيَّةِ السَّلْبِ أَوْ أَخَصَّ مِنْهَا.

ترجمه: اوراسی طرح کبری جب ان قضایا میں سے ہو جن کے سالبہ کا عکس آتا ہے، اور صغری کوئی بھی قضیہ ہو، ممکنتین کے علاوہ اس وجہ سے جو گذر چکی، اس لئے کہ اس وقت وصف اوسط کی وصف اکبر کی طرف نسبت مثلاً ضرورۃِ ایجاب یا دوامِ ایجاب کے ساتھ ہوگی، اور کوئی پوشیدگی نہیں ہے، اس نسبت کے وصف اوسط کی ذات اصغر کی طرف فعلیت سلب یا اس سے اخص کے ذریعہ نسبت کے ساتھ آپس میں ایک دوسرے کے منافی ہونے میں۔

تشریح: جس طرح شکل ثانی کی پہلی شرط کی شق اول کے تحقق کے وقت منافات پائی جاتی ہے اسی طرح اگر شق ثانی کا تحقق ہو یعنی کبری ان چھ قضایا (عامتین، خاصتین، دائمتین) میں سے ہو جن کے سوالب کا عکس آتا ہے، اور صغری ممکنتین کے علاوہ موجہات میں سے کوئی بھی قضیہ ہو (کیوں کہ ماقبل میں یہ بات آئی تھی کہ ممکنتین کا حکم علاحدہ آرہا ہے) مثلاً صغری کم از کم مطلقہ عامہ سالبہ ہو تو اس صورت میں بھی منافات کا تحقق ہوگا، کیوں کہ اس وقت کبری میں وصف اوسط کی وصف اکبر کی طرف نسبت مثلاً ضرورتِ ایجاب یا دوامِ ایجاب کے ساتھ ہوگی، اور صغری میں وصف اوسط کی ذات اصغر کی طرف نسبت فعلیت سلب یا اس سے خاص جہت کے ساتھ ہوگی، اور یہ بات ظاہر ہے کہ ضرورت ایجاب اور فعلیت نسبت کے درمیان تضاد ہے، کیوں کہ ضرورت ایجاب کا تقاضا یہ ہے کہ موضوع اور محمول کے درمیان جو نسبت ہے وہ ضروری ہو، اور فعلیت سلب اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ موضوع اور محمول کے درمیان جو نسبت

ہے اس کی تینوں زمانوں میں سے کسی زمانے میں نفی ہو رہی ہو۔ اس کو مثال سے یوں سمجھئے جیسے: **لاشیء من الحجر بحیوان بالفعل** (صغری مطلقہ عامہ سالبہ) و **کل انسان حیوان بالضرورۃ او بالدوام** (کبری ضروریہ یا دائمہ موجبہ) یہ ایک قیاس ہے، اس کے کبری میں وصف اوسط کی وصف اکبر کی طرف نسبت ضرورۃ ایجاب کے ساتھ ہے، اور اس کے صغری میں وصف اوسط کی ذات اصغر کی طرف فعلیت سلب کے ساتھ ہے، اب ہم اگر ان دونوں نسبتوں کے موضوع و محمول کو متحد فرض کر لیں اور کہیں " **لاشیء من الانسان بحیوان بالفعل** (صغری مطلقہ عامہ سالبہ) و **کل انسان حیوان بالضرورۃ** (کبری ضروریہ موجبہ) تو ان دونوں نسبتوں کے درمیان یقیناً منافات کا تحقق ہوگا۔

وَكَذَا إِذَاكَانَتِ الصُّغْرىٰ مُمْكِنَةً وَالْكُبْرىٰ ضَرُوْرِيَّةً أَوْ مَشْرُوْطَةً إِذْحِيْنَئِذٍ يَكُوْنُ نِسْبَةُ وَصْفِ الْأَوْسَطِ إِلٰى ذَاتِ الْأَصْغَرِ بِإِمْكَانِ الْإِيْجَابِ مَثَلاً : وَنِسْبَةُ وَصْفِ الْأَوْسَطِ إِلٰى وَصْفِ الْأَكْبَرِ بِضَرُوْرَةِ السَّلْبِ أَمَّا فِي الْمَشْرُوْطَةِ فَظَاهِرَةٌ وَأَمَّا فِي الضَّرُوْرِيَّةِ فَلِأَنَّ الْمَحْمُوْلَ إِذَا كَانَ ضَرُوْرِيًّا لِلذَّاتِ مَادَامَتْ مَوْجُوْدَةً كَانَ ضَرُوْرِياً لِوَصْفِهَا الْعُنْوَانِيِّ لِأَنَّ الذَّاتَ لَازِمٌ لِلْوَصْفِ وَالْمَحْمُوْلَ لَازِمٌ لِلذَّاتِ وَلَازِمُ اللَّازِمِ لَازِمٌ.

ترجمہ: اور اسی طرح (منافات ہوگی) جب صغری ممکنہ ہو اور کبری ضروریہ یا مشروطہ ہو، اس لئے کہ اس وقت وصف اوسط کی ذات اصغر کی طرف نسبت مثلاً امکان ایجاب کے ساتھ ہوگی، اور وصف اوسط کی وصف اکبر کی طرف نسبت ضرورت سلب کے ساتھ ہوگی، بہرحال مشروطہ میں تو ظاہر ہے، اور بہرحال ضروریہ میں، تو اس لئے کہ محمول جب ذات کے لئے ضروری ہوگا جب تک ذات موجود ہو تو وہ اس کے وصف عنوانی کے لئے ضروری ہوگا، کیوں کہ ذات لازم ہے وصف کو، اور محمول لازم ہے ذات

کو اور لازم کا لازم لازم ہوتا ہے۔

تشریح: ماقبل میں یہ بات آئی تھی کہ ممکنتین کا حکم علیحدہ آئے گا، یہاں سے اسی حکم کا بیان ہے، چنانچہ شارح فرماتے ہیں کہ جس طرح شکل ثانی کی شرط اول کے لئے شق اول وثانی کے پائے جانے کے وقت منافات پائی جاتی ہے، اسی طرح اگر شکل ثانی کے لئے شرط ثانی کی شق اول کا تحقق ہو یعنی صغری ممکنہ ہو اور کبری ضروریہ یا مشروطہ ہو تو اس صورت میں بھی منافات کا تحقق ہوگا، کیوں کہ اس وقت صغری میں وصف اوسط کی ذات اصغر کی طرف نسبت مثلاً: امکان ایجاب کے ساتھ ہوگی، اور کبری میں وصف اوسط کی وصف اکبر کی طرف نسبت ضرورۃِ سلب کے ساتھ ہوگی، لیکن وصف اوسط کی وصف اکبر کی طرف نسبت کا ہونا کبری مشروطہ میں تو ظاہر ہے، کیوں کہ مشروطہ عامہ میں ضرورت وصفی کی قید ہوتی ہے، رہا کبری ضروریہ، تو اس میں وصف اوسط کی وصف اکبر کی طرف نسبت کا ہونا غیر ظاہر ہے، کیوں کہ ضروریہ میں ضرورت ذاتی کی قید ہوتی ہے، اور ضرورت ذاتی کا تقاضا یہ ہے کہ وصف اوسط کی ذات اکبر کی طرف نسبت ہو، لیکن ضرورت ذاتی کا تقاضہ نہیں ہے کہ وصف اوسط کی وصف اکبر کی طرف نسبت ہو، لہذا ضروری ہے کہ ہم اس بات کو ثابت کریں کہ کبری اگر ضروریہ ہو تو اس میں وصف اوسط کی وصف اکبر کی طرف نسبت کیسے ہوگی؟ تو اس کو شارح نے **فلان المحمول الخ** سے ثابت کیا ہے۔

جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اگر چہ ضروریہ میں ضرورت ذاتی کی قید ہوتی ہے، لیکن جب محمول ذات موضوع کے لئے لازم ہوگا تو وہ وصف موضوع کے لئے بھی لازم ہوگا، کیوں کہ ذات وصف کے لئے لازم ہے اور محمول ذات کے لئے لازم ہے اور قاعدہ ہے کہ شئی کے لازم کا لازم اس شئی کے لئے لازم ہوتا ہے، اور وصف ذات کو لازم ہے، اور ذات محمول کو لازم ہے، لہذا محمول وصف کیلئے بھی لازم ہوگا، جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ ضروریہ میں بھی وصف اوسط کی وصف اکبر کی طرف نسبت ہے تو اگر صغری ممکنہ ہو

اور کبریٰ ضروریہ یا مشروطہ ہوتو یقینی طور پر ان دونوں نسبتوں میں منافات کا تحقق ہوگا، کیوں کہ امکان ایجاب میں سلب ضرورۃ (ضروری نہ ہونا) ہوتا ہے، اور ضروریہ سالبہ یا مشروطہ سالبہ میں ضرورۃ سلب (نفی کا ضروری ہونا) ہوتا ہے اور سلب ضرورۃ اور ضرورۃ سلب میں تضاد ظاہر ہے۔ جیسے: **کل کاتب متحرک الاصابع بالامکان** (صغریٰ ممکنہ موجبہ) **ولا شیء من الساکن بمتحرک الاصابع بالضرورۃ ما دام ساکنا** (کبریٰ مشروطہ عامہ سالبہ) یہ ایک قیاس ہے، اس قیاس کے کبریٰ میں وصف اوسط کی وصف اکبر کی طرف نسبت ضرورۃ سلب کے ساتھ ہے، اور صغریٰ میں وصف اوسط کی ذات اصغر کی طرف نسبت امکان ایجاب (سلب ضرورۃ) کے ساتھ ہے، اب اگر ہم ان دونوں نسبتوں کے طرفین (موضوع ومحمول) کو متحد فرض کرلیں اور کہیں:

کل کاتب متحرک الاصابع بالامکان (صغریٰ ممکنہ موجبہ)

ولا شیء من الکاتب بمتحرک بالضرورۃ مادام کاتبا (کبریٰ مشروطہ عامہ سالبہ) تو یقیناً دونوں نسبتوں کے درمیان تضاد ہوگا۔

وَكَذَا إِذَا كَانَتِ الْكُبْرىٰ مُمْكِنَةً وَالصُّغْرىٰ ضَرُوْرِيَّةً مَثَلاً لِمَامَرَّ.

ترجمہ: اور اسی طرح کبریٰ جب ممکنہ ہو اور صغریٰ ضروریہ ہو مثلاً اسی وجہ سے جو گذر چکی۔

تشریح: جس طرح شکل ثانی کے لئے شرط ثانی کی شق اول کے تحقق کے وقت منافات کا تحقق ہوتا ہے اسی طرح اگر شکل ثانی کے لئے شرط ثانی کی شق ثانی پائی جائے، تو منافات پائی جائے گی، یعنی کبریٰ ممکنہ ہو اور صغریٰ ضروریہ ہو، کیوں کہ کبریٰ ممکنہ ہونے کی صورت میں وصفِ اوسط کی وصفِ اکبر کی طرف نسبت امکان سلبی کیساتھ ہوگی، اور صغریٰ کے ضروریہ ہونے کی صورت میں وصفِ اوسط کی ذاتِ اصغر کی طرف نسبت مثلاً ضرورت ایجابی کے ساتھ ہوگی، اور اس بات میں کوئی شک نہیں ہے

کہ ضرورت ایجابی امکان سلبی کے منافی ہے، کیوں کہ ضرورت ایجابی کا مفہوم یہ ہے کہ موضوع ومحمول کے درمیان جو نسبت ہے وہ ضروری ہو، جب تک موضوع کی ذات موجود ہو اور امکان سلبی کا مفہوم یہ ہے کہ موضوع اور محمول کے درمیان نسبت ضروری نہیں جیسے: **کل انسان حیوان بالضرورة** (صغری ضروریہ موجبہ) **ولا شیء من الحجر بحیوان بالامکان العام** (کبری ممکنہ عامہ سالبہ) یہ ایک قیاس ہے، اس قیاس کے کبری میں وصف اوسط کی وصف اکبر کی طرف نسبت امکان سلبی کے ساتھ ہے، اور صغری میں وصف اوسط کی ذات اصغر کی طرف نسبت ضرورت ایجابی کے ساتھ ہے، اب اگر ہم ان دونوں نسبتوں کے طرفین کو متحد کر کے کہیں:

کل حجر حیوان بالضرورة (صغری ضروریہ موجبہ)

لاشیء من الحجر بحیوان بالامکان (کبری ممکنہ عامہ سالبہ) تو یقیناً ان دونوں نسبتوں کے درمیان تضاد ہوگا۔

وَأَمَّا أَنَّهَا دَائِرَةٌ مَعَ الشَّرْطَيْنِ عَدَماً أَيْ كُلَّمَا إِنْتَفَىٰ أَحَدُالشَّرْطَيْنِ الْمَذْكُورَيْنِ لَمْ يَتَحَقَّقِ الْمُنَافَاةُ الْمَذْكُورَةُ فَلِأَنَّهُ إِذَا لَمْ تَكُنِ الصُّغْرَىٰ مِمَّا يَصْدُقُ عَلَيْهِ الدَّوَامُ وَلَا الْكُبْرَىٰ مِمَّا تَنْعَكِسُ سَالِبَتُهَا لَمْ يَكُنْ فِي الصُّغْرَيَاتِ أَخَصُّ مِنَ الْمَشْرُوطَةِ الْخَاصَّةِ وَلَا فِي الْكُبْرَيَاتِ أَخَصُّ مِنَ الْمَشْرُوطَةِ الْخَاصَّةِ وَلَا فِي الْكُبْرَيَاتِ أَخَصُّ مِنَ الْوَقْتِيَّةِ وَلَا مُنَافَاةَ بَيْنَ ضَرُورَةِ الْإِيْجَابِ مَثَلاً بِحَسَبِ الْوَصْفِ لَا دَائِماً وَبَيْنَ ضَرُورَةِ السَّلْبِ فِي وَقْتٍ مُعَيَّنٍ لَا دَائِماً إِذْلَعَلَّ ذٰلِكَ الْوَقْتَ غَيْرُ أَوْقَاتِ الْوَصْفِ الْعُنْوَانِي وَإِذَا ارْتَفَعَتِ الْمُنَافَاةُ بَيْنَ الْأَخَصَّيْنِ إِرْتَفَعَتْ بَيْنَ مَا هُوَأَعَمُّ مِنْهُمَاضَرُورَةً.

ترجمہ: اور بہر حال منافات دونوں شرطوں کے ساتھ عدم کے اعتبار سے دائر ہے، یعنی جب بھی مذکورہ دونوں شرطوں میں سے کوئی ایک مذکور نہ ہو تو مذکورہ

منافات متحقق نہ ہوگی، اور یہ اس لئے کہ جب صغری ان قضایا میں سے نہ ہو جن پر دوام صادق آتا ہے، اور نہ ہی کبری ان چھ قضایا میں سے ہو جن کے سوالب کا عکس آتا ہے، تو صغریات میں مشروطہ خاصہ سے خاص کوئی قضیہ نہیں ہے، اور نہ ہی کبریات میں وقتیہ سے خاص کوئی قضیہ ہے، اور کوئی منافات نہیں ہے مثال کے طور پر ضرورۃِ ایجاب بحسبِ الوصف لا دائما اور ضرورۃِ سلب فی وقت معین لا دائما کے درمیان، کیوں کہ ہوسکتا ہے کہ وہ وقت وصف عنوانی کے اوقات کے علاوہ ہو، اور جب دواخص قضیوں کے درمیان منافات مرتفع ہوگئی تو ان قضایا کے درمیان بداہۃ منافات مرتفع ہو جائے گی، جو ان دونوں سے اعم ہیں۔

تشریح: ماقبل میں یہ بات آئی تھی کہ منافات دونوں شرطوں کے ساتھ وجود وعدم کے اعتبار سے دائر ہے وجود کی تفصیل سے فارغ ہونے کے بعد یہاں سے عدم کی تفصیل بیان فرمارہے ہیں، جس کی تشریح یہ ہے کہ مذکورہ منافات دونوں شرطوں کے ساتھ عدم کے اعتبار سے دائر ہے، یعنی جب بھی شکل ثانی کی مذکورہ دونوں شرطوں میں سے کوئی بھی شرط نہیں پائی جائے گی، تو منافات کا تحقق نہیں ہوگا، چنانچہ اگر شکل ثانی کی پہلی شرط نہ پائی جائے یعنی نہ صغری پر دوام صادق ہو یعنی صغری ضروریہ یا دائمہ نہ ہو اور نہ ہی کبری ان چھ قضایا میں سے ہو جن کے سوالب کا عکس آتا ہے، تو ہم باقی صغریات وکبریات میں سے سب سے خاص قضیہ کو لیں گے، اور باقی صغریات میں سے سب سے خاص قضیہ مشروطہ خاصہ ہے، اور کبری چونکہ ان چھ قضایا میں سے نہیں ہے جن کے سوالب کا عکس آتا ہے، لہذا کبری ان چھ قضایا میں سے ہوگا جن کے سوالب منعکس نہیں ہوتے، اور ان میں سب سے خاص قضیہ وقتیہ ہے، اور مشروطہ خاصہ اور وقتیہ کے درمیان کوئی منافات نہیں، یعنی اگر ایک قضیہ میں ضرورۃ ایجابی بحسب الوصف لا دائما کا حکم ہو یعنی قضیہ مشروطہ خاصہ موجبہ ہو، اور دوسرے قضیہ میں ضرورۃ سلبی بحسب الوصف فی وقت معین لا دائما کا حکم ہو یعنی قضیہ وقتیہ سالبہ ہو تو ان میں کوئی منافات نہ

ہوگی، کیوں کہ ہوسکتا ہے کہ جس قضیہ میں وقت معین کے اندر ضرورۃ سلبی کا حکم ہے، وہ وقت وصف عنوانی کے اوقات کے علاوہ ہو، جیسے: **کل منخسف مظلم بالضرورۃ مادام منخسفا لادائما** (گرہن ہونے والی چیز کا تاریک ہونا ضروری ہے جب تک وہ گرہن ہو، ہمیشہ نہیں) **ولاشیء من القمر بمظلم وقت التربیع لا دائما** (تربیع کے وقت چاند تاریک نہیں ہے، دائمی طور پر نہیں) یہ ایک قیاس ہے، اگر ہم اس قیاس میں موضوع ومحمول کے اتحاد کو فرض کر کے کہیں: **کل منخسف مظلم بالضرورۃ مادام منخسفا لادائما** (صغری مشروطہ خاصہ موجبہ) **ولا شیء من المنخسف بمظلم بالضرورۃ وقت التربیع لادائما** (کبری وقتیہ سالبہ) تو ان کے درمیان کوئی منافات نہ ہوگی، کیوں کہ ذات منخسف (چاند) کے لئے ظلمت کا ایجاب اس انخساف کے وقت ہے جو کہ وصف عنوانی ہے، اور ذات منخسف (چاند) سے ظلمت کا سلب تربیع کے وقت ہے، جو کہ وصف عنوانی کے وقت کے علاوہ ہے، لہذا یہاں دونوں نسبتوں کے درمیان منافات وتناقض کا تحقق نہیں ہوگا، کیوں کہ زمانہ ایک نہیں رہا، بہر حال جب مشروطہ خاصہ اور وقتیہ میں منافات کا ارتفاع ہوگیا تو جو ان دونوں سے اعم صغریات وکبریات ہیں، ان میں بھی منافات کا تحقق نہیں ہوگا جیسے: جب انسان اور کاتب کے درمیان منافات نہ ہوگی، تو ان سے عام یعنی حیوان اور ماشی کے درمیان بھی منافات نہ ہوگی، خلاصہ یہ ہوا کہ جب مشروطہ اور وقتیہ کے درمیان منافات نہ ہوگی، تو ان سے عام کے درمیان بھی منافات نہ ہوگی۔

وَكَذَا إِذَالَمْ تَكُنِ الْكُبْرىٰ ضَرُوْرِيَّةً وَلَا مَشْرُوْطَةً حِيْنَ كَوْنِ الصُّغْرىٰ مُمْكِنَةً كَانَ أَخَصَّ الْكُبْرَيَاتِ الدَّائِمَةُ وَالْعُرْفِيَّةُ الْخَاصَّةُ وَالْوَقْتِيَّةُ وَلَامُنَافَاةَ بَيْنَ إِمْكَانِ الْإِيْجَابِ وَدَوَامِ السَّلْبِ مَادَامَ الذَّاتُ وَلَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ دَوَامِ السَّلْبِ بِحَسَبِ الْوَصْفِ لَا دَائِماً وَلَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ ضَرُوْرَةِ السَّلْبِ فِي وَقْتٍ مُعَيَّنٍ لَادَائِماً.

ترجمه: اور اسی طرح (منافات نہیں پائی جائے گی) جب کبری ضروریہ اور مشروطہ نہ ہو، صغری کے ممکنہ ہونے کے وقت تو کبریات میں سے خاص دائمہ اور عرفیہ خاصہ اور وقتیہ ہیں، اور امکان ایجاب اور دوام السلب مادام الذات کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے، اور نہ ہی امکان ایجاب اور دوام السلب بحسب الوصف لا دائما کے درمیان، اور نہ ہی امکان ایجاب اور ضرورت سلب فی وقت معین لا دائما کے درمیان۔

تشریح: جس طرح شکل ثانی کی پہلی شرط کے نہ پائے جانے کی وجہ سے شکل ثانی کی دونوں نسبتوں کے درمیان منافات نہیں پائی جائے گی، اسی طرح دوسری شرط کے نہ پائے جانے کے وقت بھی دونوں نسبتوں کے درمیان منافات نہیں پائی جائے گی، چنانچہ اگر صغری کے ممکنہ ہونے کے وقت کبری نہ ضروریہ ہو اور نہ ہی مشروطہ عامہ اور خاصہ ہو تو ہم باقی کبریات میں سب سے اخص کو لیں گے، اور باقی کبریات دو حال سے خالی نہیں یا تو ان کے سالبہ کا عکس آئے گا، یا نہیں پہلی صورت میں باقی کبریات میں سب سے خاص دائمہ اور عرفیہ خاصہ ہیں۔

اور دوسری صورت میں باقی کبریات میں سب سے خاص وقتیہ ہے، اور صغری اگر مثال کے طور پر ممکنہ موجبہ ہو اور کبری دائمہ سالبہ ہو تو ان کے درمیان کوئی منافات نہیں ہوگی، اسی کو شارح نے اس طرح بیان کیا: **و لا منافاة بین امکان الایجاب و بین دوام السلب مادام الذات** یعنی اگر صغری میں وصف اوسط کی ذات اصغر کی طرف نسبت امکان ایجابی کے ساتھ ہو، یعنی صغری ممکنہ موجبہ ہو اور کبری میں وصف اوسط کی وصف اکبر کی طرف نسبت دوام سلبی مادام الذات کے ساتھ ہو یعنی کبری دائمہ سالبہ ہو تو ان کے درمیان کوئی منافات نہ ہوگی، جیسے **کل ماش ساکن بالامکان** (صغری ممکنہ موجبہ) **و بالدوام لاشیء من الفلک بساکن الاصابع دائما** (کبری دائمہ سالبہ) یہ ایک قیاس ہے اگر ہم اس قیاس میں موضوع و محمول کے اتحاد کو فرض کر لیں اور کہیں **کل ماش ساکن بالامکان و لا شیء من الماشی بساکن دائما** (کبری

دائمہ سالبہ) تو ان دونوں نسبتوں کے درمیان کوئی منافات نہ ہوگی، کیوں کہ امکان ایجاب اور دوام سلب کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے، اسی طرح اگر صغری ممکنہ موجبہ ہو اور کبری عرفیہ خاصہ سالبہ ہو تو اس صورت میں بھی ان دونوں نسبتوں کے درمیان کوئی منافات نہ ہوگی، اسی کو شارح نے اس طرح بیان کیا: **ولا بینہ وبین دوام السلب بحسب الوصف لادائما** یعنی اگر صغری میں وصف اوسط کی ذات اصغر کی طرف نسبت امکان ایجابی کے ساتھ ہو یعنی صغری ممکنہ ہو اور کبری میں وصف اوسط کی وصف اکبر کی طرف نسبت دوام السلب بحسب الوصف لا دائما کے ساتھ ہو، یعنی کبری عرفیہ خاصہ سالبہ ہو تو ان دونوں نسبتوں کے درمیان کوئی منافات نہ ہوگی، جیسے **کل کاتب ساکن الاصابع بالامکان** (صغری ممکنہ موجبہ) **ولاشیء من الراقم بساکن مادام راقما لا دائما** (کبری عرفیہ خاصہ سالبہ) اگر ہم اس قیاس میں موضوع ومحمول کے اتحاد کو فرض کر کے کہیں: **کل کاتب ساکن الاصابع بالامکان** (صغری ممکنہ موجبہ) **ولاشیء من الکاتب بساکن الاصابع مادام کاتبا لادائما** (کبری عرفیہ خاصہ سالبہ) تو ان دونوں نسبتوں کے درمیان کوئی منافات نہ ہوگی، کیوں کہ امکان ایجاب اور دوام سلب لا دائما کے درمیان تضاد نہیں ہے، اسی طرح اگر صغری ممکنہ موجبہ ہو اور کبری وقتیہ سالبہ ہو تو اس صورت میں بھی ان کے درمیان کوئی منافات نہ ہوگی، اسی کو شارح نے اس طرح بیان کیا: **ولا بینہ وبین ضرورۃ السلب فی وقت معین لادائما** یعنی اگر صغری میں وصف اوسط کی ذات اصغر کی طرف نسبت امکان ایجاب کے ساتھ ہو یعنی صغری ممکنہ موجبہ ہو اور کبری میں وصف اوسط کی اکبر کی طرف نسبت ضرورۃ سلب فی وقت معین لادائما کے ساتھ ہو یعنی کبری وقتیہ سالبہ ہو تو اس صورت میں بھی ان دونوں نسبتوں کے درمیان کوئی منافات نہ ہوگی، جیسے **کل قمر منخسف بالامکان** (صغری ممکنہ موجبہ) **وبالضرورۃ لاشیء من المنخسف بمضیء وقت التربیع لادائما** (کبری وقتیہ سالبہ) اگر ہم اس قیاس میں موضوع ومحمول کے اتحاد کو فرض کر کے کہیں **کل قمر**

منخسف بالامکان (صغری ممکنہ موجبہ) وبالضرورة لاشیء من القمر بمنخسف وقت التربیع لا دائما (کبری وقتیہ سالبہ) توان دونوں نسبتوں کے درمیان کوئی منافات نہ ہوگی، کیوں کہ چاند کا منخسف ہونا حیلولة کے وقت ہے اور منخسف نہ ہونا تربیع کے وقت ہے پس دونوں وقتوں کے تغایر کی وجہ سے منافات نہ ہوگی۔

وَكَذَا إِذَالَمْ تَكُنِ الصُّغْرىٰ ضَرُورِيَّةً عَلىٰ تَقْدِيرِ كَوْنِ الْكُبْرىٰ مُمْكِنَةً كَانَ أَخَصَّ الصُّغْرَيَاتِ الْمَشْرُوطَةُ الْخَاصَّةُ أَوِ الدَّائِمَةُ وَلَامُنَافَاةَ بَيْنَ إِمْكَانِ الْإِيْجَابِ وَبَيْنَ ضَرُورَةِ السَّلْبِ بِحَسَبِ الْوَصْفِ لَادَائِماً وَلَا بَيْنَهُ وَبَيْنَ دَوَامِ السَّلْبِ مَادَامَ الذَّاتُ قَطْعاً.

ترجمہ: اوراسی طرح (منافات نہ ہوگی) جب صغری ضروریہ نہ ہو کبری کے ممکنہ ماننے کی صورت میں، تو صغریات میں سب سے خاص مشروطہ خاصہ یا دائمہ ہوگا اور امکان ایجاب اور ضرورة سلب بحسب الوصف لا دائما کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے، اور ایسے ہی امکان ایجاب اور دوام السلب مادام الذات کے درمیان کوئی منافات نہیں۔

تشریح: جس طرح صغری کے ممکنہ ہونے کے وقت اگر کبری ضروریہ یا مشروطہ عامہ یا خاصہ نہ ہو تو شکل ثانی کی دونسبتوں کے درمیان منافات کا تحقق نہیں ہوتا اسی طرح کبری کے ممکنہ ہونے کے وقت اگر صغری ضروریہ نہ ہو تو اس صورت میں بھی دونوں نسبتوں کے درمیان منافات متحقق نہ ہوگی، کیوں کہ صغری کے ضروریہ نہ ہونے کی وجہ سے ہم باقی صغریات میں سے اخص کو لیں گے، اور باقی صغریات میں سب سے خاص مشروطہ خاصہ اور دائمہ ہے اور کبری ممکنہ اور صغری مشروطہ خاصہ کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے، اسی کو شارح نے اس طرح بیان کیا: **ولا منافاة بین امکان الایجاب وبین ضرورة السلب بحسب الوصف لادائما** یعنی اگر کبری میں وصف اوسط کی وصف اکبر کی طرف نسبت امکان ایجابی کے ساتھ ہو یعنی کبری ممکنہ موجبہ

ہو اور صغری میں وصف اوسط کی ذات اصغر کی طرف نسبت ضرورۃ سلب بحسب الوصف لا دائما کے ساتھ ہو یعنی صغری مشروطہ خاصہ سالبہ ہو تو ان دونوں نسبتوں کے درمیان کوئی منافات نہ ہوگی، جیسے **لاشیء من الساکن بکاتب بالدوام او بالضرورۃ مادام ساکنا لادائما** (صغری مشروطہ خاصہ سالبہ) **وکل انسان کاتب بالامکان** (کبری ممکنہ موجبہ) یہ ایک قیاس ہے اگر ہم اس قیاس میں موضوع ومحمول کے اتحاد کو فرض کر کے کہیں **لاشیء من الساکن بکاتب بالدوام اوبالضرورۃ مادام ساکنا لادائما** (صغری مشروطہ خاصہ سالبہ) **وکل ساکن کاتب بالامکان** (کبری ممکنہ موجبہ) تو ان دونوں نسبتوں کے درمیان کوئی منافات نہ ہوگی، کیوں کہ کبری میں ذات ساکن کے لئے کتابت کا امکان ہے اور صغری میں ذات ساکن جب تک ساکن ہے، اس سے کتابت کی نفی ضروری نہیں ہے، اسی طرح کبری کے ممکنہ موجبہ ہونے اور صغری کے دائمہ سالبہ ہونے کے درمیان کوئی منافات نہیں ہے۔

اسی کو شارح نے اس طرح بیان کیا: **ولا بینہ وبین دوام السلب مادام الذات** یعنی اگر کبری میں وصف اوسط کی وصف اکبر کی طرف نسبت امکان ایجاب کے ساتھ ہو، یعنی کبری ممکنہ موجبہ ہو اور صغری میں وصف اوسط کی ذات اصغر کی طرف نسبت دوام سلب مادام الذات کے ساتھ ہو، یعنی صغری دائمہ سالبہ ہو تو ان دونوں نسبتوں کے درمیان کوئی منافات نہ ہوگی، جیسے **بالدوام لاشیء من الساکن بکاتب** (صغری دائمہ سالبہ) **و کل انسان کاتب بالامکان** (کبری ممکنہ موجبہ) یہ ایک قیاس ہے اگر ہم اس قیاس میں موضوع ومحمول کے اتحاد کو فرض کر کے کہیں: **لاشیء من الساکن بکاتب بالدوام** (صغری دائمہ سالبہ) **وکل ساکن کاتب بالامکان** (کبری ممکنہ موجبہ) تو ان دونوں نسبتوں کے درمیان کوئی منافات نہ ہوگی، کیوں کہ کبری میں ذات ساکن کے لئے کتابت کا امکان ہے اور صغری میں ذات ساکن سے کتابت کی نفی دائمی ہے۔

وَتَحْقِيقُ هٰذَا الْمَبْحَثِ عَلٰى هٰذَا الْوَجْهِ الْوَجِيْهِ مِمَّا تَفَرَّدْتُ بِهٖ بِعَوْنِ اللّٰهِ الْجَلِيْلِ وَاللّٰهُ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَاءُ إِلٰى سَوَاءِ السَّبِيْلِ وَهُوَ حَسْبِيْ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ.

ترجمہ: اوراس بحث کی تحقیق اس عمدہ طریقہ پران چیزوں میں سے ہے جس کے ساتھ میں تنہا ہوں، خدائے بزرگ وبرتر کی مدد سے، اور اللہ جسے چاہتا ہے سیدھے راستہ کی طرف رہنمائی کرتا ہےاوروہی میرے لئے کافی ہےاوربہترین کارساز ہے۔

تشریح: شارح علام فرماتے ہیں چونکہ اللہ کی مدد میرے ساتھ شامل حال ہے، اس لئے ضابطہ کی یہ شاندار تحقیق صرف میں نے کی ہے، میرے علاوہ کسی اور نے نہیں کی، اور درحقیقت بات یہ ہیکہ اللہ جسے چاہتا ہے سیدھے راستہ کی طرف رہنمائی کرتا ہے، اس لئے اس نے مجھے شاندار طریقہ پر ضابطہ کی تشریح کرنے کی توفیق دی، میں نے اس سلسلے میں اللہ کے علاوہ کسی اور سے مدد نہیں لی، کیوں کہ اللہ ہی میرے لئے کافی ہے، اور میں اپنے معاملہ کو اللہ ہی کے سپرد کرتا ہوں کیوں کہ وہی بہترین کارساز ہے۔

فَصْلٌ: اَلشَّرْطِيُّ مِنَ الْإِقْتِرَانِيِّ إِمَّا أَنْ يَّتَرَكَّبَ مِنْ مُتَّصِلَيْنِ أَوْ مُنْفَصِلَيْنِ أَوْحَمْلِيَّةٍ وَمُتَّصِلَةٍ أَوْحَمْلِيَّةٍ وَمُنْفَصِلَةٍ أَوْ مُتَّصِلَةٍ وَمُنْفَصِلَةٍ وَيَنْعَقِدُ فِيْهِ الْأَشْكَالُ الْأَرْبَعَةُ وَفِيْ تَفْصِيْلِهَا طُوْلٌ.

فصل: قیاس اقترانی کی شرطی یا تو مرکب ہوگی دومتصلوں سے یا دو منفصلوں سے یا حملیہ اور متصلہ سے یا حملیہ اور منفصلہ سے یا متصلہ اور منفصلہ سے اور اس میں بنتی ہیں چاروں شکلیں اوران کی تفصیل میں طول ہے۔

توضیح: مصنف علام قیاس اقترانی حملی کی لمبی تفصیلات سے فارغ ہوکر اب قیاس اقترانی شرطی کو بیان فرمارہے ہیں۔

قیاس اقترانی شرطی کی تعریف: قیاس اقترانی شرطی وہ قیاس ہے جوصرف حملیات سے مرکب نہ ہو، بلکہ یا توصرف شرطیات سے مرکب ہو یا حملیہ اور شرطیہ دونوں طرح کے قضیوں سے مرکب ہو، جس کی پانچ صورتیں ہیں (۱) دومتصلوں سے

مرکب ہو(۲) دو منفصلوں سے مرکب ہو(۳) متصلہ اور منفصلہ سے مرکب ہو، (یہ تینوں صورتیں شرطیات میں ہیں) (۴) حملیہ ومتصلہ سے مرکب ہو(۵) حملیہ اور منفصلہ سے مرکب ہو، .... تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

وینعقد فیه الخ: مذکورہ پانچوں صورتوں میں اشکال اربعہ بن سکتی ہیں، مگر ان کی تفصیل میں بہت بحثیں ہیں، جو اس کتاب کے مناسب نہیں ہیں۔

> **قَوْلُهُ**: مِنْ مُتَّصِلَيْنِ كَقَوْلِنَا إِنْ كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالنَّهَارُمَوْجُوْدٌ، وَكُلَّمَا كَانَ النَّهَارُمَوْجُوْداً فَالْعَالَمُ مُضِيءٌ يُنْتِجُ كُلَّمَا كَانَتِ الشَّمْسُ طَالِعَةً فَالْعَالَمُ مُضِيءٌ.

ترجمہ: ماتن کا قول ''دو متصلہ سے'' مرکب ہو، جیسے ہمارا قول اگر سورج طلوع ہوگا تو دن موجود ہوگا، اور جب دن موجود ہوگا تو عالم روشن ہوگا، یہ نتیجہ دے گا جب سورج طلوع ہوگا تو عالم روشن ہوگا۔

تشریح: یہاں سے شارح علام قیاس اقترانی شرطی کی پہلی صورت کی مثال بیان فرما رہے ہیں، جو دو متصلوں سے مرکب ہو۔

جیسے: ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود (صغریٰ)

وكلما كان النهار موجودا فالعالم مضىء (کبریٰ)

كلما كانت الشمس طالعة فالعالم مضِىء (نتیجہ)

مذکورہ مثالوں میں صغریٰ اور کبریٰ دونوں قضیہ شرطیہ متصلہ ہیں دونوں میں **النهار موجود** مکرر ہے، جو حد اوسط ہے، اس کو ساقط کر دیا تو نتیجہ نکلا **كلما كانت الشمس طالعة فالعالم مضىء**.

> **قَوْلُهُ**: أَوْمُنْفَصِلَتَيْنِ كَقَوْلِنَاإِمَّاأَنْ يَّكُوْنَ الْعَدَدُ زَوْجاًوَإِمَّاأَنْ يَكُوْنَ فَرْداً وَإِمَّا أَنْ يَكُوْنَ الزَّوْجُ زَوْجَ الزَّوْجِ أَوْيَكُوْنَ زَوْجَ الْفَرْدِيُنْتِجُ إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ الْعَدَدُ زَوْجَ الزَّوْجِ أَوْيَكُوْنَ زَوْجَ الْفَرْدِ أَوْ يَكُوْنَ فَرْداً.

ترجمہ: ماتن کا قول او منفصلتین جیسا کہ ہمارا قول اما ان یکون العدد زوجا وَإِمَّاأَنَّ یَکُوْنَ فَرْداً وَإِمَّا أَنْ یَکُوْنَ الزَّوْجُ زَوْ جَ الزَّوْجِ أَوْیَکُوْنَ زَوْجَ الْفَرْدِ یہ نتیجہ دے گا إِمَّا أَ نْ یَکُوْنَ الْعَدَدُ زَوْجَ الزَّوْجِ أَوْیَکُوْنَ زَوْجَ الْفَرْدِ أَوْ یَکُوْنَ فَرْ داً.

تشریح: یہاں سے شارح علام قیاس اقترانی شرطی کی دوسری قسم کی مثال بیان فرمارہے ہیں، جو دو منفصلوں سے مرکب ہے۔

جیسے: اما ان یکون العدد زوجا وَإِمَّاأَنَّ یَکُوْنَ فَرْداً (صغری)

وَإِمَّا أَنْ یَکُوْنَ الزَّوْجُ زَوْ جَ الزَّوْجِ أَوْیَکُوْن زَوْجَ الْفَرْد (کبری)

إِمَّا أَ نْ یَکُوْنَ الْعَدَدُ زَوْجَ الزَّوْجِ أَوْیَکُوْنَ زَوْجَ الْفَرْدِ أَوْ یَکُوْنَ فَرْ داً. نتیجہ

مذکورہ مثالوں میں صغری اور کبری دونوں قضیہ شرطیہ منفصلہ ہیں دونوں میں العددزوج مکرر ہے، جو حداوسط ہے، اس کو ساقط کردیا تو نتیجہ نکلا إِمَّا أَ نْ یَکُوْنَ الْعَدَدُ زَوْجَ الزَّوْجِ أَوْیَکُوْنَ زَوْجَ الْفَرْدِ أَوْ یَکُوْنَ فَرْ داً.

قَوْلُہٗ أَوْحَمْلِیَّةٍ وَمُتَّصِلَةٍ نَحْوُ کُلَّمَا کَانَ هٰذَاالشَّیْءُ إِنْسَاناً فَهُوَحَیَوَانٌ وَکُلُّ حَیَوَان جِسْمٌ یُنْتِجُ کُلَّمَاکَانَ هٰذَاالشَّیْءُ إِنْسَاناً کَانَ جِسْماً وَنَحْوُ هٰذَا إِنْسَانٌ وَکُلَّمَا کَانَ هٰذَا الشَّیْءُ إِنْسَاناً کَانَ حَیْوَاناً یُنْتِجُ هٰذَاالشَّیْءُ حَیْوَانٌ .

ترجمہ: ماتن کا قول ''اوحملیة ومتصلة'' جیسے کلما کان هذا الشیء انسانا فهو حیوان وکل حیوان جسم یہ نتیجہ دے گا کلما کان هذا الشیء انسانا کان جسما کا اور جیسے هذا انسان وکلما کان هذا الشیء انسانا کان حیوانا یہ نتیجہ دے گا هذا الشیء حیوان کا۔

تشریح: یہاں سے شارح قیاس اقترانی شرطی کی قسم ثالث کی مثال پیش فرمارہے ہیں، جو کہ حملیہ ومتصلہ سے مرکب ہے، پھر صغری یا تو شرطیہ متصلہ ہوگا یا حملیہ، اول کی مثال جیسے: کلما کان هذا الشیء انسانا فهو حیوان (شرطیہ متصلہ

صغریٰ)و کل حیوان جسم (کبریٰ حملیہ)اس میں حداوسط حیون ہے جب اس کو ساقط کیا تو نتیجہ نکلا کلما کان ھذا الشیء انسانا کان جسما اور ثانی کی مثال جیسے ھذا انسان (صغریٰ حملیہ)و کلما کان ھذاالشیء انسانا کان حیوانا (کبریٰ متصلہ)اس میں حداوسط انسان ہے جب اس کو ساقط کردیا تو نتیجہ نکلا ھذا حیوان.

قَوْلُهُ: أَوْحَمْلِيَّةٍ وَمُنْفَصِلَةٍ نَحْوُ هٰذَا عَدَدٌ وَدَائِماً إِمَّا أَنْ يَكُوْنَ الْعَدَدُ زَوْجاً أَوْ يَكُوْنَ فَرْداً يُنْتِجُ فَهٰذَا إِمَّا أَنْ يَّكُوْنَ زَوْجاً أَوفَرْداً.

ترجمہ :ماتن کا قول ''اوحملیۃ ومنفصلۃ'' جیسے ھذا عدد و دائما اما ان یکون العدد زوجا اویکون فردا یہ نتیجہ دے گا ھذا اما ان یکون زوجا او فردا کا۔

تشریح :یہاں سے شارح قیاس اقترانی کی قسم رابع کی مثال پیش فرمارہے ہیں، جوکہ حملیہ ومنفصلہ سے مرکب ہے جیسے ھذا عدد(صغریٰ حملیہ) و دائما امان یکون العدد زوجا او فردا (کبریٰ منفصلہ)اس میں حداوسط ''عدد'' ہے جب اس کو ساقط کیا تو نتیجہ نکلا ''ھذا اما ان یکون زوجا اوفردا''

فائدہ :شارح نے جو مثال دی ہے وہ اس قیاس اقترانی کی مثال تھی جس میں صغریٰ حملیہ کبریٰ منفصلہ ہے،اس کی دوسری صورت یہ ہے کہ صغریٰ منفصلہ اور کبریٰ حملیہ ہو،جیسے دائما اما ان یکون العدد زوجا او یکون فردا (منفصلہ صغریٰ)و کل زوج منقسم بمتساویین (حملیہ کبریٰ)اس میں حداوسط ''زوج'' ہے اس کو ساقط کردیا تو نتیجہ نکلا دائما امان یکون العدد منقسما بمتساویین اویکون فردا۔

قَوْلُهُ :أَوْ مُتَّصِلَةٍ وَمُنْفَصِلَةٍ نَحْوُ كُلَّمَا كَانَ هٰذَا الشَّيْءُ ثَلٰثَةٌ فَهُوَ عَـدَدٌ وَدَائِماً إِمَّا أَنْ يَّكُوْنَ الْعَدَدُ زَوْجاً أَوْ يَكُوْنَ فَرْداً يُنْتِجُ كُلَّمَا كَانَ هٰذَ االشَّيْءُ ثَلٰثَةٌ فَهُوَ إِمَّا أَنْ يَّكُوْنَ زَوْجاً أَوْ فَرْداً.

ترجمہ :ماتن کا قول ''اومتصلۃ ومنفصلۃ'' جیسے کلما کان ھذ االشیء

ثلثة فهو عدد ودائما ان یکون العدد زوجا او یکون فردا نتیجہ دے گا کلما کان هذ االشیء ثلثة فهو اما ان یکون زوجا اوفردا کا .

تشریح: یہاں سے شارح قیاس اقترانی شرطی کی قسم خامس کی مثال پیش فرما رہے ہیں جو متصلہ سے مرکب ہے، جیسے کلما کان هذ االشیء ثلثة (صغری متصلہ) ودائما ان یکون العدد زوجا اویکون فردا (کبری منفصلہ) اس میں حداوسط عدد ہے، جب اس کو ساقط کیا تو نتیجہ نکلا کلما کان هذا الشیء ثلثة فهو اما ان یکون زوجا اوفردا۔

فائدہ: شارح نے جو مثال دی ہے، وہ اس قیاس اقترانی کی مثال تھی، جس میں صغری متصلہ کبری منفصلہ ہے، دوسری صورت اس کا برعکس ہے، جیسے اما ان یکون العدد زوجا واما ان یکون فردا (منفصلہ صغری) وکلما کان العدد زوجا کان منقسما بمتساویین (متصلہ کبری) اس میں حداوسط ''العدد زوج'' ہے جب اس کو ساقط کیا تو نتیجہ نکلا اما ان یکون العدد فردا او منقسما بمتساویین.

قَوْلُهٗ: وَيَنْعَقِدُ يَعْنِيْ لَا بُدَّ فِي تِلْكَ الْأَقْسَامِ مِنْ إِشْتِرَاكِ الْمُقَدَّمَتَيْنِ فِيْ جُزْءٍ يَكُوْنُ هُوَ الْحَدُّ الْأَوْسَطُ فَإِمَّا أَنْ يَّكُوْنَ مَحْكُوْماً بِهٖ فِي كِلْتَا الْمُقَدَّمَتَيْنِ أَوْ مَحْكُوْماً عَلَيْهِ فِيْهِمَا أَوْ مَحْكُوْماً بِهٖ فِيْ الصُّغْرٰى وَمَحْكُوْماً عَلَيْهِ فِي الْكُبْرٰى أَوْ بِالْعَكْسِ فَالْأَوَّلُ هُوَ الثَّانِي وَالثَّانِي هُوَ الثَّالِثُ وَالثَّالِثُ هُوَ الْأَوَّلُ وَالرَّابِعُ هُوَ الرَّابِعُ.

ترجمہ: ماتن کا قول '' وینعقد '' یعنی ضروری ہے ان اقسام میں دونوں مقدموں کا ایسے جزء میں شریک ہونا جو حداوسط ہو پھر یا تو حداوسط دونوں مقدموں میں محکوم بہ ہوگا، یا ان دونوں میں محکوم علیہ ہوگا، یا صغری میں محکوم بہ ہوگا اور کبری میں محکوم علیہ ہوگا، یا اس کے برعکس، پس پہلا وہ دوسرا ہے اور دوسرا وہ تیسرا ہے، اور تیسرا وہ پہلا ہے، اور چوتھا وہ چوتھا ہے۔

تشریح: قیاس اقترانی شرطی کی اقسام خمسہ میں دونوں مقدموں کا ایک ایسے جزء میں شریک ہونا ضروری ہے جو کہ حداوسط بنے، اب اس جزء میں دونوں مقدموں کے اشتراک کی چار صورتیں ہیں، (۱) وہ جزء (حداوسط) دونوں مقدموں میں محکوم بہ ہو، جیسے **اذا كانت الشمس طالعة فالعالم مضیء** (صغری) **واذا كان النهار موجودا فالعالم مضیء** (کبری) دیکھئے اس مثال میں وہ جزء جس میں دونوں مقدمے شریک ہیں **العالم مضیء** ہے، جو محکوم بہ ہے اور یہی حداوسط ہے ، جب اس کو ساقط کریں گے تو نتیجہ آئے گا، **اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود**.

(۲) وہ جزء (حداوسط) دونوں مقدموں میں محکوم علیہ ہو جیسے **اذا كانت الشمس طالعة فالعالم مضیء** (صغری) **واذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود** (کبری) دیکھئے، اس مثال میں وہ جزء جس میں دونوں مقدمے شریک ہیں وہ الشمس طالعۃ ہے جو کہ محکوم علیہ ہے، اور یہی حداوسط ہے جب اس کو ساقط کریں گے تو نتیجہ آئے گا، **اذا كان العالم مضيئا فالنهار موجود**.

(۳) وہ جزء (حداوسط) محکوم بہ ہو صغری میں اور محکوم علیہ ہو کبری میں جیسے **كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا** (صغری) **وكلما كان النهار موجودا كان العالم مضيئا** (کبری) دیکھئے اس مثال میں وہ جزء جو صغری میں محکوم بہ اور کبری میں محکوم علیہ ہے وہ **كان النهار موجوداً** ہے، اور یہی حداوسط ہے جب اس کو ساقط کردیں گے تو نتیجہ آئے گا، **كلما كانت الشمس طالعة كان العالم مضيئاً**.

(۴) وہ جزء (حداوسط) محکوم بہ ہو کبری میں اور محکوم علیہ ہو صغری میں جیسے **ان كان النهار موجودا فالشمس طالعة** (صغری) **واذا كان العالم مضيئا فالنهار موجود** (کبری) دیکھئے اس مثال میں وہ جزء جو صغری میں محکوم علیہ اور کبری میں محکوم بہ ہے وہ **النهار موجود** ہے اور یہی حداوسط ہے جب اس کو ساقط کریں گے

تو نتیجہ آئے گا، اذا کانت الشمس طالعة فالعالم مضیء .

فالاول الخ: مذکورہ چاروں صورتوں میں سے پہلی صورت (جس میں حد اوسط دونوں مقدموں میں محکوم بہ ہو) شکل ثانی ہے اور دوسری صورت (جس میں حد اوسط دونوں مقدموں میں محکوم علیہ ہو) شکل ثالث ہے، اور تیسری صورت (جس میں حداوسط صغری میں محکوم بہ اور کبری میں محکوم علیہ ہو) شکل اول ہے، اور چوتھی صورت (جس میں حداوسط صغری میں محکوم علیہ اور کبری میں محکوم بہ ہو) شکل رابع ہے۔

قَوْلُهُ: وَفِي تَفْصِيلِهَا أَيْ فِيْ تَفْصِيلِ الْأَشْكَالِ الْأَرْبَعَةِ فِي تِلْكَ الْأَقْسَامِ الْخَمْسَةِ بِحَسَبِ الشَّرَائِطِ وَالضُّرُوْبِ وَالنَّتَائِجِ طُوْلٌ لَايَلِيْقُ بِالْمُخْتَصَرَ اتِ فَلْيُطْلَبْ مِنْ مُّطَوَّلَاتِ الْمُتَأَ خِّرِيْنَ.

ترجمہ: ماتن کا قول ''وفی تفصیلھا'' یعنی ان اقسام خمسہ کی اشکال اربعہ کی تفصیل میں شرائط اور ضروب اور نتائج کے اعتبار سے ایسی طوالت ہے جو مختصر رسالوں کے مناسب نہیں ہے، لہذا اسے متاخرین کی طویل کتابوں میں طلب کیا جائے۔

تشریح: جیسا کہ آپ کو معلوم ہے کہ قیاس اقترانی شرطی کی پانچوں اقسام میں چاروں شکلیں بنتی ہیں، لیکن ان شرائط اور ضروب اور نتائج کے اعتبار سے اس قدر تفصیل ہے جو ان مختصر رسالوں کے مناسب نہیں ہے، لہذا جسے شوق ہو وہ متاخرین کے طویل کتابوں کا مطالعہ کر کے ان تفصیلات کو تلاش کرے۔

فَصْلٌ: الْإِسْتِثْنَائِيُّ يُنْتِجُ مِنَ الْمُتَّصِلَةِ وَضْعَ الْمُقَدَّمِ وَرَفْعَ التَّالِي وَمِنَ الْحَقِيْقِيَّةِ وَضْعَ كُلٍّ كَمَانِعَةِ الْجَمْعِ وَرَفْعَهُ كَمَانِعَةِ الْخُلُوِّ

فصل: قیاس استثنائی متصلہ کی صورت میں وضع مقدم اور رفع تالی نتیجہ دے گا اور حقیقیہ کی صورت میں ہر ایک کا وضع، مانعۃ الجمع کی طرح، اور ہر ایک کا رفع، مانعۃ الخلو کی طرح۔

توضیح: قیاس اقترانی حملی وشرطی کے بیان سے فراغت کے بعد یہاں

سے ماتن علیہ الرحمہ قیاس استثنائی کو بیان فرمارہے ہیں، قیاس استثنائی اگر شرطیہ متصلہ لزومیہ ہوتو وضع مقدم ''وضع تالی'' کا نتیجہ دے گا، یعنی اگر حرف استثناء کے بعد بعینہ مقدم مذکور ہوتو نتیجہ بعینہ تالی آئے گا، اور رفع تالی ''رفع مقدم'' کا نتیجہ دے گا، یعنی اگر حرف استثناء کے بعد تالی نقیض مذکور ہوتو نتیجہ مقدم کی نقیض آئے گا، اول کی مثال جیسے، **کلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة** دیکھئے، اس مثال میں حرف استثناء کے بعد بعینہ مقدم مذکور ہے، لہذا نتیجہ بعینہ تالی آئے گا، یعنی **النهار موجود**، ثانی کی مثال جیسے: **كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن النهار ليس بموجود** دیکھئے اس مثال میں حرف استثناء کے بعد تالی کی نقیض مذکور ہے، لہذا نتیجہ مقدم کی نقیض آئے گا، یعنی **الشمس ليست بطالعة**.

قوله ومن الحقيقة الخ جس طرح مانعۃ الجمع میں ہرایک کا وضع دوسرے کے رفع کا نتیجہ دیتا ہے اسی طرح منفصلہ حقیقیہ میں بھی ہرایک کا وضع دوسرے کے رفع کا نتیجہ دیتا ہے، اور جس طرح مانعۃ الخلو میں ہرایک کا رفع دوسرے کے وضع کا نتیجہ دیتا ہے، اسی طرح حقیقیہ میں بھی ہرایک کا رفع دوسرے کے وضع کا نتیجہ دیتا ہے، مثالیں شرح میں آرہی ہیں۔

> قَوْلُهٗ الإِسْتِثْنَائِيُّ اَلْقِيَاسُ الْإِسْتِثْنَائِي هُوَ الَّذِیْ يَكُوْنُ النَّتِيْجَةُ فِيْهِ بِمَادَّتِهٖ وَهَيْئَتِهٖ .

ترجمه :ماتن کا قول ''الاستثنائی'' قیاس استثنائی وہ قیاس ہے جس مین نتیجہ اپنے مادہ اور ہیئت کے ساتھ مذکور ہو۔

تشریح :قیاس استثنائی وہ قیاس ہے جس میں نتیجہ اپنے مادہ اور ہیئت کے ساتھ موجود ہو، جیسے **ان كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه انسان فكان حيوانا** دیکھئے اس مثال میں نتیجہ قیاس **كان حيوانا** ہے، جو اپنے مادے وہیئت کے ساتھ اس قیاس میں مذکور ہے۔

دوسری تعریف: قیاس استثنائی وہ قیاس ہے جس میں بعینہ نتیجہ یا نقیض نتیجہ مذکور ہوتا ہے، نتیجہ مذکور ہونے کی مثال تو گذر چکی، نقیض نتیجہ مذکور ہونے کی مثال ان کان ھذا انسانا کان حیوانا ولکنہ لیس بحیوان فھذا لیس بانسان .

وجہ تسمیہ: قیاس استثنائی کو استثنائی اس وجہ سے کہتے ہیں کہ اس میں حروف استثناء لکن وغیرہ استعمال کیے جاتے ہیں، گویا یہ تسمیۃ الکل باسم الجزء کے قبیل سے ہے۔

اصطلاحات: اگر لکن کے بعد بعینہ مقدم کو رکھا جائے تو اس کو ''وضع مقدم'' کہتے ہیں اور اگر بعینہ تالی کو رکھا جائے تو اس کو ''وضع تالی'' کہتے ہیں، اور اگر مقدم کی نقیض کو رکھا جائے تو اس کو ''رفع مقدم'' کہتے ہیں، اور اگر تالی کی نقیض کو رکھا جائے تو اس کو ''رفع تالی'' کہتے ہیں، ان اصطلاحات کو ذہن نشیں کرلیں۔

وَهٰذَا يَتَرَكَّبُ مِنْ مُقَدَّمَةٍ شَرْطِيَّةٍ وَمُقَدَّمَةٍ حَمْلِيَّةٍ يُسْتَثْنٰى فِيْهَا عَيْنُ أَحَدِ جُزْئَيِ الشَّرْطِيَّةِ أَوْ نَقِيْضُهٗ لِيُنْتِجَ عَيْنَ الْاٰخَرِ أَوْ نَقِيْضَهٗ .

ترجمہ: اور یہ مرکب ہوتا ہے، ایک مقدمہ شرطیہ اور ایسے مقدمہ حملیہ سے جس میں شرطیہ کے دونوں جزؤں میں سے ایک کے عین یا اس کی نقیض کا استثناء کیا جائے تاکہ دوسرے کے عین یا اس کی نقیض کا نتیجہ دے۔

تشریح: قیاس استثنائی دو مقدموں سے مرکب ہوتا ہے، (۱) مقدمہ شرطیہ سے (۲) ایسے مقدمہ حملیہ سے کہ جس میں شرطیہ کے دونوں جزؤں میں سے ایک کے عین کا یا اس کی نقیض کا استثناء کیا جاتا ہے، تاکہ یہ قیاس یا تو شرطیہ کے دوسرے جزء کے عین کا نتیجہ دے، یا اس کی نقیض کا نتیجہ دے، اول (یعنی جس میں شرطیہ کے دو جزؤں میں سے ایک کے عین کا استثناء کیا جاتا ہے اور نتیجہ شرطیہ دوسرے جزء کا عین آتا ہے) کی مثال جیسے ان کان ھذا انسانا کان حیوانا (صغریٰ)

ولكنه انسان (کبری)

فكان حيوانا (نتیجہ)

دیکھئے عین مقدم (ان كانا هذا انسانا) کا استثناء کیا جارہا ہے تو نتیجہ عین تالی (كان حيوانا) آرہا ہے، اور ثانی (یعنی جس میں شرطیہ کے دونوں جزؤں میں سے ایک کی نقیض کا استثناء کیا جاتا ہے، اور نتیجہ شرطیہ کے دوسرے جزء کی نقیض آتا ہے) کی مثال:

جیسے ان كان هذا انسانا كان حيوانا (صغری)

ولكنه ليس بحيوان (کبری)

فهوليس بانسان (نتیجہ)

دیکھئے یہاں تالی (كان حيوانا) کی نقیض کا استثناء کیا جارہا ہے تو نتیجہ نقیض مقدم (فهوليس بانسان) آرہا ہے۔

فَالإِحْتِمَالَاتُ الْمُتَصَوَّرَةُ فِي إِنْتَاجِ كُلِّ إِسْتِثْنَاءٍ أَرْبَعَةٌ: وَضْعُ كُلٍّ وَرَفْعُ كُلٍّ لكِنَّ الْمُنتِجَ مِنهَا فِي كُلِّ قِسْمٍ شَيْءٌ وَتَفْصِيلُهُ مَا أَفَادَهُ الْمُصَنِّفُ مِنْ أَنَّ الشَّرْطِيَّةَ إِنْ كَانَتْ مُتَّصِلَةً يُنْتِجُ مِنهَا إِحْتِمَالَانِ وَضْعُ الْمُقَدَّمِ يُنْتِجُ وَضْعَ التَّالِي لِإِسْتِلْزَامِ تَحَقُّقِ الْمَلْزُوْمِ تَحَقُّقَ اللَّازِمِ وَرَفْعُ التَّالِي يُنْتِجُ رَفْعَ الْمُقَدَّمِ لِإِسْتِلْزَامِ إِنْتِفَاءِ اللَّازِمِ إِنْتِفَاءَ الْمَلْزُوْمِ وَأَمَّا وَضْعُ التَّالِي فَلَا يُنْتِجُ وَضْعَ الْمُقَدَّمِ وَلَا رَفْعُ الْمُقَدَّمِ يُنْتِجُ رَفْعَ التَّالِي لِجَوَازِ كَوْنِ اللَّازِمِ أَعَمَّ فَلَا يَلْزَمُ مِنْ تَحَقُّقِهِ تَحَقُّقُ الْمَلْزُوْمِ وَلَا مِنْ إِنْتِفَاءِ مَلْزُوْمِهِ إِنْتِفَاءُ اللَّازِمِ.

ترجمہ: پس عقلی احتمالات ہر استثنائی کے نتیجہ دینے میں چار ہیں، ہر ایک کا وضع اور ہر ایک کا رفع، لیکن ان میں سے منتج ہر قسم میں ایک ایک احتمال ہے، اور اس کی تفصیل یہ ہے، جس کا مصنف نے فائدہ پہنچایا ہے، یعنی اگر متصلہ ہو تو اس کے دو احتمال

نتیجہ دیتے ہیں، وضع مقدم وضع تالی کا نتیجہ دیتا ہے، ملزوم کا تحقق لازم کے تحقق کو مستلزم ہونے کی وجہ سے، اور رفع تالی رفع مقدم کا نتیجہ دیتا ہے لازم کی نفی ملزوم کی نفی کو مستلزم ہونے کی وجہ سے، اور بہر حال وضع تالی تو یہ وضع مقدم کا نتیجہ نہیں دے گا، لازم کے اعم ہونے کے جائز ہونے کی وجہ سے، پس لازم اعم کے تحقق سے ملزوم کا تحقق ضروری نہیں اور نہ ہی لازم اعم کے ملزوم کی نفی سے لازم کی نفی ضروری ہے۔

تشریح: قیاس استثنائی کے نتیجہ دینے میں عقلی احتمالات چار ہیں (۱) وضع مقدم (۲) وضع تالی (۳) رفع مقدم (۴) رفع تالی، لیکن ان احتمالات اربعہ میں سے منتج دو احتمال ہیں (۱) وضع مقدم نتیجہ دے گا وضع تالی کا (۲) رفع تالی نتیجہ دے گا رفع مقدم کا۔

قوله: ولکن المنتج منها الخ اوپر شارح نے فرمایا تھا کہ قیاس استثنائی کے نتیجہ دینے میں عقلی چار احتمالات نکلتے ہیں، اب یہاں سے شارح ان احتمالات میں سے قیاس منتج کو بیان فرمارہے ہیں، چنانچہ فرمایا کہ احتمالات عقلیہ میں سے ہر قسم (وضع مقدم یا وضع تالی، رفع مقدم یا رفع تالی) میں سے قیاس منتج ایک ایک قسم ہے۔

قوله وتفصیله الخ یہاں سے شارح احتمالات منتجہ وغیر منتجہ کی تفصیل ذکر فرمارہے ہیں، چنانچہ فرمایا کہ قیاس استثنائی کا صغری اگر شرطیہ متصلہ ہو تو مذکورہ احتمالات اربعہ میں سے دو احتمال نتیجہ دیں گے، (۱) وضع مقدم وضع تالی کا نتیجہ دے گا، کیوں کہ مقدم ملزوم ہوتا ہے، اور تالی لازم ہوتا ہے، اور قاعدہ ہے کہ ملزوم کا تحقق لازم کے تحقق کو مستلزم ہوتا ہے، لہذا جب مقدم کا تحقق ہوگا تو تالی کا بھی تحقق ہوگا،

جیسے: **ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود** (صغری)

لکن الشمس طالعة (کبری)

دیکھئے اس مثال میں عین مقدم کا استثناء ہے، لہذا نتیجہ عین تالی آئے گا، اور وہ **النهار موجود** ہے۔

(۲) رفع تالی رفع مقدم کا نتیجہ دے گا، کیوں کہ قاعدہ ہے کہ لازم کی نفی ملزوم کی نفی کو مستلزم ہوتی ہے، لہذا جب تالی (لازم) کی نفی ہوگی تو مقدم (ملزوم) کی بھی نفی ہوگی۔

جیسے: ان کانت الشمس طالعة فالنهار موجود (صغری)

لکن النهار لیس بموجود (کبری)

دیکھئے اس مثال میں رفع تالی کا استثناء ہے لہذا رفع مقدم کا نتیجہ آئے گا، اور وہ ہے الشمس طالعة۔

قوله واما وضع التالی الخ : رہا وضع تالی: تو یہ وضع مقدم کا نتیجہ نہیں دے گا، کیوں کہ ہوسکتا ہے کہ لازم اعم ہو، اور قاعدہ ہے کہ لازم اعم کا تحقق ملزوم اخص کے تحقق کو مستلزم نہیں ہے،

جیسے کلما کان هذ اانساناً کان حیوانا (صغری)

لکنه حیوان. (کبری)

دیکھئے اس مثال میں عین تالی کا استثناء ہے لیکن اس سے عین مقدم (هذا انسان) کا تحقق لازم نہیں آتا، کیوں کہ ہوسکتا ہے کہ وہ حیوان کسی دوسرے اخص مثلاً "بیل" کے ضمن میں ہو۔

اسی طرح رفع مقدم کا استثناء رفع تالی کا نتیجہ نہیں دے گا، کیوں کہ قاعدہ ہے کہ ملزوم اخص کی نفی لازم اعم کی نفی کو مستلزم نہیں ہے۔

جیسے: کلما کان هذ اانساناً کان حیوانا (صغری)

لکنه لیس بانسان (کبری)

دیکھئے! اس مثال میں رفع مقدم کا استثناء ہے لیکن اس سے رفع تالی لازم نہیں آتا یعنی اس کا حیوان نہ ہونا لازم نہیں آتا، کیوں کہ ملزوم اخص کی نفی (انسان کی نفی) لازم اعم کی نفی (حیوان کی نفی) کو مستلزم نہیں ہے۔

وَقَدْ عَلِمْتَ مِنْ هٰذَا أَنَّ الْمُرَادَ بِالْمُتَّصِلَةِ فِي هٰذَا الْبَابِ اللُّزُوْمِيَّةُ وَاعْلَمْ أَيْضاً أَنَّ الْمُرَادَ بِالْمُنْفَصِلَةِ هٰهُنَا الْعِنَادِيَّةُ .

ترجمہ: اور اس بیان سے تونے یہ جان لیا کہ متصلہ سے اس باب میں لزومیہ مراد ہے، اور نیز یہ بھی جان لو کہ منفصلہ سے مراد یہاں عنادیہ ہے۔

تشریح: قولہ: وقد علمت الخ: شارح فرماتے ہیں کہ ماقبل کی تفصیل سے آپ نے یہ جان لیا کہ متصلہ سے مراد اس باب میں (قیاس استثنائی میں) لزومیہ ہے اتفاقیہ نہیں ہے، اس لئے کہ "شرطیہ اتفاقیہ" کے دونوں مقدموں (مقدم اور تالی) میں مناسبت اور جوڑ نہیں ہوتا ہے، بلکہ حکم محض اتفاقی ہوتا ہے، اس میں ایک مقدمہ کے وجود کے سبب دوسرے مقدمہ کا وجود لازم نہیں آتا اور نہ ہی ایک کی نفی سے دوسرے کی نفی لازم آتی ہے، جب کہ شارح نے وضع مقدم کے استثناء سے وضع تالی نتیجہ دینے کی یہ دلیل پیش کی کہ لازم کی نفی ملزوم کی نفی کو مستلزم ہے، حالانکہ یہ دلیل اس قیاس استثنائی میں نہیں پائی جاتی کہ جس کا ایک مقدمہ (بفرض محال) اتفاقیہ ہو، اس لئے شارح نے فرمایا کہ قیاس استثنائی میں متصلہ سے مراد متصلہ لزومیہ ہے۔

قولہ: واعلم ایضا الخ جس طرح قیاس استثنائی کے باب میں متصلہ سے مراد لزومیہ ہے اسی طرح منفصلہ سے مراد عنادیہ ہے، اتفاقیہ نہیں، کیوں کہ منفصلہ میں مقدم اور تالی میں سے ہر ایک کا وضع دوسرے کے رفع کا نتیجہ دیتا ہے، اور ہر ایک کا رفع دوسرے کے وضع کا نتیجہ دیتا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہوا کہ "نتیجہ" مقدم یا تالی کی ضد آئے گا، جب کہ اتفاقیہ کے دونوں جزء (مقدم اور تالی) کے درمیان تضاد نہیں ہوتا، اس لئے شارح نے فرمایا کہ قیاس استثنائی میں منفصلہ سے مراد عنادیہ ہے اتفاقیہ نہیں ہے۔

شرطیہ متصلہ کے منتج اور عقیم صورتوں کا نقشہ: از مفتاح التہذیب

نمبرشمار	صغری	کبریٰ	نتیجہ	نمبرشمار	صغری	کبریٰ	نتیجہ
۱	متصلہ لزومیہ موجبہ	وضع مقدم	وضع تالی	۹	متصلہ اتفاقیہ موجبہ	وضع تالی	عقیم
۲	”	وضع تالی	عقیم	۱۰	”	وضع تالی	”
۳	”	رفع مقدم	”	۱۱	”	رفع مقدم	”
۴	”	رفع تالی	رفع مقدم	۱۲	”	رفع تالی	”
۵	متصلہ لزومیہ سالبہ	وضع مقدم	عقیم	۱۳	متصلہ اتفاقیہ سالبہ	وضع مقدم	”
۶	”	وضع تالی	”	۱۴	”	وضع تالی	”
۷	”	رفع مقدم	”	۱۵	”	رفع مقدم	”
۸	”	رفع تالی	”	۱۶	”	رفع تالی	”

شرطیہ منفصلہ کی جملہ صورتوں کا نقشہ

نمبرشمار	صغری	کبریٰ	نتیجہ	نمبرشمار	صغری	کبریٰ	نتیجہ
۱	منفصلہ حقیقیہ عنادیہ موجبہ	وضع مقدم	رفع تالی	۲۵	مانعۃ الجمع اتفاقیہ موجبہ	و۔م	عقیم

۲	”	وضع تالی	رفع مقدم	۲۶	”	و۔ت	”
۳	”	رفع مقدم	وضع تالی	۲۷	”	ر۔م	”
۴	”	رفع تالی	وضع مقدم	۲۸	”	ر۔ت	”
۵	منفصلہ حقیقیہ عنادیہ سالبہ	و۔م	عقیم	۲۹	مانعۃ الجمع اتفاقیہ سالبہ	و۔م	”
۶	”	و۔ت	”	۳۰	”	و۔ت	”
۷	”	ر۔م	”	۳۱	”	ر۔م	”
۸	”	ر۔ت	”	۳۲	”	ر۔ت	”
۹	منفصلہ حقیقیہ اتفاقیہ موجبہ	و۔م	”	۳۳	مانعۃ الخلو عنادیہ موجبہ	و۔م	”
۱۰	”	و۔ت	”	۳۴	”	و۔ت	”
۱۱	”	ر۔م	”	۳۵	”	ر۔م	وضع تالی
۱۲	”	ر۔ت	”	۳۶	”	ر۔ت	وضع مقدم

۱۳	منفصلہ حقیقیہ اتفاقیہ سالبہ	و-م	"	۳۷	مانعۃ الخلو عنادیہ سالبہ	و-م	عقیم
۱۴	"	و-ت	"	۳۸	"	و-ت	"
۱۵	"	ر-م	"	۳۹	"	ر-م	"
۱۶	"	ر-ت	"	۴۰	"	ر-ت	"
۱۷	مانعۃ الجمع عنادیہ موجبہ	وضع مقدم	رفع تالی	۴۱	مانعۃ الخلو اتفاقیہ موجبہ	و-م	"
۱۸	"	وضع تالی	رفع مقدم	۴۲	"	و-ت	"
۱۹	"	ر-م	عقیم	۴۳	"	ر-م	"
۲۰	"	ر-ت	"	۴۴	"	ر-ت	"
۲۱	مانعۃ الجمع عنادیہ سالبہ	و-م	"	۴۵	مانعۃ الخلو اتفاقیہ سالبہ	و-م	"
۲۲	"	و-ت	"	۴۶	"	و-ت	"
۲۳	"	ر-م	"	۴۷	"	ر-م	"
۲۴	"	ر-ت	"	۴۸	"	ر-ت	"

وَإِنْ كَانَتْ الشَّرْطِيَّةُ مُنْفَصِلَةً فَ"مَانِعَةُ الْجَمْعِ"تُنْتِجُ مِنْ وَضْعِ كُلِّ جُزْءٍ رَفْعَ الْاٰخَرِ لِإِمْتِنَاعِ إِجْتِمَاعِهِمَا وَلَا يُنْتِجُ رَفْعُ كُلٍّ وَضْعَ الْاٰخَرِ لِعَدَمِ إِمْتِنَاعِ الْخُلُوِّ عَنْهُمَا وَ"مَانِعَةُ الْخُلُوِّ" بِالْعَكْسِ وَأَمَّا الْحَقِيْقِيَّةُ فَلَمَّا اشْتَمَلَتْ عَلٰى مَنْعِ الْجَمْعِ وَمَنْعِ الْخُلُوِّ مَعاً تُنْتِجُ فِي الصُّوَرِ الْأَرْبَعِ النَّتَائِجَ الْأَرْبَعَ.

ترجمہ: اور اگر شرطیہ منفصلہ ہو تو مانعۃ الجمع نتیجہ دے گا، ہر جزء کے وضع سے دوسرے کے رفع کا، ان دونوں کے اجتماع کے ممنوع ہونے کی وجہ سے، اور ہر ایک کا رفع دوسرے کے وضع کا نتیجہ نہیں دے گا، ان دونوں سے خالی ہونے کے ممتنع نہ ہونے کی وجہ سے، اور مانعۃ الخلو برعکس ہے اور بہر حال قضیہ حقیقیہ تو جب وہ مانعۃ الجمع اور مانعۃ الخلو دونوں پر ایک ساتھ مشتمل ہے تو چاروں صورتوں میں چار نتیجے دے گا۔

تشریح: قیاس استثنائی اتصالی کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد اب یہاں سے شارح قیاس استثنائی انفصالی کی تفصیل بیان فرما رہے ہیں، کہ قیاس استثنائی کا صغریٰ اگر شرطیہ منفصلہ ہو تو مانعۃ الجمع کی صورت میں مقدم و تالی میں سے ہر ایک کا وضع دوسرے کے رفع کا نتیجہ دے گا، کیوں کہ مقدم و تالی میں سے ہر ایک کا مانعۃ الجمع میں اجتماع ممتنع ہے۔

جیسے: اما هذا شجر او حجر (صغریٰ)

لکنه شجر (کبریٰ)

فهو ليس بحجر (نتیجہ)

دیکھئے اس مثال میں وضع مقدم "لکنه شجر" ہے اور نتیجہ رفع تالی "فهو ليس بحجر" ہے۔

دوسری مثال جیسے: اما هذا شجر أو حجر صغریٰ)

لکنه حجر کبریٰ)

فهو ليس بشجر (نتیجہ)

دیکھئے اس مثال میں وضع تالی ''لکنہ حجر'' ہے اور نتیجہ رفع مقدم ''فھو لیس بشجر'' ہے۔

قولہ: ولا ینتج رفع کل الخ: شارح فرماتے ہیں مانعۃ الجمع میں مقدم اور تالی میں سے ہر ایک کا رفع دوسرے کے وضع کا نتیجہ نہیں دیتا، اس لئے کہ مانعۃ الجمع میں یہ بات ممتنع نہیں ہے کہ مقدم اور تالی میں سے کوئی بھی نہ پایا جائے، چنانچہ مذکورہ مثال میں شجر اور حجر میں سے دونوں نہ پائے جائیں ایسا ممکن ہے، مثلاً ایسا ہوسکتا ہے کہ شجر اور حجر کے علاوہ کوئی اور چیز ہو جیسے ''بیل'' ہو لہٰذا مانعۃ الجمع میں مقدم اور تالی میں سے ہر ایک کا رفع دوسرے کے وضع کا نتیجہ نہیں دے گا۔

قولہ ومانعۃ الخلو بالعکس: مانعۃ الخلو، مانعۃ الجمع کے برعکس ہے، یعنی مانعۃ الخلو میں ہر ایک کا رفع دوسرے کے وضع کا نتیجہ دیتا ہے، اس لئے کہ مانعۃ الخلو میں یہ بات ممتنع ہے کہ مقدم اور تالی دونوں نہ پائے جائیں۔

جیسے: ھذا لا شجر او لاحجر (صغریٰ)

لکنہ لیس بلا شحر (کبریٰ)

فھو لاحجر (نتیجہ)

دیکھئے اس مثال میں کبریٰ رفع مقدم ''لکنہ لیس بلاشجر'' ہے اور نتیجہ وضع تالی ''فھو لاحجر'' ہے۔ دوسری مثال:

جیسے: ھذالا شجر اوحجر (صغریٰ)

لکنہ لیس بلا حجر (کبریٰ)

فھو لاشجر (نتیجہ)

دیکھئے اس مثال میں رفع تالی ''لکنہ لیس بلا حجر'' ہے اور نتیجہ وضع مقدم ''فھو لاشجر'' ہے، مانعۃ الخلو میں مقدم اور تالی دونوں کا اجتماع ممکن ہے، دونوں سے خالی ہونا ممنوع ہے، چنانچہ مذکورہ مثال میں لاشجر اور لاحجر دونوں کا اجتماع ممکن ہے

اس طرح کہ ''ھذا'' کا مشار الیہ ''قلم'' ہو۔

اور رہا حقیقیہ: تو چونکہ وہ مانعۃ الجمع اور مانعۃ الخلو دونوں کو شامل ہے لہٰذا یہ چاروں صورتوں (مقدم اور تالی میں سے ہر ایک کا وضع، اور ہر ایک کا رفع) میں چار نتیجے (وضع مقدم، وضع تالی، رفع مقدم، رفع تالی) دے گا۔

(۱) جیسے: اما ان یکون ھذا العدد زوجا او فردا (صغریٰ) لکنہ زوج (کبریٰ) فھو لیس بفرد (نتیجہ) دیکھئے اس مثال میں وضع مقدم ''لکنہ زوج'' ہے اور اس کا نتیجہ رفع تالی ''فھو لیس بفرد'' ہے۔

(۲) جیسے: ان یکون ھذا العدد زوجا او فردا (صغری) لکنہ فرد (کبری) فھو لیس بزوج (نتیجہ) دیکھئے، اس مثال میں وضع تالی لکنہ فرد ہے، اور اس کا نتیجہ رفع مقدم فھو لیس بزوج ہے۔

(۳) جیسے: اما ان یکون ھذا لعدد زوجا او فردا (صغریٰ) لکنہ لیس بزوج (کبریٰ) فھو فرد (نتیجہ) دیکھئے اس مثال میں کبریٰ رفع مقدم لکنہ لیس بزوج ہے، اور اس کا نتیجہ وضع تالی فھو فرد ہے۔

(۴) جیسے: اما ان یکون ھذا العدد زوجا اوفردا (صغریٰ) لکنہ لیس بفرد (کبریٰ) فھو زوج (نتیجہ) دیکھئے اس مثال میں رفع تالی لکنہ لیس بفرد ہے اور اس کا نتیجہ وضع مقدم فھو زوج ہے۔

قَوْلُهٗ: وَضْعُ الْمُقَدَّمِ وَرَفْعُ التَّالِي نَحْوُ إِنْ كَانَ هٰذَا اِنْسَاناً كَانَ حَيَوَاناً لٰكِنَّهٗ إِنْسَانٌ فَهُوَ حَيَوَانٌ لٰكِنَّهٗ لَيْسَ بِحَيَوَانٍ فَهُوَ لَيْسَ بِاِنْسَانٍ.

ترجمہ عبارت سے ظاہر ہے۔

تشریح: اس عبارت میں شارح نے قیاس استثنائی اتصالی کی دو مثالیں پیش فرمائی ہیں، پہلی مثال اس قیاس استثنائی اتصالی کی ہے جو ایک متصلہ اور اس حملیہ سے مرکب ہے، کہ جس میں وضع مقدم ہے جیسے ان کان ھذا انسانا کان حیوانا

(متصلہ صغریٰ) لکنہ انسان (حملیہ کبریٰ)فھو حیوان (نتیجہ) دوسری مثال اس قیاس استثنائی اتصالی کی ہے جوایک متصلہ اوراس حملیہ سے مرکب ہوکہ جس میں رفع تالی ہے، جیسے، ان کان ھذا انسانا کان حیوانا (متصلہ صغریٰ) لکنہ لیس بحیوان (حملیہ کبریٰ) فھو لیس بانسان (نتیجہ)

قَوْلُهٗ: وَمِنَ الْحَقِيْقِيَّةِ كَقَوْلِنَا اِمَّا أَنْ يَّكُوْنَ هٰذَا الْعَدَدُ زَوْجاً أَوْفَرْداً لٰكِنَّهٗ زَوْجٌ فَلَيْسَ بِفَرْدٍ لكِنَّهٗ فَرْدٌ فَهُوَلَيْسَ بِزَوْجٍ لكِنَّهٗ لَيْسَ بِفَرْدٍ فَهُوَ زَوْجٌ لٰكِنَّهٗ لَيْسَ بِزَوْجٍ فَهُوَفَرْدٌ قَوْلُهٗ كَمَانِعَةِ الْجَمْعِ نَحْوُهٰذَا اِمَّا شَجَرٌأَوْحَجَرٌ لكِنَّهٗ شَجَرٌ فَلَيْسَ بِحَجَرٍ لكِنَّهٗ حَجَرٌ فَلَيْسَ بِشَجَرٍ قَوْلُهٗ كَمَانِعَةِ الْخُلُوِّ نَحْوُ اِمَّا هٰذَا لَا شَجَرٌأَوْلَاحَجَرٌ لكِنَّهٗ لَيْسَ بِلَا شَجَرٍ فَهُوَ لَا حَجَرٌ لكِنَّهٗ لَيْسَ بِلَا حَجَرٍ فَهُوَ لَا شَجَرٌ .

ترجمہ واضح ہے۔

تشریح:قولہ من الحقیقیۃ الخ: اس عبارت میں شارح نے اس قیاس استثنائی انفصالی کی مثالیں بیان کی ہیں جوقضیہ منفصلہ حقیقیہ اورحملیہ سے مرکب ہو،اور چونکہ حقیقیہ (مانعۃ الجمع اور مانعۃ الخلو) دونوں کوشامل ہوتا ہےاس لئے وہ چار صورتوں (وضع مقدم، وضع تالی، رفع مقدم اوررفع تالی) میں چار نتیجے دیتا ہے، اس لئے شارح نے اس قیاس استثنائی انفصالی کی چارمثالیں پیش فرمائی ہیں، جوایک قضیہ منفصلہ حقیقیہ اوردسرے قضیہ حملیہ سے مرکب ہو، پہلی مثال اس قیاس استثنائی انفصالی کی ہے جوایک منفصلہ حقیقیہ اوراس حملیہ سے مرکب ہے کہ جس میں وضع مقدم ہے، جیسے،ان یکون ھذا العدد زوجا اوفردا (منفصلہ حقیقیہ صغریٰ) لکنہ زوج (حملیہ کبریٰ) فلیس بفرد (نتیجہ) دوسری مثال اس قیاس استثنائی ہے جوایک منفصلہ حقیقیہ اوراس حملیہ سے مرکب ہے کہ جس میں وضع تالی ہے، جیسے، ان یکون ھذا العدد زوجا اوفردا (منفصلہ حقیقیہ صغریٰ) لکنہ فرد (حملیہ کبریٰ) فلیس

بزوج (نتیجہ) تیسری مثال اس قیاس استثنائی انفصالی کی ہے جوایک منفصلہ حقیقیہ اور اس حملیہ سے مرکب ہے کہ جس میں رفع تالی ہے جیسے، اما ان یکون هذا العدد زوجا اوفردا (منفصلہ حقیقیہ صغری) لکنه لیس بفرد (حملیہ کبری) فهو زوج (نتیجہ) اور چوتھی مثال اس قیاس استثنائی انفصالی کی ہے جوایک منفصلہ حقیقیہ اوراس حملیہ سے مرکب ہے کہ جس میں رفع مقدم ہے جیسے، اما ان یکون هذا العدد زوجا اوفردا (منفصلہ حقیقیہ صغری) لکنه لیس بزوج (حملیہ کبری)۔

قوله : کمانعة الجمع :اس عبارت میں شارح نے اس قیاس استثنائی کی دومثالیں پیش فرمائی ہیں، جومنفصلہ مانعۃ الجمع اور حملیہ سے مرکب ہے، پہلی مثال تواس مانعۃ الجمع کی ہے کہ جس میں وضع مقدم ہے، جیسے:

اما هذا شجر اوحجر (مانعۃ الجمع صغریٰ)
لکنه شجر (حملیہ کبریٰ)
فلیس بحجر (نتیجہ)

اور دوسری مثال میں اس مانعۃ الجمع کی ہے کہ جس میں وضع تالی ہے، جیسے:

اما هذا شجر اوحجر (مانعۃ الجمع صغریٰ)
لکنه حجر (حملیہ کبریٰ)
فلیس بشجر (نتیجہ)

قوله: کمانعة الخلو الخ :اس قول میں شارح نے اس قیاس استثنائی انفصالی کی دومثالیں پیش فرمائیں جومنفصلہ مانعۃ الخلو اور حملیہ سے مرکب ہے، پہلی مثال تواس مانعۃ الخلو کی ہے کہ جس میں رفع مقدم ہے، جیسے:

هذا اما لاشحر ولاحجر (مانعۃ الخلو صغری)
لکنه لیس بلا شحر (حملیہ کبریٰ)
فهولا حجر (نتیجہ)

اور دوسری مثال اس مانعۃ الخلو کی ہے کہ جس میں رفع تالی ہے جیسے:

هذا اما لاشجر او لا حجر (مانعۃ الخلو صغری)

لكنه ليس بلا حجر (حملیہ کبریٰ)

فهو لاشجر (نتیجہ)

وَقَدْ تُخْتَصُّ بِإِسْمِ قِيَاسِ الْخُلْفِ وَهُوَ مَا يُقْصَدُ بِهِ إِثْبَاتُ الْمَطْلُوْبِ بِإِبْطَالِ نَقِيْضِهٖ وَمَرْجِعُهٗ إِلٰى إِسْتِثْنَائِيٍّ وَإِقْتِرَانِيٍّ.

اور کبھی قیاس کو قیاس خلف کے نام کے ساتھ خاص کیا جاتا ہے، اور قیاس خلف وہ قیاس ہے جس کے ذریعہ قصد کیا جائے مطلوب کو ثابت کرنے کا اس کی نقیض کو باطل کر کے، اور اس کے لوٹنے کی جگہ قیاس استثنائی واقترانی کی طرف ہے۔

توضیح: قیاس کی ایک قسم قیاسِ خلف بھی ہے۔

قیاسِ خلف: وہ قیاس ہے کہ جس سے مدعی کو ثابت کیا جائے اس کی نقیض کو باطل کر کے مثلاً یہ دعویٰ ہے: لاشیء من الانسان بحجر (کوئی انسان پتھر نہیں ہے) یہ شکل ثانی سے اس طرح ثابت ہے،

كل انسان حيوان (صغریٰ)

ولاشيء من الحجر بحيوان (کبریٰ)

فلاشيء من الانسان بحجر (نتیجہ)

اگر کوئی اس نتیجہ کو صحیح نہ مانے تو اس کی نقیض کو صحیح مانے گا، اور وہ نقیض بعض الانسان حجر ہے، حالانکہ یہ نقیض کاذب ہے، کیوں کہ جب ہم اس نقیض کو صغری بنا کر اور اصل قیاس کے کبری کو کبری بنا کر شکل اول ترتیب دیں گے، اور کہیں گے:

بعض الانسان حجر (صغری)

ولاشيء من الحجر بحيوان (کبریٰ)

تو نتیجہ آئے گا، بعض الانسان ليس بحيوان، اور یہ نتیجہ اصل قیاس کے

صغری کی نقیض ہے حالانکہ اصل قیاس کا صغری مفروض الصدق ہے، لہذا یہ نتیجہ کاذب ہے، اور اصل مدعیٰ ثابت ہے۔

ومرجعه الخ: قیاسِ خلف، دو قیاسوں سے مرکب ہوتا ہے: (۱) قیاس اقترانی (۲) قیاس استثنائی، اس کی تشریح شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهُ: وَقَدْ يَخْتَصُّ: إِعْلَمْ أَنَّهُ قَدْ يُسْتَدَلُّ عَلٰى إِثْبَاتِ الْمُدَّعٰى بِأَنَّهُ لَوْلَاهُ لَصَدَقَ نَقِيضُهُ لِإِسْتِحَالَةِ إِرْتِفَاعِ النَّقِيضَيْنِ لٰكِنَّ نَقِيضَهُ غَيْرُ وَاقِعٍ فَيَكُوْنُ هُوَ وَاقِعاً كَمَا وَقَعَ غَيْرَ مَرَّةٍ فِي مَبَاحِثِ الْعُكُوْسِ وَ الْأَقْيِسَةِ.

ترجمه: ماتن کا قول: **وقد یختص** جاننا چاہیے کہ مدعی کو ثابت کرنے پر کبھی استدلال کیا جاتا ہے اس طور پر کہ اگر مدعی ثابت نہ ہوتو اس کی نقیض ضرور ثابت ہوگی ارتفاع نقیضین کے محال ہونے کی وجہ سے، لیکن اس کی نقیض واقع نہیں ہے لہذا دعوی ثابت ہوگا، جیسا کہ عکس اور قیاس کی بحثوں میں یہ استدلال بارہا گذر چکا ہے۔

تشریح: کبھی دعوی کو ثابت کرنے کے لئے یہ دلیل پیش کی جاتی ہے کہ اگر دعوی کو صحیح نہیں مانو گے تو اس کی نقیض کو صحیح ماننا پڑے گا، کیوں کہ نقیضین کا ارتفاع محال ہے، لیکن دعوی کی نقیض ثابت نہیں ہے، لہذا دعوی ہی ثابت ہوگا ، مثلاً دعوی ہے: **لاشیء من الانسان بحجر** کوئی انسان پتھر نہیں ہے، یہ دعویٰ شکل ثانی سے اس طرح ثابت ہے:

کل انسان حیوان	(صغریٰ)
ولا شیء من الحجر بحیوان	(کبریٰ)
فلاشیء من الانسان بحجر	(نتیجہ)

اگر کوئی شکل ثانی کے اس نتیجہ کو صحیح نہیں مانے گا، تو اس کی نقیض کو صحیح ماننا پڑے گا، کیوں کہ نقیضین کا ارتفاع محال ہے۔

لیکن اس نتیجہ کی نقیض ثابت نہیں ہوگی، اور وہ نقیض **بعض الانسان حجر** ہے، لہذا لامحالہ یہ ماننا پڑے گا، کہ دعویٰ ہی سچا ہے، اور دعویٰ ہے **لاشیء من الانسان بحجر** (کوئی انسان پتھر نہیں ہے)۔

قولہ: کما وقع غیر مرۃ الخ: دعویٰ کے اثبات پر اوپر مذکورہ استدلال عکس اور قیاس کی بحثوں میں متعدد بار گذر چکا ہے۔

> **وَهٰذَا الْقِسْمُ مِنَ الْإِسْتِدْلَالِ يُسَمّٰى بِالْخُلْفِ إِمَّا لِأَنَّهٗ يَنْجَرُّ إِلٰى الْخُلْفِ أَيِ الْمَحَالِ عَلٰى تَقْدِيْرِ صِدْقِ نَقِيْضِ الْمَطْلُوْبِ أَوْلِأَنَّهٗ يَنْتَقِلُ مِنْهُ إِلٰى الْمَطْلُوْبِ مِنْ خَلْفِهٖ أَيْ مِنْ وَرَائِهٖ الَّذِيْ هُوَ نَقِيْضُهٗ.**

ترجمہ: اور استدلال کی اس قسم کا نام رکھا جاتا ہے ''خلف'' یا اس لئے کہ یہ استدلال خلف یعنی محال کی طرف پہونچاتا ہے مطلوب کی نقیض صادق ماننے پر، یا اس لئے کہ اس استدلال کے ذریعہ مطلوب کی طرف انتقال ہوتا ہے، اس مطلوب کے پیچھے سے یعنی اس مطلوب کے اس پیچھے سے جو کہ اس کی نقیض ہے۔

تشریح: یہاں سے شارح قیاس خلف کی دو وجہ تسمیہ بیان کررہے ہیں، ایک وجہ تسمیہ یہ کہ خلف کے معنی محال کے ہیں، اب قیاس خلف کو قیاس خلف اس وجہ سے کہتے ہیں کہ یہاں محال لازم آتا ہے، اس کی صورت یہ ہے کہ مثلاً ہمارا دعوی ہے:

کل انسان حیوان	(صغریٰ)
ولا شیء من الحجر بحیوان	(کبریٰ)
فلاشیء من الانسان بحجر	(نتیجہ)

اگر کوئی اس نتیجہ کو صحیح نہ مانے تو اس کی نقیض کو صحیح ماننا ضروری ہوگا، اور اس کی نقیض **بعض الانسان حجر** ہے، اس نقیض کو ماننے سے محال لازم آتا ہے، اس طرح کہ ہم اس نقیض کو قیاس کا صغریٰ بنائیں اور اصل قیاس کے کبریٰ کو کبریٰ بنا کر شکل اول یوں ترتیب دیں:

بعض الانسان بحجر (صغریٰ)

لاشیء من الحجر بحیوان (کبریٰ)

تو نتیجہ بعض الانسان لیس بحیوان آئے گا، دیکھئے یہ نتیجہ اصل قیاس کے صغریٰ کل انسان حیوان کی نقیض ہے جو کہ محال ہے، اس لئے کہ اصل قیاس کا صغری سچا ہے۔

دوسری وجہ تسمیہ یہ ہے کہ خلف کے معنی پیچھے کے ہیں اب قیاسِ خلف کو قیاسِ خلف اس وجہ سے کہتے ہیں کہ قیاسِ خلف کے ذریعہ مطلوب (دعویٰ) کی طرف مطلوب کے پیچھے سے آتے ہیں، اس طرح کہ مطلوب کو اس کی نقیض باطل کر کے ثابت کرتے ہیں تو گویا مطلوب کی طرف اس کی پشت سے آئے نہ کہ سامنے سے، اور یاد رکھئے کہ مطلوب کی پشت اس کی نقیض ہے۔

فائدہ: پہلی وجہِ تسمیہ کے پیش نظر قیاس خلف میں ''خُلف'' خاء کے ضمہ کے ساتھ ہے، اور دوسری وجہِ تسمیہ کے پیش نظر ''خَلف'' خاء کے فتحہ کے ساتھ ہے، مگر مشہور خُلف خاء کے ضمہ کے ساتھ ہی ہے۔

وَهٰذَا لَيْسَ قِيَاساً وَاحِداً بَلْ يَنْحَلُّ إِلٰى قِيَاسَيْنِ أَحَدُهُمَا إِقْتِرَانِيٌّ شَرطِيٌّ وَالْاٰخَرُ إِسْتِثْنَائِيٌّ مُتَّصِلٌ يُسْتَثْنٰى فِيهِ نَقِيْضُ التَّالِيْ هٰكَذَا لَوْ لَمْ يَثْبُتِ الْمَطْلُوْبُ لَثَبَتَ نَقِيْضُهُ وَكُلَّمَا ثَبَتَ نَقِيْضُهُ ثَبَتَ الْمَحَالُ يُنْتِجُ لَوْلَمْ يَثْبُتِ الْمَطْلُوْبُ لَثَبَتَ الْمَحَالَ لٰكِنَّ الْمَحَالَ لَيْسَ بِثَابِتٍ فَيَلْزَمُ ثُبُوْتُ الْمَطْلُوْبِ لِكَوْنِهٖ نَقِيْضَ الْمُقَدَّمِ.

ترجمہ: اور قیاس خلف ایک قیاس نہیں بلکہ دو قیاسوں کی طرف منحل ہوتا ہے۔ ان میں سے ایک اقترانی شرطی اور دوسرا استثنائی متصل ہے، جس میں تالی کی نقیض کا استثناء کیا جاتا ہے، اس طرح اگر مطلوب ثابت نہ ہو تو اس کی نقیض ثابت ہوگی، اور جب اس کی نقیض ثابت ہوگی تو محال ثابت ہوگا، لیکن محال ثابت نہیں ہے، پس مطلوب کا ثبوت لازم ہوگا اس کے مقدم کی نقیض ہونے کی وجہ سے۔

تشریح: شارح فرماتے ہیں کہ قیاس خلف ایک قیاس نہیں بلکہ قیاس خلف کے اجزاء ترکیبیہ دو قیاس ہیں (۱) قیاس اقترانی شرطی (۲) قیاس استثنائی۔

قیاس اقترانی شرطی دو شرطیہ متصلہ سے مرکب ہوتا ہے، اور قیاس استثنائی کا پہلا مقدمہ متصلہ لزومیہ ہے جو قیاس اقترانی شرطی کا نتیجہ ہوتا ہے، اور دوسرا مقدمہ نتیجہ کی تالی کی نقیض ہوتا ہے، جس پر حرف استثناء یعنی لکن داخل ہوتا ہے۔

قولہ ھٰکذا یعنی اس کی تفصیل اس طرح ہے کہ جو مطلوب کو نہیں مانتا اس سے کہا جائے:

المطلوب ثابت لانه لو لم يثبت المطلوب لثبت نقيضه (صغریٰ)

و كلما ثبت نقيضه ثبت المحال (کبریٰ)

تو اس کا نتیجہ آئے گا

لو لم يثبت المطلوب ثبت المحال .

دیکھئے یہ قیاس خلف کا پہلا قیاس اقترانی شرطی ہے جو دو شرطیہ متصلہ سے مرکب ہے، اور اشکال اربعہ میں سے شکل اول ہے، کیوں کہ **ثبت نقيضه** حد اوسط ہے جو صغری میں تالی اور کبری میں مقدم کی جگہ ہے، حد اوسط کو گرایا تو نتیجہ آیا **لو لم يثبت المطلوب لثبت المحال**، یہ تو قیاس خلف کا پہلا قیاس ہوا اور دوسرا قیاس اس طرح بنے گا کہ اس حاصل شدہ نتیجہ کو صغری بنایا جائے اور اس نتیجہ کی تالی یعنی **ثبت المحال** کی نقیض یعنی **المحال ليس بثابت** پر حرف استثناء یعنی لکن داخل کر کے کبری بنایا جائے اور یوں کہا جائے:

لو لم يثبت المطلوب ثبت المحال (صغری)

لكن المحال ليس بثابت (کبری)

یہ قیاس خلف کا دوسرا قیاس استثنائی ہوا، اور اس کا نتیجہ **المطلوب ثابت** آیا، کیوں کہ مقدم کی نقیض ہے، اور آپ اوپر پڑھ چکے ہیں کہ رفع تالی رفع مقدم کا نتیجہ دیتی ہے،

اس کوایک جزئی مثال سے یوں سمجھئے، ہمارادعوی ہے بعض الحیوان فرس جس کواس طرح ثابت کریں گے لولم یصدق قولنا بعض الحیوان فرس یصدق نقیضه (لاشیء من الحیوان بفرس) (صغری)

وکلما صدق هذا ثبت المحال (کبریٰ متصلہ)

لولم یصدق بعض الحیوان فرس ثبت المحال (نتیجہ)

یہ تو قیاسِ خلف کا پہلا قیاس ہوااور دوسرا قیاس اس طرح بنے گا کہ اس حاصل شدہ نتیجہ کوصغری بنایا جائے،اوراس نتیجہ کی تالی یعنی ثبت المحال کی نقیض یعنی المحال لیس بثابت پرحرف استثناء یعنی لکن داخل کر کے کبری بنایا جائے اور یوں کہا جائے:

لولم یصدق بعض الحیوان فرس ثبت المحال (صغری)

لکن المحال لیس بثابت (کبری)

فصدق بعض الحیوان فرس (نتیجہ)

ثُمَّ قَدْ يَفْتَقِرُ بَيَانُ الشَّرْطِيَّةِ يَعْنِيْ قَوْلَنَا كُلَّمَا ثَبَتَ نَقِيْضُهٗ ثَبَتَ الْمَحَالُ إِلٰى دَلِيْلٍ فَيَكْثُرُ الْقِيَاسَاتُ كَذَا قَالَ الْمُصَنِّفُ فِيْ شَرْحِ الْأُصُوْلِ فَقَوْلُهٗ وَمَرْجِعُهٗ إِلٰى إِسْتِثْنَائِيٍّ وَإِقْتِرَانِيٍّ مَعْنَاهُ أَنَّ هٰذَا الْقَدْرَ مِمَّا لَابُدَّ مِنْهُ فِيْ كُلِّ قِيَاسِ خُلْفٍ وَقَدْ يَزِيْدُ عَلَيْهِ فَافْهَمْ.

ترجمہ: پھر کبھی محتاج ہوتا ہے شرطیہ یعنی ہمارا قول کلما ثبت نقیضه ثبت المحال کا بیان دلیل کی طرف پس قیاسوں کی تعداد بڑھ جائے گی، اسی طرح مصنف نے شرح الاصول میں فرمایا ہے پس ماتن کا قول ومرجعه الی استثنائی واقترانی اس کے معنی یہ ہیں کہ اتنی مقدار کا ہونا ضروری ہے ہر قیاس خلف میں اور کبھی اس مقدار پر تعداد بڑھ جاتی ہے، سوتم سمجھ لو۔

تشریح: شارح فرماتے ہیں کہ قیاس اقترانی شرطی میں جوشرطیہ کبری واقع ہو یعنی ہمارا قول کلما ثبت نقیضه ثبت المحال یہ دلیل کا محتاج ہے، بشرطیکہ یہ

شرطیہ نظری ہو اس صورت میں قیاسوں کی تعداد بڑھ جائے گی، جیسا کہ یہ بات مصنف نے شرح الاصول میں ذکر فرمائی ہے۔ مثلاً ہمارا دعوی ہے کہ سالبہ کلیہ کا عکس مستوی سالبہ کلیہ ہے، جیسے، لاشیء من الانسان بحجر اس کا عکس مستوی لاشیء من الحجر بانسان ہے، اس لئے کہ اگر یہ مطلوب عکس ثابت نہ ہو تو اس کی نقیض ثابت ہوگی، یعنی بعض الحجر انسان جب یہ نقیض ثابت ہوگی، تو محال لازم آئے گا، اس طرح کہ ہم اس نقیض کو اصل قضیہ کے ساتھ ملائیں گے، اور یوں کہیں گے:

بعض الحجر انسان (صغری)

ولاشیء من الانسان بحجر (کبری)

بعض الحجر لیس بحجر (نتیجہ) اور یہ سلب الشیء عن نفسہ ہے جو کہ محال ہے۔

دیکھئے یہ قیاس حملی ہے جو قیاس اقترانی شرطی کے کبریٰ یعنی کلما ثبت نقیضہ ثبت المحال سے مستنبط ہے، اب قیاسوں کی تعداد دو سے تین ہوگئی (۱) قیاس اقترانی شرطی (۲) قیاس استثنائی (۳) قیاس حملی۔

فقولہ ومرجعہ الخ: یہ عبارت ایک سوال مقدر کا جواب ہے، سوال یہ ہے کہ قیاس خلف کا حاصل دو قیاس ہیں (۱) قیاس اقترانی (۲) قیاس استثنائی، حالانکہ بعض قیاس خلف کے لئے دو قیاس سے زیادہ بھی قیاس ہوتے ہیں، جیسا کہ ابھی اس کی تفصیل اوپر گذری ہے، لہذا ماتن کا قول ومرجعہ الخ کا مطلب یہ ہے کہ قیاس خلف کے لئے اتنی مقدار یعنی کم از کم دو قیاس تو ضروری ہیں ہی، لیکن قیاس خلف کی دو قیاسوں سے زیادہ بھی تعداد ہوسکتی ہے، یہاں زیادہ کی نفی مقصود نہیں ہے۔

قولہ فافہم: اس سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ جس طرح قیاس خلف کے لئے قیاس اقترانی اور قیاس استثنائی ہوسکتے ہیں اسی طرح قیاس خلف کے لئے صرف دو قیاس استثنائی سے بھی کام چل سکتا ہے، مثلاً کہا جائے:

لو لم یثبت المطلوب لثبت نقیضه (صغریٰ)

لکن نقیضه لیس بثابت (کبریٰ)

ثانی قیاس استثنائی اذلو ثبت نقیضه لثبت المحال (صغریٰ)

لکن المحال لیس بثابت (کبریٰ)

ان دونوں قیاس استثنائی کے نتیجے کا خلاصہ ''ثبت المطلوب'' نکلتا ہے۔

> أَلْإِسْتِقْرَاءُ تَصَفُّحُ الْجُزْئِيَّاتِ لِإِثْبَاتِ حُكْمٍ كُلِّيٍ.
> استقراء: جزئیات کا جائزہ لینا ہے کلی حکم ثابت کرنے کے لئے۔

توضیح: استقراء باب استفعال کا مصدر ہے، اس کا مادہ قرء ہے استقر الامور کے معنی ہیں حالات کا جائزہ لینے کے لئے تتبع وتلاش کرنا۔

استقراء کی اصطلاحی تعریف: استقراء کہتے ہیں کسی کلی کی جزئیات کے جائزہ لینے کو، تاکہ تمام جزئیات کے لئے کوئی عمومی حکم ثابت کیا جاسکے، مثلاً تمام حبشیوں کا جائزہ لے کر کلی حکم لگادیا کہ الحبشی اسود حبشی کالے ہوتے ہیں۔

> قَوْلُهُ: الإِسْتِقْرَاءُ تَصَفُّحُ الْجُزْئِيَّاتِ إِعْلَمْ أَنَّ الْحُجَّةَ عَلٰى ثَلٰثَةِ أَقْسَامٍ لِأَنَّ الْإِسْتِدْلَالَ إِمَّا مِنْ حَالِ الْكُلِّي عَلٰى حَالِ الْجُزْئِيَّاتِ وَإِمَّا مِنْ حَالِ الْجُزْئِيَّاتِ عَلٰى حَالِ كُلِّيِّهَا وَإِمَّا مِنْ حَالِ أَحَدِ الْجُزْئَيْنِ الْمُنْدَرِجَيْنِ تَحْتَ كُلِّيٍ عَلٰى حَالِ الْجُزْئِيِّ الْأُخَرِ فَالْأَوَّلُ هُوَ الْقِيَاسُ وَقَدْ سَبَقَ مُفَصَّلاً وَالثَّانِي هُوَ الْإِسْتِقْرَاءُ وَالثَّالِثُ هُوَ التَّمْثِيلُ.

ترجمه: ماتن کا قول ''الاستقراء الخ'' جاننا چاہئے کہ حجت کی تین قسمیں ہیں، اس لئے کہ استدلال یا تو کلی کے حال سے جزئیات کے حال پر ہوگا، اور یا جزئیات کے حال سے ان کی کلی کے حال پر ہوگا، اور یا ان دو جزئیوں میں سے جو کسی کلی کے ماتحت ہیں کسی ایک کے حال سے دوسری جزئی کے حال پر ہوگا، پس اول وہ قیاس ہے، اور تحقیق کہ وہ ماقبل میں تفصیل سے گذر چکا، ثانی وہ استقراء ہے اور ثالث وہ تمثیل ہے۔

تشــریــح: شارح فرماتے ہیں کہ حجت کی تین قسمیں ہیں (۱) قیاس (۲) استقراء (۳) تمثیل۔

ان کی دلیل حصر یہ ہے کہ یا تو کلی سے جزئی کی حالت پہچانی جائے گی، یا جزئیات سے کلی کی حالت جانی جائے گی، یا دو جزئی جو کسی کلی کے تحت داخل ہیں ان میں سے ایک جزئی سے دوسری جزئی کی حالت جانی جائے گی، اول صورت قیاس ہے، جس کا مفصلا تذکرہ گذر چکا، دوسری صورت استقراء ہے، اور تیسری صورت تمثیل ہے۔

فَالْإِسْتِقْرَاءُ هُوَ الْحُجَّةُ الَّتِي يُسْتَدَلُّ فِيهَا مِنْ حُكْمِ الْجُزْئِيَّاتِ عَلٰى حُكْمِ كُلِّيِّهَا هٰذَا تَعْرِيفُهُ الصَّحِيحُ لَاغُبَارَعَلَيْهِ وَأَمَّامَا إِسْتَنْبَطَهُ الْمُصَنِّفُ مِنْ كَلَامِ الْفَارَابِي وَحُجَّةِ الْإِسْلَامِ وَاخْتَارَهُ أَعْنِيْ تَصَفُّحَ الْجُزْئِيَّاتِ وَتَتَبُّعَهَا لِإِثْبَاتِ حُكْمٍ كُلِّي فَفِيهِ تَسَامُحٌ فَإِنَّ هٰذَا التَّتَبُّعَ لَيْسَ مَعْلُومًا تَصْدِيقِيًا مُوْصِلًا إِلٰى مَجْهُوْلٍ تَصْدِيقِيٍّ فَلَا يَنْدَرِجُ تَحْتَ الْحُجَّةِ.

ترجمہ: پس استقراء وہ حجت ہے کہ جس میں استدلال کیا جائے جزئیات کے حکم سے ان کے کلی کے حکم پر، یہ استقراء کی وہ صحیح تعریف ہے جس پر کوئی غبار نہیں، بہر حال وہ تعریف جو مصنف نے فارابی اور حجت الاسلام کے کلام سے مستنبط کی ہے اور اسی تعریف کو اختیار کیا ہے یعنی افراد کا جائزہ لینا اور ان کی تتبع (تلاش کرنا) حکم کلی کو ثابت کرنے کے لئے، تو اس میں چوک ہے، کیوں کہ یہ تتبع معلوم تصدیقی نہیں ہے جو مجہول تصدیقی کی طرف موصل ہو، لہذا یہ تتبع حجت کے تحت داخل نہیں۔

وَكَأَنَّ الْبَاعِثَ عَلٰى هٰذِهِ الْمُسَامَحَةِ هُوَ الْإِشَارَةُ إِلٰى أَنَّ تَسْمِيَّةَ هٰذَا الْقِسْمِ مِنَ الْحُجَّةِ بِالْإِسْتِقْرَاءِ لَيْسَ عَلٰى سَبِيْلِ الْإِرْتِجَالِ بَلْ عَلٰى سَبِيْلِ النَّقْلِ وَهٰهُنَا وَجْهٌ اٰخَرُ وَسَيَجِيْءُ إِنْ شَاءَ اللّٰهُ تَعَالٰى فِيْ تَحْقِيْقِ التَّمْثِيْلِ.

ترجمہ :اور گویا کہ اس چوک پر ابھارنے والی چیز وہ اشارہ کرنا ہے اس بات کی طرف کہ حجت کی اس قسم کا استقراء نام رکھنا ارتجال کے طریقے پر نہیں ہے، بلکہ نقل کے طریقے پر ہے، یہاں ایک اور وجہ ہے، جو تمثیل کی تحقیق میں آئے گی، ان شاء اللہ تعالیٰ۔

تشریح: استقراء: وہ قیاس ہے کہ جس میں جزئیات کے حکم سے کلی کے حکم پر استدلال کیا جائے، مثلاً آپنے حبشہ کے لوگوں میں غور وفکر کیا، غور وفکر کے بعد آپ کو ان کے ہر ہر فرد (جزئی) میں ایک خاص حکم ملا، مثلاً ان کا ''کالا ہونا'' تو پھر اس خاص بات کا حکم اس کلی کے تمام افراد پر لگا دیا، یعنی **کل حبشی اسود** کہہ دیا۔

قولہ هذا تعريفه الخ :شارح فرماتے ہیں کہ استقراء کی یہی صحیح تعریف ہے، اس تعریف پر کوئی اشکال نہیں، رہی ماتن کی تعریف سو اس میں دو باتیں ہیں (۱) یہ تعریف ابو نصر فارابی اور حجت الاسلام فخر الاسلام بزدوی کے کلام سے مستنبط ہے (۲) اس تعریف میں بھول چوک ہے۔

پہلی بات کی تفصیل یہ ہے کہ فارابی نے استقراء کی تعریف مندرجہ ذیل الفاظ سے کی ہے، ''**الاستقراء هو الحكم على كلي لوجوده في اكثر الجزئيات**'' (استقراء وہ کلی پر حکم لگانا ہے اس لئے کہ وہ حکم اکثر جزئیات میں موجود ہے)۔

اور حجۃ الاسلام فخر الاسلام بزدوی نے استقراء کی تعریف مندرجہ ذیل الفاظ میں کی ہے ''**وهو تصفح امور جزئية ليحكم بحكمها على امر يشمل تلك الجزئيات**'' (جزئیات کا جائزہ لے کر ان کا کلی پر حکم لگا دینا استقراء ہے) اب آپ حضرات بخوبی سمجھ گئے ہوں گے کہ ماتن نے استقراء کی جو تعریف کی ہے یعنی ''**تصفح الجزئيات لاثبات حكم كلي**'' یہ تعریف فارابی اور فخر الاسلام بزدوی کے کلام سے مستنبط ہے۔

دوسری بات کی تفصیل یہ ہے کہ مصنف نے استقراء کی جو تعریف کی ہے وہ

چوک سے خالی نہیں، کیوں کہ یہ تتبع ایسا معلوم تصدیقی نہیں جو کہ مجہول تصدیقی کی طرف پہونچادے، بلکہ یہ معلوم تصوری ہے جس سے مجہول تصوری حاصل ہوتا ہے، اور جب یہ تتبع معلوم تصدیقی نہیں تو یہ استقراء حجت کے تحت داخل نہیں ہوگا، اور اس کی اقسام میں سے نہ ہوگا، بلکہ یہ تصور کی اقسام میں سے ہوگا۔

قوله وكان الباعث على هذه المسامحة الخ: ماتن سے استقراء کی تعریف میں جو چوک ہوگئی یہاں سے شارح نے ماتن کی طرف سے اس چوک کا دفاع کرتے ہوئے دو وجہ ذکر کی ہیں، ان دونوں وجہوں کو ذکر کرنے سے پہلے منقول اور مرتجل کی تعریف سمجھ لیں۔

منقول: اس لفظ کو کہتے ہیں کہ جس کے لغوی معنی اور اصطلاحی معنی میں مناسبت ہو۔

مرتجل: لفظ کو اس کے معنی غیر موضوع لہ میں بغیر کسی مناسبت کے استعمال کیا جائے، اب اوپر مذکورہ تسامح (چوک) پر ابھارنے والی دونوں وجہ ملاحظہ فرمائیں۔

(۱) اول یہ ہے حجت کی اس قسم کا استقراء نام رکھنا بطریق نقل ہے، بطریق ارتجال نہیں ہے، جس کی وضاحت یہ ہے کہ لغوی معنی اصطلاحی معنی میں اس طرح معتبر ہے کہ گویا معنی لغوی بعینہ اصطلاحی معنی بن گیا، یعنی تلاش وجستجو کر کے حکم لگانے کی وجہ سے اس قسم کا نام استقراء رکھا گیا۔

(۲) دوسری وجہ تمثیل کے بیان میں مذکور ہوگی، جس کی طرف شارح مندرجہ ذیل عبارت سے اشارہ کرتے ہیں ”ههنا وجه آخر وسيجيء ان شاء الله في تحقيق التمثيل“ اس کا حاصل یہ ہے کہ استقراء کا اطلاق دو معنوں پر ہوتا ہے، (۱) معنی مصدری پر (۲) معنی اصطلاحی پر، مصنف نے یہاں معنی مصدری بیان کیا ہے، معنی اصطلاحی بیان نہیں کیا، کیونکہ ”اصطلاحی معنی“ مصدری معنی پر قیاس کرنے سے معلوم ہوسکتا ہے۔

قَوْلُهُ لِإِثْبَاتِ حُكْمٍ كُلِّيٍّ إِمَّا بِطَرِيْقِ التَّوْصِيْفِ فَيَكُوْنُ إِشَارَةً إِلىٰ أَنَّ الْمَطْلُوْبَ فِي الْإِسْتِقْرَاءِ لَايَكُوْنُ حُكْماً جُزْئِياً كَمَا سَنُحَقِّقُهُ وَامَّا بِطَرِيْقِ الْاضَافَةِ.

ترجمہ: ماتن کا قول لاثبات حکم کلی یا تو ترکیب توصیفی کے طریقے سے ہے، پس وہ اشارہ ہوگا اس بات کی طرف کہ استقراء میں مطلوب حکم جزئی نہیں ہوتا جیسا کہ ہم اس کو ثابت کریں گے، اور یا ترکیب اضافی کے طریقے سے ہے۔

وَالتَّنْوِيْنُ فِيْ كُلِّيٍّ حِيْنَئِذٍ عِوَضٌ عَنِ الْمُضَافِ إِلَيْهِ أَيْ لِإِثْبَاتِ حُكْمٍ كُلِّيِّهَا أَيْ كُلِّي تِلْكَ الْجُزْئِيَّاتِ وَهٰذَا وَإِنِ اشْتَمَلَ عَلَى الْحُكْمِ الْجُزْئِي وَالْكُلِّي كِلَيْهِمَا بِحَسَبِ الظَّاهِرِ إِلَّا أَنَّهُ فِي الْوَاقِعِ لَايَكُوْنُ الْمَطْلُوْبُ بِالْإِسْتِقْرَاءِ إِلَّا الْحُكْمَ الْكُلِّي وَتَحْقِيْقُ ذٰلِكَ أَنَّهُمْ قَالُوْا إِنَّ الْإِسْتِقْرَاءَ إِمَّا تَامٌّ يُتَصَفَّحُ فِيْهِ حَالُ الْجُزْئِيَّاتِ بِأَسْرِهَا وَهُوَ يَرْجِعُ إِلَى الْقِيَاسِ الْمُقْسِمِ كَقَوْلِنَا كُلُّ حَيَوَانٍ إِمَّا نَاطِقٌ أَوْ غَيْرُ نَاطِقٍ وَكُلُّ نَاطِقٍ حَسَّاسٌ وَكُلُّ غَيْرِ نَاطِقٍ مِنَ الْحَيَوَانِ حَسَّاسٌ يُنْتِجُ كُلُّ حَيَوَانٍ حَسَّاسٌ هٰذَا الْقِسْمُ يُفِيْدُ الْيَقِيْنَ وَإِمَّا نَاقِصٌ يَكْفِيْ فِيْهِ تَتَبُّعُ أَكْثَرِ الْجُزْئِيَّاتِ كَقَوْلِنَا كُلُّ حَيَوَانٍ يُحَرِّكُ فَكَّهُ الْأَسْفَلَ عِنْدَ الْمَضْغِ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ كَذٰلِكَ وَالْفَرَسَ كَذٰلِكَ وَالْبَقَرَ كَذٰلِكَ إِلٰى غَيْرِ ذٰلِكَ مِمَّا صَادَفْنَاهُ مِنْ أَفْرَادِ الْحَيَوَانِ وَهٰذَا الْقِسْمُ لَايُفِيْدُ إِلَّا الظَّنَّ إِذْ مِنَ الْجَائِزِ أَنْ يَّكُوْنَ مِنَ الْحَيَوَانَاتِ الَّتِيْ لَمْ نُصَادِفْهَا مَايُحَرِّكُ فَكَّهُ الْأَعْلىٰ عِنْدَ الْمَضْغِ كَمَا نَسْمَعُهُ فِي التِّمْسَاحِ.

ترجمہ: اور کلی میں تنوین اس وقت مضاف الیہ کے عوض میں ہے یعنی ان کی کلی کے حکم کو ثابت کرنے کے لئے، یعنی ان جزئیات کی کلی کے حکم کو ثابت کرنے کے لئے، یہ اگر چہ بظاہر حکم جزئی اور حکم کلی دونوں کو شامل ہے مگر حقیقت میں استقراء

کے ذریعہ حکم کلی مطلوب ہوتا ہے، اوراس کی تحقیق یہ ہے کہ مناطقہ نے کہا کہ استقراء یا تو تام ہے، جس میں تمام جزئیات کے حال کا جائزہ لیا جاتا ہے اور وہ لوٹتا ہے قیاس مقسم کی طرف، جیسے ہمارا قول **کل حیوان اما ناطق او غیر ناطق و کل ناطق حساس و کل غیر ناطق من الحیوان حساس** یہ قیاس نتیجہ دے گا **کل حیوان حساس** کا، اور یہ قسم یقین کا فائدہ دیتی ہے، اور یا ناقص ہے جس میں اکثر جزئیات کا جائزہ لینا کافی ہے، جیسے ہمارا قول ہر جاندار چباتے وقت اپنے نچلے جبڑے کو حرکت دیتا ہے، اس لئے کہ انسان ایسا ہی ہے، گھوڑا ایسا ہی ہے، اور گائے ایسی ہی ہے، ان کے علاوہ حیوان کے ان افراد میں سے جن کو ہم پائیں سب ایسے ہی ہیں، اور یہ قسم صرف ظن کا فائدہ دیتی ہے، اس لئے کہ ایسا ہو سکتا ہے کہ جن حیوانات کو ہم نے نہیں پایا وہ ایسے ہوں جو چباتے وقت اپنے اوپر کے جبڑے کو حرکت دیتے ہوں، جیسا کہ یہ بات ہم مگر مچھ کے بارے میں سنتے ہیں۔

تشریح: شارح فرماتے ہیں لفظ ''حکم کلی'' میں ترکیب کے اعتبار سے دو احتمال ہیں (۱) مرکب توصیفی، یعنی حکم موصوف اور کلی اس کی صفت (۲) مرکب اضافی، یعنی حکم مضاف اور کلی مضاف الیہ۔

ترکیب توصیفی کی صورت میں مطلب یہ ہے کہ جزئیات کا اس لئے جائزہ لینا ہے کہ تا کہ حکم کلی ثابت ہو جائے، لہذا ترکیب توصیفی کی صورت میں اس بات کی طرف اشارہ ہوگا کہ استقراء میں حکم جزئی مقصود نہیں ہے، بلکہ حکم کلی مقصود ہے، جس کی تحقیق عنقریب آرہی ہے۔

ترکیب اضافی کی صورت میں کلی میں تنوین مضاف الیہ کے بدلے میں ہے، اس وقت مصنف کی عبارت کا مطلب یہ ہوگا ''**لاثبات حکم کلیها ای تلک الجزئیات**'' یعنی جزئیات کا جائزہ لینا تا کہ جزئیات کی کلی کے لئے حکم ثابت ہو جائے۔

قوله هذا وان اشتمل الخ: شارح فرماتے ہیں یہ ترکیب اضافی والی

صورت اگرچہ حکم جزئی اور حکم کلی دونوں کو شامل ہے، جیسا کہ عبارت سے یہی ظاہر ہے، اس لئے کہ جب اکثر جزئیات کے تتبع سے کلی کا حکم ثابت ہو جائیگا، تو بدرجہ اولی جزئی کا حکم بھی ثابت ہو جائے گا، لیکن حقیقت میں استقراء سے مطلوب حکم کلی ہے۔

قوله وتحقيق ذالک الخ :اس بات کی تحقیق کہ استقراء سے مطلوب حکم کلی ہے یہ ہے کہ استقراء کی دو قسمیں ہیں (۱) تام، (۲) ناقص۔

استقراء تام : ایسا استقراء ہے جس میں تمام جزئیات کا جائزہ لیا جائے، کوئی ایک جزئی بھی اس جائزہ سے خارج نہ ہو، جیسے تمام صحابہ کا جائزہ لے کر محدثین کرام نے حکم لگایا ہے "**الصحابة كلهم عدول**" یعنی تمام صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اجمعین روایت حدیث میں معتبر ہیں۔

قوله وهو يرجع الى القياس المقسم الخ :استقراء تام کا حاصل قیاس مقسم ہے۔

قیاس مقسِّم وہ قیاس ہے جو قضیہ منفصلہ اور حملیہ سے مرکب ہو، اس قیاس کے لئے شرط یہ ہے کہ اس میں جو منفصلہ استعمال کیا جائے وہ موجبہ کلیہ حقیقیہ یا مانعۃ الخلو ہو۔

جیسے: **كل حيوان اما ناطق او غير ناطق** (منفصلہ صغری)

وكل ناطق حساس وكل غير ناطق من الحيوان حساس (حملیہ کبری)

كل حيوان حساس (نتیجہ)

قوله هذا القسم يفيد الخ :استقراء تام کا حکم یہ ہے کہ یہ یقین کا فائدہ دیتا ہے۔

فائدہ :واضح رہے کہ استقراء تام کی مثالیں بہت کم ہیں، درحقیقت یہ اصطلاحی استقراء نہیں ہے، بلکہ قیاس کے تحت داخل ہے اس میں حکم کلی مطلوب ہے۔

استقراء ناقص : وہ استقراء ہے جس میں کلی کے اکثر جزئیات کا جائزہ

لے کر کوئی عام حکم لگایا گیا ہو، اور اس میں اکثر جزئیات کا تتبع اور جائزہ کافی ہو، جیسے انسان، فرس، بقر، غنم، وغیرہ جانوروں کو دیکھا کہ یہ جانور چباتے وقت نیچے کا جبڑا ہلاتے ہیں، تو ان پر عام حکم لگا دیا کہ ''ہر جاندار چباتے وقت نیچے کا جبڑا ہلاتا ہے''

استقراء ناقص کا حکم: یہ ہے کہ یہ ظن کا فائدہ دیتا ہے، کیونکہ جب کلی کے اکثر افراد کے لئے کوئی حکم ثابت ہو تو یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ حکم اس کلی کے تمام جزئیات کے لئے ثابت ہو ممکن ہے کہ بعض جزئیات کے لئے اس حکم کے علاوہ کوئی دوسرا حکم ثابت ہو مثلاً تمساح (گھڑیال، مگرمچھ) ایک ایسی جزئی ہے کہ اس کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ چباتے وقت اوپر کا جبڑا ہلاتا ہے نیچے کا جبڑا نہیں ہلاتا ہے۔

فائدہ: تمساح (مگرمچھ) اس کی جمع تماسیح ہے، یہ دریائی جانوروں میں سے ایک جانور ہے جو گوہ کے مشابہ ہوتا ہے، انسان اور دیگر جانوروں کو پکڑ کر دریا میں گھس جاتا ہے اور ان کو کھا لیتا ہے۔

وَلَا یَخْفٰی أَنَّ الْحُکْمَ بِأَنَّ الثَّانِی لَایُفِیْدُ إِلَّا الظَّنَّ إِنَّمَا یَصِحُّ إِذَا کَانَ الْمَطْلُوْبُ الْحُکْمَ الْکُلِّیَ وَإِنَّمَا إِذَا کْتُفِیَ بِالْجُزْئِی فَلَا شَکَّ أَنَّ تَتَبُّعَ الْبَعْضِ یُفِیْدُ الْیَقِیْنَ بِہٖ کَمَا یُقَالُ بَعْضُ الْحَیَوَانِ فَرَسٌ وَبَعْضُہٗ إِنْسَانٌ وَکُلُّ فَرَسٍ یُحَرِّکُ فَکَّہُ الْأَسْفَلَ عِنْدَ الْمَضْغِ وَکُلُّ إِنْسَانٍ أَیْضاً کَذٰلِکَ یُنْتِجُ قَطْعاً أَنَّ بَعْضَ الْحَیَوَانِ کَذٰلِکَ وَمِنْ ھٰذَا عُلِمَ أَنَّ حَمْلَ عِبَارَۃِ الْمَتْنِ عَلَی التَّوْصِیْفِ کَمَاھُوَ الرِّوَایَۃُ أَحْسَنُ مِنْ حَیْثُ الدِّرَایَۃِ أَیْضاً إِذْلَیْسَ فِیْہِ شَائِبَۃُ التَّعْرِیْفِ بِالْأَعَمِّ.

ترجمہ: اور یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ یہ حکم کہ ثانی یعنی استقراء ناقص صرف مفید ظن ہے، بیشک یہ اس وقت صحیح ہے جب کہ مطلوب حکم کلی ہو، اور بہر حال جزئی کے ساتھ اکتفاء کیا جائے تو اس بات میں کوئی شک نہیں کہ بعض جزئی کا تتبع حکم جزئی کے

یقین کا فائدہ دیتا ہے۔جیسا کہ کہا جاتا ہے بعض الحیوان فرس وبعضہ انسان، و کل فرس یحرک فکہ الاسفل عند المضغ وکل انسان ایضا کذٰلک، یہ استقراء یقیناً نتیجہ دے گا بعض الحیوان کذٰلک کا۔اس سے معلوم ہوا کہ متن کی عبارت کو ترکیب توصیفی پر محمول کرنا جیسا کہ یہی روایت ہے جو درایت کی رو سے بھی کہیں زیادہ بہتر ہے،اس لئے کہ اس صورت میں عام کے ذریعہ تعریف کا شائبہ نہ ہوگا۔

تشریح: یہ حکم کہ استقراء کی قسم ثانی ظن ہی کا فائدہ دیتی ہے مطلقا یہ بات درست نہیں ہے بلکہ یہ بات اس وقت درست ہوگی، جب کہ حکم کلی مطلوب ہو،لیکن اگر حکم جزئی مطلوب ہو تو بعض جزئیات کا تتبع حکم جزئی کے یقین کا فائدہ دے گا،جیسا کہ کہا جائے:بعض الحیوان فرس وبعضہ انسان وکل فرس یحرک فکہ الاسفل عند المضغ وکل انسان ایصا کذالک یہ قیاس نتیجہ دے گا بعض الحیوان یحرک فکہ الاسفل عند المضغ کا(بعض حیوان چباتے وقت نیچے کا جبڑا ہلاتے ہیں)یہ نتیجہ قطعی ویقینی ہے۔

قولہ ومن ھذ اعلم الخ:جب یہ بات ثابت ہوگئی کہ استقراء سے مطلوب حکم کلی(عمومی حکم)ہے،حکم جزئی نہیں تو اس سے یہ بات معلوم ہوگئی کہ متن کی عبارت کو ترکیب توصیفی قرار دینا زیادہ بہتر ہے اس کی دو وجہیں ہیں:

(۱)ماتن سے یہی ایک روایت منقول ہے(کما ھو الروایۃ)(۲)دلیل عقلی(من حیث الدرایۃ)وہ دلیل عقلی یہ ہے کہ حکم کلی میں اگر ترکیب اضافی قرار دیں تو پھر تعریف حکم کلی وحکم جزئی دونوں کو شامل ہوگی،اس لئے کہ جب اکثر جزئیات کے تتبع سے کلی کا حکم ثابت ہو جائے گا،تو بدرجہ اولی جزئی کا حکم بھی ثابت ہو جائے گا،حالانکہ استقراء سے مقصود صرف حکم کلی ہوتا ہے،اور یہاں ترکیب اضافی کی صورت میں حکم جزئی اور حکم کلی دونوں معلوم ہو رہے ہیں،تو پتہ چلا کہ ترکیب اضافی کی صورت تعریف بالاعم ہے،حالانکہ مصنف کے نزدیک تعریف بالاعم جائز نہیں ہے،لیکن اگر حکم کلی میں

ترکیب توصیفی قرار دیں تو پھر یہ تعریف بالاعم ہونے کی خرابی لازم نہیں آئے گی، لہذا حکم کلی میں ترکیب توصیفی قرار دینا عقلی اعتبار سے زیادہ بہتر ہے۔

وَالتَّمْثِيْلُ بَيَانُ مُشَارَكَةِ جُزْئِيٍّ لِاٰخَرَ فِيْ عِلَّةِالْحُكْمِ لِيَثْبُتَ فِيْهِ وَالْعُمْدَةُ فِيْ طَرِيْقِهِ الدَّوَرَانُ وَالتَّرْدِيْدُ.
تمثیل: ایک جزئی کی دوسری جزئی کے ساتھ باہم شرکت بیان کرنا ہے حکم کی علت میں تاکہ وہ حکم اس جزئی میں ثابت کیا جائے، علت معلوم کرنے کے طریقہ میں عمدہ طریقہ دوران اور تردید ہے۔

توضیح: تمثیل کے لغوی معنی: تمثیل باب تفعیل کا مصدر ہے، اس کا مادہ مثل ہے، مَثَّلَ الشیء بالشیء تشبیہ دینا، موافقت ومطابقت بتلانا۔

تمثیل کی اصطلاحی تعریف: کسی ایک جزئی کی دوسری جزئی کے ساتھ حکم کی علت میں باہم شرکت بیان کرنا، تاکہ وہ حکم پہلی جزئی میں بھی ثابت کیا جائے، جیسے افیون، شراب کی طرح نشہ آور چیز ہے، اور شراب حرام ہے، پس شراب کی طرح افیم بھی حرام ہے۔ اس مثال میں پہلی جزئی ہے ''افیم'' اور دوسری جزئی ہے ''شراب'' اور حکم ہے ''حرام ہونا'' اور حکم کی علت ہے ''نشہ آور ہونا''۔

قوله والعمدة فی طریقه الخ: ماتن فرماتے ہیں کہ کسی بھی حکم کی علت معلوم کرنے کے متعدد طریقے ہیں، مگر عمدہ طریقے دو ہیں: (۱) دوران (۲) تردید، تفصیل شرح میں آرہی ہے۔

قَوْلُهٗ: وَالتَّمْثِيْلُ بَيَانُ مُشَارَكَةِ جُزْئِيٍّ لِإٰخَرَ فِي عِلَّةِ الْحُكْمِ لِيَثْبُتَ فِيْهِ أَيْ لِيَثْبُتَ الْحُكْمُ فِي الْجُزْئِيِّ الْأَوَّلِ.

ترجمه: ماتن کا قول والتمثیل بیان مشارکة جزئی الخ تاکہ حکم پہلی جزئی میں ثابت ہو جائے۔

تشریح: قوله والتمثیل الخ یہاں سے شارح نے ای لیثبت الحکم

فی الجزئی الاول عبارت نکال کرضمائر کے مراجع متعین کئے ہیں مثلاً لیثبت کے بعد الحکم نکال کراشارہ کردیا کہ لیثبت کی ھو ضمیر کا مرجع الحکم ہے، اورفی الجزئی الاول لاکراشارہ کردیا کہ فیہ کی ضمیر مجرور کا مرجع الجزئی الاول ہے۔

وَفِیْ عِبَارَۃٍ اُخْرٰی تَشْبِیْہُ جُزْئِیٍّ بِجُزْئِیٍّ فِیْ مَعْنٰی مُشْتَرَکٍ بَیْنَھُمَا لِیَثْبُتَ فِی الْمُشَبَّہِ الْحُکْمُ الثَّابِتُ فِی الْمُشَبَّہِ بِہِ الْمُعَلَّلُ بِذٰلِکَ الْمَعْنٰی کَمَایُقَالُ النَّبِیْذُ حَرَامٌ لِاَنَّ الْخَمْرَ حَرَامٌ وَعِلَّۃُ حُرْمَۃِ الْخَمْرِ الْاِسْکَارُ وَھُوَ مَوْجُوْدٌ فِی النَّبِیْذِ.

ترجمه: دوسری عبارت میں (تمثیل کی تعریف یہ ہے) ایک جزئی کو دوسری جزئی کے ساتھ تشبیہ دینا ایسے معنی میں جو ان دونوں کے درمیان مشترک ہو، تاکہ مشبہ میں وہ حکم ثابت ہوجائے جو مشبہ بہ میں ثابت ہے، جس کی علت اس معنی کے ذریعہ بیان کی گئی ہے، جیسا کہ کہا جائے ''نبیذ حرام ہے'' اس لئے کہ خمر حرام ہے، اور خمر کے حرام ہونے کی علت نشہ آور ہونا ہے اور وہ نبیذ کے اندر موجود ہے۔

تشریح: اوپر ماتن کی زبان میں تمثیل کی تعریف ذکر کی گئی، اب یہاں سے شارح اپنی زبان میں تمثیل کی تعریف ذکر فرمارہے ہیں۔ لیکن واضح رہے کہ دونوں تعریفوں کا خلاصہ ایک ہی ہے، شارح کی عبارت کا مطلب یہ ہے کہ ایک جزئی کو دوسری جزئی کے ساتھ کسی علت مشترکہ میں اس لئے تشبیہ دینا کہ جو حکم مشبہ بہ میں ثابت ہے وہی حکم مشبہ میں ثابت کیا جائے، کیوں کہ اس حکم کی علت جیسا کہ مشبہ بہ میں پائی جارہی ہے، اسی طرح مشبہ میں بھی پائی جارہی ہے، یہی مطلب ہے المعلل بذلک المعنی کا جیسے: نبیذ حرام ہے اس لئے کہ شراب حرام ہے، اس مثال میں پہلی جزئی نبیذ ہے اور دوسری جزئی شراب ہے، اور حکم حرام ہونا ہے، اور حکم کی علت نشہ آور ہونا ہے، اور یہی علت نبیذ میں بھی موجود ہے، اس لئے شراب کی طرح نبیذ بھی حرام ہے، یاد رکھئے! یہاں ایک جزئی یعنی نبیذ کو دوسری جزئی یعنی شراب کیساتھ نشہ آور ہونے میں تشبیہ دی گئی

ہے جوان دونوں کے درمیان علت مشترکہ ہے۔

خلاصہ: تمثیل کی بنیاد تین چیزوں پر ہے (۱) اصل یعنی مشبہ بہ (۲) فرع یعنی مشبہ (۳) اور تیسری چیز علت ہے۔

اصل: وہ جزئی ہے جس کا حکم کسی علت کی بناپر دوسری جزئی میں لگا دیا گیا ہو۔

فرع: وہ جزئی ہے جس پر اصل کے ساتھ علت میں شرکت کی بناپر اصل کا حکم لگا دیا گیا ہو۔

علت: وہ مشترک چیز ہے جس کی بنیاد پر اصل کا حکم فرع پر لگا دیا گیا ہو، واضح رہے کہ شارح نے علت کو معنی مشترک سے تعبیر کیا ہے، مثال مذکور میں شراب اصل ہے نبیذ فرع ہے اور نشہ آور ہونا علت اور مشترک معنی ہے۔

فائدہ: نبیذ: کھجور وغیرہ پانی میں ڈال دیا جاتا ہے، کچھ دیر کھجور اس پانی میں پڑے رہنے سے پانی میٹھا ہو جاتا ہے، اسی پانی کو نبیذ کہتے ہیں۔ نبیذ بمعنی منبوذ ''یعنی ڈالا ہوا'' ہے، پھر اگر زیادہ ہی دیر تک مثلاً تین چار دن کھجور کو پانی میں چھوڑ دیا جائے وہ پانی نشہ آور ہو جاتا ہے، جو کہ حرام ہے یہاں نبیذ سے ایسی ہی نبیذ مراد ہے۔

وَفِی الْعِبَارَتَیْنِ تَسَامُحٌ فَإِنَّ التَّمْثِیْلَ هُوَ الْحُجَّةُ الَّتِیْ یَقَعُ فِیْهَا ذٰلِکَ الْبَیَانُ وَالتَّشْبِیْهُ وَقَدْ عَرَفْتَ النُّکْتَةَ فِی التَّسَامُحِ فِیْ تَعْرِیْفِ الْإِسْتِقْرَاءِ وَنَقُوْلُ هٰهُنَا کَمَا أَنَّ الْعَکْسَ یُطْلَقُ عَلَی الْمَعْنَی الْمَصْدَرِیْ أَعْنِی التَّبْدِیْلَ وَعَلَی الْقَضِیَّةِ الْحَاصِلَةِ بِالتَّبْدِیْلِ کَذٰلِکَ التَّمْثِیْلُ یُطْلَقُ عَلَی الْمَعْنَی الْمَصْدَرِیْ وَهُوَ التَّشْبِیْهُ وَالْبَیَانُ الْمَذْکُوْرَانِ وَعَلَی الْحُجَّةِ الَّتِیْ یَقَعُ فِیْهَا ذٰلِکَ التَّشْبِیْهُ وَالْبَیَانُ فَمَاذَکَرَهُ تَعْرِیْفٌ لِلتَّمْثِیْلِ بِالْمَعْنَی الْأَوَّلِ وَیُعْلَمُ الْمَعْنَی الثَّانِیْ بِالْمُقَایَسَةِ هٰذَا کَمَا عَرَّفَ الْمُصَنِّفُ الْعَکْسَ بِالتَّبْدِیْلِ. وَقِسْ عَلَیْهِ الْحَالَ فِیْمَا سَبَقَ فِی الإِسْتِقْرَاءِ هٰذَا

وَلٰكِنْ لَايَخْفٰى أَنَّ الْمُصَنِّفَ عَدَلَ فِي تَعْرِيْفَيِ الْإِسْتِقْرَاءِ وَالتَّمْثِيْلِ عَنِ الْمَشْهُوْرِ إِلَى الْمَذْكُوْرِ دَفْعاً لِتَوَهُّمِ هٰذَا التَّسَامُحِ وَهَلْ هُوَ إِلَّا كَرٌّ عَلٰى مَافَرَّ عَنْهُ.

ترجمہ: دونوں عبارتوں میں چوک ہے، اس لئے کہ تمثیل وہ حجت ہے کہ جس میں وہ بیان اور تشبیہ واقع ہوا اور تسامح کے سلسلے میں نکتہ آپ استقراء کی تعریف میں جان چکے ہیں، اور ہم یہاں کہتے ہیں جیسا کہ عکس معنیٰ مصدری پر بولا جاتا ہے، میں مراد لیتا ہوں تبدیل کو، اور اس قضیہ پر بولا جاتا ہے جو تبدیلی سے حاصل ہو، اسی طرح تمثیل بولا جاتا ہے معنی مصدری پر، اور وہ تشبیہ اور بیان ہیں جو اوپر ذکر کئے گئے اور اس حجت پر بولا جاتا ہے جس میں وہ تشبیہ اور بیان واقع ہو، پس وہ تعریف جو مصنف نے ذکر کی ہے وہ معنی اول کے اعتبار سے تمثیل کی تعریف ہے، اور دوسرے معنی پہلے معنی پر قیاس کر کے جانے جاسکتے ہیں، اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ مصنف نے عکس کی تعریف لفظ ''تبدیل'' سے کی ہے۔

اور اس پر قیاس کرلو، اس بحث کو جو استقراء میں پہلے گذر چکی، اس کو محفوظ کرلو، لیکن یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ مصنف نے استقراء اور تمثیل کی تعریفوں میں مشہور تعریف سے مذکور تعریف کی طرف عدول کیا اس چوک کے وہم کو دور کرنے کے لئے، حالانکہ یہ نہیں ہے مگر لوٹنا اس چیز کی طرف جس سے بھاگے تھے۔

تشریح: شارح فرماتے ہیں کہ تمثیل کی تعریف خواہ ماتن کی بیان کردہ ہو یا میری ذکر کردہ ہو، ان دونوں تعریفوں میں تسامح ہے، کیونکہ تمثیل اصطلاح میں وہ حجت ہے کہ جس میں باہم مشارکت اور تشبیہ دینا پایا جائے، حالانکہ مصنف نے بیان شرکت کو تمثیل کہا ہے، اور اسی طرح میری ذکر کردہ تعریف میں بھی تشبیہ کو تمثیل کہا گیا ہے، جب کہ تشبیہ دینا اور شرکت کو بیان کرنا ایسے معلوم تصدیقی نہیں ہے کہ جن سے مجہول تصدیقی حاصل ہوجائے، بلکہ یہ دونوں تو معلوم تصوری ہیں کہ جن سے مجہول تصوری حاصل

ہوتا ہے، اور جب یہ معلوم تصدیقی نہیں جن سے مجہول تصدیقی حاصل ہو تو پھر ''تمثیل ''حجت کے تحت داخل نہ ہوگا۔

ماتن کو چوک کیوں ہوئی؟ اس کی دو وجہ ہیں: (۱) پہلی وجہ کی طرف شارح نے **وقد عرفت النکتة الخ** سے اشارہ کیا ہے، جس کا حاصل یہ ہے کہ حجت کی اس قسم کا تمثیل نام رکھنا بطریق نقل ہے، بطریق ارتجال نہیں، مطلب یہ ہے کہ لغوی معنی اصطلاحی میں اس طرح معتبر ہے گویا معنی لغوی بعینہ اصطلاحی معنی بن گیا (۲) جس طرح عکس کا اطلاق دو معنوں پر ہوتا ہے (۱) معنی مصدری یعنی تبدیل پر (۲) اس قضیہ پر جو تبدیلی سے حاصل ہو یعنی قضیہ معکوسہ پر، جن میں سے پہلا معنی تصور ہے، اور دوسرا معنی حجت ہے، اسی طرح تمثیل کا اطلاق دو معنوں پر ہوتا ہے، (۱) معنی مصدری یعنی تشبیہ اور بیان شرکت پر (۲) اصطلاحی معنی پر یعنی اس حجت پر کہ جس میں وہ تشبیہ اور بیان شرکت واقع ہو۔

قوله فماذکره تعریف للتمثیل الخ: یہاں سے مصنف نے تمثیل کی جو تعریف ذکر کی ہے وہ پہلے معنی یعنی مصدری کے اعتبار سے کی ہے، کیوں کہ دوسرے معنی یعنی اصطلاحی معنی ''معنی مصدری'' پر قیاس کرنے سے معلوم ہو سکتے ہیں اس لئے مصنف نے دوسرے معنی کو ترک کر دیا۔

هذا کما عرف العکس الخ: شارح فرماتے ہیں یہ معنی ماتن کا تمثیل کی تعریف "**بیان مشارکة جزئی الخ**" سے کرنا ایسا ہی ہے جیسا کہ ماتن نے عکس کی تعریف **تبدیل الخ** سے کی ہے۔

وقس علیه الحال الخ: ماقبل میں استقراء کی تعریف کے سلسلے میں تسامح کا ذکر آیا تھا، مصنف کو استقراء کی تعریف میں تسامح کیوں ہوا تھا، اس کی دو وجہ تھیں (۱) ایک وجہ تو شارح نے ذکر کر دی تھی، **وکأن الباعث الی قوله لیس علی سبیل الارتجال بل علی سبیل النقل**. دوسری وجہ کے بارے میں فرمایا تھا **ههنا وجه**

اٰخـر سيـجـيء الخ یہاں سے شارح دوسری وجہ بیان فرمارہے ہیں،جس کا خلاصہ یہ ہے کہ استقراء کا اطلاق دو معنوں پر ہوتا ہے(۱) معنی مصدری پر یعنی تتبع پر(۲) اصطلاحی معنی پر،مصنف نے یہاں معنی مصدری کو بیان کیا ہے،اصطلاحی معنی کو بیان نہیں کیا ہے، کیوں کہ اصطلاحی معنی ''معنی مصدری پر قیاس کرنے سے معلوم ہوسکتا ہے۔

قوله هذا :يعني خذهذااس بحث کو یاد کرلواس لئے کہ بڑی اہم بحث ہے۔

قوله لكن يخفى الخ :اس عبارت کو سمجھنے سے قبل استقراء اور تمثیل کی مشہور تعریف ملاحظہ فرمالیں۔

استقراء کی مشہور تعریف : هو الحكم على كلي لوجوده في اكثر جزئياته(کلی پر حکم لگانا اس لئے کہ وہ اکثر جزئیات میں پایا جاتا ہے)

تمثیل کی مشہور تعریف :هو الحكم على جزئي مشارك لجزئي اٰخر في علة الحكم ،یعنی ایسی جزئی پر حکم لگانا جو دوسری جزئی کے ساتھ حکم کی علت میں شریک ہو۔

اب تشریح ملاحظہ فرمائیں:ماتن نے استقراء اور تمثیل کی مشہور تعریفوں سے اس وجہ سے اعراض کیا ہے کہ ان کو ان دونوں مشہور تعریفوں میں چوک کا وہم ہورہا تھا،اس لئے کہ استقراء اور تمثیل کی تعریف لفظ''حکم'' سے کی گئی ،حالانکہ یہ دونوں حجت ہیں،جن میں حکم پایا جاتا ہے پس مصنف نے اس تسامح (چوک) سے بچنے کے لئے ان تعریفوں سے اعراض کیا،اور اپنی طرف سے ہر ایک کی تعریف ذکر کردی ،حالانکہ مصنف کی بیان کردہ تعریفوں میں بھی تسامح ہے جس کی تفصیل اوپر گذرگئی مصنف کو یہاں استقراء اور تمثیل کی مشہور تعریفوں میں بھی بھول چوک کا شبہ ہوا تو انہوں نے اس بھول سے بچنے کے لئے اپنی طرف سے استقراء اور تمثیل کی دوسری تعریف کردی حالانکہ ان سے بھی چوک ہوگئی،یہ مطلب ہے،''هل هو الاكر على مافرعنه ''کا(جس سے بھاگے اسی میں پھنسے،یعنی جس سے ڈرتے تھے وہی بات ہوگئی)ایسی صورت میں مصنف پر یہ

مقولہ فٹ ہوگیا "فر من المطر وقر تحت الميزاب" بارش سے بھاگے اور پرنالے کے نیچے جاپہونچے۔

قَوْلُهُ: وَالْعُمْدَةُ فِي طَرِيْقِهِ الدَّوْرَانُ وَالتَّرْدِيْدُ وَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا بُدَّ فِي التَّمْثِيْلِ مِنْ ثَلٰثِ مُقَدَّمَاتٍ الاُوْلٰى أَنَّ الْحُكْمَ ثَابِتٌ فِي الْأَصْلِ أَيِ الْمُشَبَّهِ بِهِ وَالثَّانِيَةُ أَنَّ عِلَّةَ الْحُكْمِ فِي الْأَصْلِ الْوَصْفُ الْكَذَائِيُّ وَالثَّالِثَةُ أَنَّ ذٰلِكَ الْوَصْفَ مَوْجُوْدٌ فِي الْفَرْعِ أَعْنِيْ الْمُشَبَّهَ فَإِنَّهُ إِذَا تَحَقَّقَ الْعِلْمُ بِهٰذِهِ الْمُقَدَّمَاتِ الثَّلَاثِ يُنْتَقَلُ إِلٰى كَوْنِ الْحُكْمِ ثَابِتًا فِي الْفَرْعِ أَيْضًا وَهُوَ الْمَطْلُوْبُ مِنَ التَّمْثِيْلِ.

ترجمہ: ماتن کا قول والعمدة فی طریقه الخ جاننا چاہئے کہ تمثیل میں تین مقدمات کا ہونا ضروری ہے، پہلا مقدمہ یہ ہے کہ حکم اصل یعنی مشبہ بہ میں ثابت ہے دوسرا مقدمہ یہ ہے کہ حکم کی علت اصل میں فلاں وصف ہے، تیسرا مقدمہ یہ ہے کہ وہ وصف فرع یعنی مشبہ میں موجود ہے اس لئے کہ جب ان تینوں مقدموں کا علم ثابت ہوجائے گا تو حکم کے فرع میں بھی ثابت ہونے کی طرف انتقال پایا جائے گا اور تمثیل سے یہی مطلوب ہے۔

تشریح: اوپر ماتن نے فرمایا تھا کہ کسی حکم کی علت معلوم کرنے کے متعدد طریقے ہیں مگر عمدہ طریقے دو ہیں: (۱) دوران (۲) تردید۔ یہاں سے شارح نے ان دوطریقوں کی وضاحت کے لئے پہلے ایک تمہیدی گفتگو فرمائی ہے، وہ یہ ہے کہ تمثیل میں تین مقدموں کا ہونا ضروری ہے، (۱) حکم "اصل" یعنی مشبہ بہ میں ثابت ہو (۲) اصل یعنی مشبہ بہ میں حکم کی علت کوئی وصف ہو (۳) جو وصف اصل یعنی مشبہ بہ میں حکم کی علت ہو وہ وصف فرع میں بھی پایا جاتا ہو، جب ان تینوں مقدموں کا علم ہوجائیگا، تو ذہن اس بات کی طرف منتقل ہوجائے گا کہ حکم فرع میں بھی موجود ہے مثلاً حکم یعنی حرمت اصل یعنی شراب میں ثابت ہے اور حکم کی علت شراب میں فلاں وصف یعنی شراب کا نشہ آور ہونا

ہے اور وصف یعنی نشہ آور ہونا فرع یعنی نبیذ میں بھی موجود ہے لہذا حرمت نبیذ میں بھی ثابت ہو جائے گی، اور تمثیل سے یہی بات مطلوب ہے کہ ذہن اس بات کی طرف منتقل ہو جائے کہ علت مشترکہ کی بنا پر حکم اصل سے فرع میں بھی پایا جاتا ہے۔

ثُمَّ الْمُقَدَّمَةُ الْاُوْلٰی وَ الثَّالِثَةُ ظَاهِرَتَانِ فِیْ كُلِّ تَمْثِیْلٍ وَإِنَّمَا الإِشْكَالُ فِی الثَّانِیَةِ وَبَیَانُهَا بِطُرُقٍ مّتَعَدِّدَةٍ فَسَّرُوْهَا فِیْ كُتُبِ اُصُوْلِ الْفِقْهِ وَالْمُصَنِّفُ إِنَّمَا ذَكَرَ مَاهُوَ الْعُمْدَةُ مِنْ بَیْنِهَا وَهُوَ طَرِیْقَانِ.

ترجمہ: پھر پہلا مقدمہ اور تیسرا مقدمہ ہر تمثیل میں تو ظاہر ہے البتہ اشکال دوسرے مقدمہ میں ہے، اور اس دوسرے مقدمے کا بیان متعدد طریقوں سے ہے، جن کی علماء اصول نے اصول فقہ کی کتابوں میں تفسیر ذکر کی ہے، اور مصنف نے ان طریقوں کو ذکر کیا ہے جو ان کے درمیان میں عمدہ ہیں اور وہ دو طریقے ہیں۔

تشریح: اوپر مذکورہ تینوں مقدموں میں سے پہلا اور تیسرا مقدمہ ہر تمثیل میں ظاہر ہے یعنی یہ دونوں مقدمے محتاج تفصیل نہیں، لیکن اشکال دوسرے مقدمہ (اصل میں حکم کی علت کوئی وصف ہے) میں ہے، یعنی یہ مقدمہ محتاج تفصیل ہے، اس مقدمہ کو ثابت کرنے کے متعدد طریقے ہیں، جن کو اصول فقہ کی کتابوں میں تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے، لیکن مصنف نے ان میں سے وہی طریقے ذکر کئے ہیں جو عمدہ ہیں اور وہ دو طریقے ہیں (۱) دوران (۲) تردید۔

الْأَوَّلُ الدَّوَرَانُ وَهُوَ تَرَتُّبُ الْحُكْمِ عَلَى الْوَصْفِ الَّذِیْ لَهُ صَلُوْحُ الْعِلِّیَّةِ فِی الْخَمْرِ عَلَى الإِسْكَارِ فَإِنَّهُ مَادَامَ مُسْكِراً حَرَامٌ وَإِذَا زَالَ عَنْهُ الإِسْكَارُ زَالَ عَنْهُ الْحُرْمَةُ قَالُوْا الدَّوَرَانُ عَلَامَةُ كَوْنِ الْمَدَارِ أَعْنِی الْوَصْفَ عِلَّةً لِلدَّائِرِ أَعْنِی الْحُكْمَ.

ترجمہ: اول طریقہ دوران ہے، اور وہ حکم کا مرتب ہونا ہے اس وصف پر کہ جس میں علت بننے کی صلاحیت ہے، وجود اور عدم کے اعتبار سے، جیسے شراب میں نشہ آور

ہونے پر حکم کا مرتب ہونا، کیوں کہ شراب جب تک مسکر رہے گی، وہ حرام رہے گی، اور جب شراب سے نشہ آور ہونا زائل ہوجائے گا تو اس سے حرمت زائل ہوجائے گی، علماء نے کہا: دوران مدار یعنی وصف کے دائر یعنی حکم کے لئے علت ہونے کی علامت ہے۔

تشریح: یہاں سے شارح کسی حکم کی علت معلوم کرنے کے دو طریقوں میں سے پہلا طریقہ یعنی دوران کی تعریف ذکر فرما رہے ہیں۔

دوران کے لغوی معنی: دوران باب نصر کا مصدر ہے دار یدور دورانا، گھومنا، چکر لگانا۔

دوران کی اصطلاحی تعریف: حکم کا ایسے وصف کے ساتھ رہنا جس میں علت بننے کی صلاحیت ہو، وہ حکم اس وصف کے ساتھ پائے جانے میں بھی ساتھ رہے، اور نہ پائے جانے میں بھی ساتھ رہے، مثلاً شراب جب تک نشہ آور ہے حرام ہے اور جب اس سے نشہ آور ہونا دور ہوجائے یعنی وہ سرکہ بن جائے تو حرام نہیں ہے۔

قولہ قالوا الدوران الخ: مناطقہ نے کہا دوران اس بات کی کہ مدار یعنی وصف حکم کے لئے علت ہے یعنی دوران کے ذریعہ یہ بات معلوم ہوجاتی ہے کہ جس وصف کے اندر علت بننے کی صلاحیت تھی وہ حکم کے لئے علت بن گیا۔

مدار: اس وصف کو کہتے ہیں جس کے اندر علت بننے کی صلاحیت ہو۔

دائر: دائر سے مراد حکم ہے کیوں کہ وہ بھی علت کے ساتھ گھومتا ہے۔

تنبیہ: جب کسی چیز پر کوئی حکم لگایا گیا ہو اور ہم چاہیں کہ اس حکم کی علت معلوم کریں تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ اس چیز میں پائے جانے والے ممکنہ اوصاف میں غور کریں کہ کس وصف کے ساتھ حکم وجودا اور عدما گھومتا ہے؟ بس وہی وصف اس حکم کی علت ہوگا، مثلاً مثال مذکور میں شراب کے ممکنہ اوصاف ہیں سیال یعنی بہنے والا ہونا، بدبودار ہونا، انگور کی بنی ہوئی ہونا، نشہ آور ہونا، کھٹا ہونا، وغیرہ وغیرہ، جو غور کیا تو معلوم ہوا کہ صرف نشہ آور ہونا وہ وصف ہے جس کے ساتھ حرمت کا حکم وجودا و عدما دائر ہے، پس وہ حرمت کی علت ہوگا، اور باقی سب اوصاف علت نہیں ہوں گے۔

وَالثَّانِيُ اَلتَّرْدِيْدُ وَيُسَمّٰى بِالسَّبْرِ وَالتَّقْسِيْمِ أَيْضاً وَهُوَ أَنْ يُّتَفَحَّصَ أَوَّلاً أَوْصَافُ الْأَصْلِ وَيُرَدَّدُ أَنَّ عِلَّةَ الْحُكْمِ هَلْ هٰذِهِ الصِّفَةُ أَوْتِلْكَ ثُمَّ تُبْطَلُ ثَانِياً عِلِّيَّةُ كُلِّ صِفَةٍ حَتّٰى يَسْتَقِرَّ عَلٰى وَصْفٍ وَاحِدٍ فَيُسْتَفَادُ مِنْ ذٰلِكَ كَوْنُ هٰذَاالْوَصْفِ عِلَّةً كَمَا يُقَالُ عِلَّةُحُرْمَةِ الْخَمْرِ إِمَّاا لإِتِّخَاذُ مِنَ الْعِنَبِ أَوِ الْمِيْعَانُ أَوِ اللَّوْنُ الْمَخْصُوْصُ أَوِ الطُّعْمُ الْمَخْصُوْصُ أَوِالرَّائِحَةُ الْمَخْصُوْصَةُ أَوِالْإِسْكَارُ لٰكِنَّ الْأَوَّلَ لَيْسَ بِعِلَّةٍ لِوُجُوْدِهٖ فِي الدِّبْسِ بِدُوْنِ الْحُرْمَةِ وَكَذٰلِكَ الْبَوَاقِيُ مَاسِوَى الإِسْكَارِ بِمِثْلِ مَاذُكِرَ فَتَعَيَّنَ الْإِسْكَارُ لِلْعِلِّيَّةِ.

ترجمہ :اور دوسرا طریقہ تردید ہے،اور اس کا نام سبر اور تقسیم بھی رکھا جاتا ہے،اور وہ یہ ہے کہ اولا اصل کے اوصاف کو ڈھونڈا جائے اور تردید کی جائے کہ حکم کی علت کیا یہ وصف ہے؟ یا وہ وصف ہے؟ پھر ہر ایک وصف کے علت ہونے کو بعد میں باطل کیا جائے ، یہاں تک کہ ایک وصف پر معاملہ ٹھہر جائے ، پس اس سے اس وصف کا علت ہونا حاصل ہو جائے گا، جیسا کہ کہا جاتا ہے شراب حرام ہونے کی علت یا تو اس کا انگور سے بنا ہوا ہونا ہے یا اس کا بہنا ہے یا مخصوص رنگ ، یا مخصوص مزہ یا خاص بو، یا نشہ آور ہونا ہے، لیکن ان اوصاف میں پہلا وصف علت نہیں ہے، اس کے شیرۂ انگور میں پائے جانے کی وجہ سے بغیر حرمت کے، اسی طرح باقی اوصاف ہیں، نشہ آور ہونے کے علاوہ اس طرح کی دلیل کی وجہ سے جو دلیل مذکور ہوئی پس علت ہونے کے لئے نشہ آور ہونا متعین ہو گیا۔

تشریح: کسی حکم کی علت معلوم کرنے کا دوسرا طریقہ تردید ہے۔

تردید کے لغوی معنی: تردید باب تفعیل کا مصدر ہے اور اس کے معنی ہیں بار بار دہرانا۔

تردید کی اصطلاحی تعریف: اصطلاح میں تردید کے معنی ہیں کسی چیز کے ممکنہ اوصاف کو اَو حرف تردید کے ذریعہ جمع کرنا، پھر جن اوصاف میں علت ہونے کی صلاحیت نہیں ہے، ان کو ساقط کر دینا یہاں تک کہ وہ وصف باقی رہ جائے جو علت ہے

مثلاً مثال مذکور میں یہ کہنا کہ شراب حرام ہے، یا تو انگور سے بنی ہوئی ہونے کی وجہ سے، یا سیال ہونے کی وجہ سے، یا مخصوص رنگ یعنی شربتی رنگ ہونے کی وجہ سے، یا مخصوص ذائقہ یعنی کھٹی ہونے کی وجہ سے، یا مخصوص بو یعنی بدبودار ہونے کی وجہ سے، یا نشہ آور ہونے کی وجہ سے، مگر انگور سے بننا یہ حرمت کی علت نہیں بن سکتا کیوں کہ انگور کا رس نشہ آور ہونے سے قبل حلال ہے۔

اسی طرح نشہ آور ہونے کے علاوہ باقی اوصاف بھی حرمت کی علت نہیں بن سکتے، اسی طرح کی دلیل کی وجہ سے جو دلیل اوپر مذکور ہوئی یعنی سیال ہونا (بہنے والا ہونا) حرمت کی علت نہیں بن سکتا ورنہ تو انگوری رنگ کے تمام شربت حرام ہو جاتے، حالانکہ وہ حلال ہیں، اسی طرح کھٹا ہونا بھی حرمت کی علت نہیں بن سکتا کیوں کہ املی کھٹی ہوتی ہے، جب کہ وہ حلال ہے، اسی طرح بدبودار ہونا حرمت کی علت نہیں بن سکتا کیوں کہ سوکھی مچھلی جو نہایت بدبودار ہوتی ہے وہ حلال ہے، لہذا ثابت ہوا کہ نشہ آور ہونا ہی حرمت کی علت ہے، چنانچہ تاڑی اور بھنگ اور ہر وہ چیز جس میں نشہ آور ہونا پایا جائے گا وہ تمام چیزیں شراب کے ساتھ نشہ آور ہونے میں شرکت کی وجہ سے حرام سمجھی جائیں گی۔

تردید کی اصطلاحی تعریف کی روشنی میں عبارت کا حل اس طرح ہے، سب سے پہلے اصل یعنی مشبہ بہ کے سارے اوصاف تلاش کئے جائیں، پھر حرف تردید کے ذریعہ سب کو جمع کیا جائے اس طرح کہ: اصل پر جو حکم لگ رہا ہے اس حکم کی علت آیا یہ وصف ہے؟ یا وہ وصف ہے؟ پھر جن اوصاف میں علت ہونے کی صلاحیت نہیں ہے ان کو باطل کر دیا جائے یہاں تک کہ وہ ایک وصف باقی رہ جائے کہ جس میں حکم کی علت بننے کی صلاحیت ہے ایسی صورت میں وہ وصف علت بن جائے گا۔

قوله يستفاد منه ذلک الخ: ذلک کا مشار الیہ اصل کے سارے اوصاف کو تلاش کرنا، پھر حرف تردید کے ذریعہ سارے اوصاف کا جمع کرنا اس کے بعد جن اوصاف

میں علت بننے کی صلاحیت نہیں ہے ان کو باطل کرنا، اب مذکورہ عبارت کا مطلب یہ ہوگا کہ جب اصل کے سارے اوصاف تلاش کئے جائیں گے اور حرف تردید کے ذریعہ سارے اوصاف کو جمع کرلیا جائے گا، اور جن اوصاف میں حکم کی علت بننے کی صلاحیت نہیں ہے ان کو باطل کردیا جائے گا تو ایسی صورت میں جو وصف باقی بچا ہے وہی علت بن جائے گا۔

قولہ ویسمی بالسبر والتقسیم الخ :تردید کا دوسرا نام سبر اور تیسرا نام تقسیم ہے تردید کے دوسرے اور تیسرے نام اور وجہ تسمیہ کو سمجھئے: سبر کے معنی زخم میں سلائی ڈال کر اس کی گہرائی معلوم کرنے کے ہیں، اور اس کا اطلاق کبھی امتحان اور آزمائش پر بھی ہوتا ہے، یہاں چونکہ تردید کے ذریعہ جانچ کی جاتی ہے کہ ان اوصاف میں کون سا وصف حکم کی علت ہے لہذا اس کا ''سبر'' نام رکھ دیا گیا اور تردید کا نام تقسیم اس وجہ سے ہے کہ تردید کے ذریعہ اوصاف کی تقسیم ہوتی ہے، جیسا کہ اوپر مثال میں یہ بات آئی تھی، کہ شراب حرام ہے یا تو انگور سے بنی ہوئی ہونے کی وجہ سے، یا سیال ہونے کی وجہ سے، یا مخصوص رنگ ہونے کی وجہ سے، یا کھٹی ہونے کی وجہ سے، یا بدبودار ہونے کی وجہ سے، یا نشہ آور ہونے کی وجہ سے، دیکھئے یہاں حرف تردید لفظ ''یا'' کے ذریعہ اوصاف کی تقسیم ہوگئی۔

حجت کی اقسام ثلاثہ کی دلیل حصر بشکل نقشہ:

حجت

کلی سے جزئیات پر استدلال ہوگا — یا نہیں

قیاس

جزئیات سے کلی پر استدلال ہوگا یا — جزئی سے جزئی پر

استقراء — تمثیل

فَصۡلٌ: اَلۡقِیَاسُ إِمَّا بُرۡهَانِیٌّ یَتَأَلَّفُ مِنَ الۡیَقِیۡنِیَّاتِ.
قیاس یا تو برہانی ہے جو یقینی باتوں سے مرکب ہوتا ہے۔

توضیح: قیاس برہانی: وہ قیاس ہے جو مقدمات یقینیہ سے مرکب ہو خواہ وہ مقدمات یقینیہ بدیہی ہوں یا نظری، مقدمات یقینیہ بدیہیہ کی مثال:

جیسے: حضرت محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں	(صغریٰ)
اور اللہ کا ہر رسول واجب الاطاعت ہے	(کبریٰ)
محمد ﷺ واجب الاطاعت ہیں	(نتیجہ)

مقدمات یقینیہ نظریہ کی مثال

جیسے: العالم ممکن	(صغریٰ)
و کل ممکن له سبب	(کبریٰ)
فالعالم له سبب	(نتیجہ)

برہان کی وجہ تسمیہ:
برہان کے معنی دلیل کے ہیں، چونکہ قیاس برہانی یقینی مقدمات سے مرکب ہوتا ہے اس لئے برہان و دلیل کہلانے کا یہی مستحق ہے۔

قَوۡلُهُ اَلۡقِیَاسُ إِلَخ: اَلۡقِیَاسُ كَمَا یَنۡقَسِمُ بِإِعۡتِبَارِ الۡهَیۡئَةِ وَالصُّوۡرَةِ إِلٰی الۡإِسۡتِثۡنَائِیِّ وَالۡإِقۡتِرَانِیِّ بِأَقۡسَامِهَا فَكَذٰلِكَ یَنۡقَسِمُ بِإِعۡتِبَارِ الۡمَادَّةِ إِلٰی الصِّنَاعَاتِ الۡخَمۡسِ أَعۡنِی الۡبُرۡهَانَ وَالۡجَدَلَ وَالۡخِطَابَةَ وَالشِّعۡرَ وَالۡمُغَالَطَةَ وَقَدۡ تُسَمّٰی سَفۡسَطَةً.

ترجمہ: ماتن کا قول ''قیاس'': قیاس جس طرح ہیئت اور صورت کے اعتبار سے استثنائی اور اقترانی کی طرف ان کی تمام اقسام کے ساتھ منقسم ہوتا ہے، اسی طرح مادہ کے اعتبار سے بھی صناعات خمسہ یعنی برہان، جدل، خطابت، شعر اور مغالطہ کی طرف منقسم ہوتا ہے، اور مغالطہ کا نام کبھی سفسطہ رکھا جاتا ہے۔

تشریح: قیاس کی دو تقسیمیں کی جاتی ہیں، (۱) شکل وصورت کے اعتبار سے (۲) مادہ کے اعتبار سے۔

چنانچہ شارح فرماتے ہیں کہ جس طرح قیاس کی ہیئت کے اعتبار سے دو قسمیں ہیں (۱) استثنائی (۲) اقترانی، اور پھران دونوں کی اقسام ہیں، جن کی تفصیل ماقبل میں گذر چکی اسی طرح قیاس کی مادہ کے اعتبار سے (اجزاءِ قیاس کے اعتبار سے) پانچ قسمیں ہیں جن کو صناعات خمسہ کہتے ہیں، (۱) برہانی (۲) جدلی (۳) خطابی (۴) شعری (۵) مغالطی (سفسطی)۔

فائدہ: قیاس کا مادہ اس کے مقدمات یعنی صغری اور کبری ہیں، کیوں کہ انہیں سے ہر قیاس مرکب ہوتا ہے۔

قیاس کی ہیئت: اس کی ترکیبی وضع اور شکل وصورت کو کہتے ہیں۔

قولہ وقد تسمی سفسطة الخ: اس عبارت کو سمجھنے سے پہلے مغالطہ اور سفسطہ کے درمیان نسبت کو سمجھ لیجئے، مغالطہ "سفسطہ" سے عام ہے، کیوں کہ سفسطہ میں صرف مادہ کے کے اعتبار سے فساد ہوتا ہے، اور مغالطہ میں فساد مادہ کے اعتبار سے بھی ہوسکتا ہے اور صورت کے اعتبار سے بھی ہوسکتا ہے اب عبارت کا مفہوم ملاحظہ فرمائیں۔

کبھی کبھی مغالطہ کا سفسطہ بھی نام رکھ دیتے ہیں، بشرطیکہ قیاس کے اندر صرف مادہ کے اعتبار سے فساد ہو، جیسے: **کل انسان بشر** (صغری)

وکل بشر ضحاک (کبری)

فکل انسان ضحاک (نتیجہ)

دیکھئے! یہ نتیجہ فاسد ہے اس قیاس میں فساد صرف مادہ کے اعتبار سے ہے، یہاں مغالطہ اور سفسطہ دونوں جمع ہیں، اور کبھی مغالطہ کو سفسطہ نہیں کہتے بشرطیکہ قیاس کے اندر فساد صرف صورت کے اعتبار سے ہو جیسے: کہا جائے:

الانسان حیوان (صغری)

والحیوان جنس (کبریٰ)

فالانسان جنس (نتیجہ)

یہ نتیجہ فاسد ہے، اس لئے کہ اس قیاس میں انتاج کی شرط یعنی کلیتِ کبریٰ موجود نہیں ہے۔ دیکھئے! اس قیاس میں فساد صرف صورت کے اعتبار سے ہے، یہاں صرف مغالطہ ہے۔

لِأَنَّ مُقَدَّمَاتِهٖ إِمَّا أَنْ تُفِيدَ تَصْدِيقاً أَوْ تَاثِيراً اٰخَرَ غَيْرَ التَّصْدِيقِ أَعْنِي التَّخْيِيلَ وَالثَّانِي الشِّعْرُ وَالْأَوَّلُ إِمَّا أَنْ يُّفِيدَ ظَنًّا أَوْ جَزْماً فَالْأَوَّلُ الْخِطَابَةُ وَالثَّانِي إِنْ أَفَادَ جَزْماً يَقِيناً فَهُوَ الْبُرْهَانُ وَإِلَّا فَإِنْ اعْتُبِرَ فِيْهِ عُمُوْمُ الْإِعْتِرَافِ مِنَ الْعَامَّةِ أَوِ التَّسْلِيْمُ مِنَ الْخَصْمِ فَهُوَ الْجَدَلُ وَإِلَّا فَهُوَ الْمُغَالَطَةُ.

ترجمہ: اس لئے کہ قیاس کے مقدمات یا تو تصدیق کا فائدہ دیں گے یا تصدیق کے علاوہ دوسری تاثیر یعنی تخییل کا فائدہ دیں گے، اور یہ دوسری صورت شعر ہے، اور اول صورت یا تو ظن کا فائدہ دے گی، یا تو جزم کا فائدہ دے گی، پس اول صورت خطابت ہے، اور ثانی صورت اگر جزم یقینی کا فائدہ دے تو برہان ہے ورنہ پس اگر اس میں عام لوگوں کی طرف سے عموم اقرار معتبر ہے یا مقابل کی طرف سے تسلیم معتبر ہے تو وہ جدل ہے ورنہ پس وہ مغالطہ ہے۔

تشریح: مادہ کے اعتبار سے قیاس کے صناعات خمسہ میں منحصر ہونے کی دلیل حصر یہ ہے کہ قیاس کے مقدمات سے یا تو تصدیق یعنی نسبت کا اعتقاد حاصل ہوگا یا محض تخیل پیدا ہوگا، دوسری صورت قیاس شعری ہے اور اول صورت یا تو ظن کا فائدہ دے گی، یا جزم کا فائدہ دے گی، اول صورت خطابی ہے، دوسری صورت یا تو جزم یقینی کا فائدہ دے گی، یا نہیں، اول صورت قیاس برہانی ہے، اور دوسری صورت اگر اس قیاس کو سب مان لیں یا کم از کم مخالف مان لے تو وہ جدلی ہے ورنہ تو وہ سفسطی ہے۔

دلیل حصر کا نقشہ

قیاس کے مقدمات سے

تصدیق یعنی نسبت کا اعتقاد حاصل ہوگا — یا نہیں

قیاس شعری

مفید جزم ہوگا — یا مفید ظن

قیاس خطابی

جزم قطعی ہوگا — یا غیر قطعی

قیاس برہانی

مسلم عندالناس یا عندالخصم ہوگا — یا نہیں

قیاس جدلی — قیاس سفسطی

فائدہ: ان کو صناعات خمسہ (پانچ پیشے) اس لئے کہا جاتا ہے کہ ان پانچوں قسموں کو الگ الگ قسم کے لوگ استعمال کرتے ہیں، قیاس برہانی کو مناطقہ اور فقہاء مسائل ثابت کرنے کے لئے استعمال کرتے ہیں، قیاس جدلی کو اہل مناظرہ استعمال کرتے ہیں، قیاس خطابی کو واعظین استعمال کرتے ہیں، قیاس شعری کو شعراء استعمال کرتے ہیں اور قیاس سفسطی کو عام لوگ یا جھگی لوگ استعمال کرتے ہیں، گویا مختلف قسم کے لوگوں کے یہ الگ الگ پیشے اور کاروبار ہیں۔

وَاعْلَمْ أَنَّ الْمُغَالَطَةَ إِنِ اسْتُعْمِلَتْ فِي مُقَابَلَةِ الْحَكِيمِ سُمِّيَتْ سَفْسَطَةً وَإِنِ اسْتُعْمِلَتْ فِي مُقَابَلَةِ غَيْرِ الْحَكِيمِ سُمِّيَتْ مُشَاغَبَةً.

ترجمہ: اور جان لو کہ مغالطہ اگر حکیم کے مقابلے میں مستعمل ہو تو اس کا نام سفسطہ رکھا جاتا ہے، اور اگر مغالطہ غیر حکیم کے مقابلے میں مستعمل ہو تو اس کا نام مشاغبہ رکھا جاتا ہے۔

تشــــریح :شارح فرماتے ہیں کہ مغالطہ کی دو قسمیں ہیں (۱) سفسطہ (۲) مشاغبہ۔

اگر کسی حکیم کے سامنے مقدمات گھڑ کر ان مقدمات کا اس کو قائل کرایا جائے تو سفسطہ ہے اور اگر حکیم کے علاوہ کسی اور کے سامنے مقدمات گھڑے جائیں تو مشاغبہ ہے یعنی شور شغب ہے، جیسے حکیم کے سامنے گھوڑے کی تصویر کے متعلق یہ کہنا: یہ گھوڑا ہے، اور ہر گھوڑا ہنہناتا ہے، لہذا یہ بھی ہنہناتا ہے تو یہ سفسطہ ہے، اور اگر یہ مثال کسی غیر حکیم کے سامنے پیش کی جائے تو یہ مشاغبہ ہے۔

وَاعْلَمْ أَيْضاً أَنَّهُ يُعْتَبَرُ فِي الْبُرْهَانِ أَنْ يَّكُوْنَ مُقَدَّمَاتُهُ بِأَسْرِهَا يَقِيْنِيَّةً بِخِلَافِ غَيْرِهِ مِنَ الْأَقْسَامِ مَثَلاً تَكْفِي فِيْ كَوْنِ الْقِيَاسِ مُغَالَطَةً أَنْ تَكُوْنَ إِحْدٰى مُقَدَّمَتَيْهِ وَهْمِيَّةً وَإِنْ كَانَتِ الْأُخْرٰى يَقِيْنِيَّةً نَعَمْ يَجِبُ أَنْ لَّا يَكُوْنَ فِيْهِمَا مَا هُوَ أَدْوَنُ مِنْهَا كَالشِّعْرِيَّاتِ وَإِلَّا يَلْحَقُ بِالْأَدْوَنِ فَالْمُؤَلَّفُ مِنْ مُقَدَّمَةٍ مَشْهُوْرَةٍ وَأُخْرٰى مُخَيَّلَةٍ لَا يُسَمّٰى جَدَلِيًّا بَلْ شِعْرِيًّا فَاعْرِفْهُ.

ترجمہ :اور یہ بھی جان لو کہ قیاس برہانی میں اس بات کا اعتبار کیا جاتا ہے کہ اس کے تمام مقدمات یقینیہ ہوں، برخلاف اس کے علاوہ اقسام کے، مثال کے طور پر قیاس کے مغالطہ ہونے میں یہ بات کافی ہے کہ اس کے دونوں مقدموں میں سے ایک مقدمہ وہمیہ ہو اگرچہ دوسرا مقدمہ یقینیہ ہو، ہاں یہ بات ضروری ہے کہ ان اقسام میں ایسا مقدمہ نہ ہو جو ان اقسام سے گھٹیا ہو جیسے: شعریات، ورنہ تو وہ ادنی درجہ کے قیاس کے ساتھ ملحق ہو جائے گا، پس وہ قیاس جو مرکب ہو ایک مقدمہ مشہورہ سے اور دوسرے مقدمہ مخیلہ سے، تو اس قیاس کا نام جدلی نہیں رکھا جائے گا، بلکہ اس کا نام شعری رکھا جائے گا، اس بات کو پہچان لو۔

تشــریح :قیاس کے اقسام کے سلسلے میں ضابطہ یہ ہے کہ قیاس برہانی ہمیشہ

یقینی مقدمات سے مرکب ہوگا جب کہ قیاس برہانی کے علاوہ اقسام میں مقدمات یقینیہ کا ہونا ضروری نہیں ہے۔

مثلاً: قیاس مغالطی میں اتنا کافی ہے کہ ایک مقدمہ وہمی ہو، چاہے دوسرا مقدمہ یقینی ہو، کیونکہ قاعدہ ہے کہ قیاس میں اگر دو الگ الگ مقدمے مذکور ہوں تو وہ قیاس ان میں سے ادون یعنی گھٹیا مقدمہ کے تابع ہوگا۔ جیسا کہ اشکال اربعہ میں نتیجہ ادنی کے تابع ہوتا ہے۔

قوله نعم یجب الخ: نیز قیاس کی مذکورہ اقسام میں یہ بھی شرط ہے کہ وہ اقسام ایسے ہوں کہ ان میں ان سے ادنیٰ درجہ کا مقدمہ نہ ہو، مثلاً شعریات میں ان سے ادنیٰ درجہ کا مقدمہ یعنی مقدمہ وہمیہ نہ ہونا چاہئے، ورنہ وہ قیاس ''قیاس شعری'' نہ رہے گا، بلکہ اس سے ادنیٰ درجہ کا قیاس ہوجائیگا، یعنی مذکورہ قاعدہ کی وجہ سے وہ ''قیاس سفسطی'' ہوجائے گا۔

قوله فالمؤلف من مقدمة مشهورة الخ: یہاں سے شارح مذکورہ قاعدہ کی مثال پیش کررہے ہیں، کہ اگر کوئی قیاس مقدمہ مشہورہ اور مقدمہ مخیلہ یعنی شعریہ سے مرکب ہو تو اس قیاس کا نام جدلی نہ ہوگا، بلکہ شعری ہوگا، جیسے میرے محبوب کا رخسار گلاب ہے (مقدمہ مخیلہ صغریٰ) اور ہر گلاب عمدہ ہے (مقدمہ مشہورہ کبریٰ) نتیجہ نکلا ''میرے محبوب کا رخسار عمدہ ہے'' دیکھئے یہ قیاس شعری ہے کیوں کہ اس میں پہلا مقدمہ مخیلہ ہے اگرچہ اس میں دوسرا مقدمہ مشہورہ ہے۔

قوله فاعرفه: شارح فرماتے ہیں اوپر مذکورہ پوری بحث کو اچھی طرح سمجھ لیجئے کیوں کہ یہ بڑی اہم بحث ہے، جس کا خلاصہ بس یہ ہے کہ اگر صغری و کبریٰ ایک جیسے نہ ہوں تو جو مقدمہ ادنی درجہ کا ہوگا اس کا اعتبار کیا جائے گا۔

قَوْلُهُ مِنَ الْيَقِيْنِيَّاتِ اَلْيَقِيْنُ هُوَ التَّصْدِيْقُ الْجَازِمُ الْمُطَابِقُ لِلْوَاقِعِ الثَّابِتُ فَبِاعْتِبَارِ التَّصْدِيْقِ لَمْ يَشْمَلِ الشَّكَّ وَالْوَهْمَ وَالتَّخْيِيْلَ وَسَائِرَ التَّصَوُّرَاتِ وَقَيْدُ الْجَزْمِ أَخْرَجَ الظَّنَّ وَالْمُطَابَقَةِ الْجَهْلَ الْمُرَكَّبَ وَالثَّابِتِ التَّقْلِيْدَ.

ترجمہ :ماتن کا قول ''من الیقینیات'' یقین وہ ایسی تصدیق ہے جو پختہ ہو اور واقع کے مطابق ہو، اور ثابت ہو، پس تصدیق کا اعتبار کرنے کی وجہ سے یقین، شک، وہم، تخییل اور تمام تصورات کو شامل نہیں ہوگا، اور الجزم کی قید نے ظن کو اور المطابقۃ کی قید نے جہل مرکب کو نکال دیا، اور الثابت کی قید نے تقلید کو نکال دیا۔

تشریح : فوائد قیود: یقین کی تعریف میں فوائد قیود ملاحظہ فرمائیں: التصدیق کی قید سے شک، وہم اور تخییل وغیرہ سارے تصورات نکل گئے، کیوں کہ تصدیق کسی بھی طرح کے تصور کو شامل نہیں ہے، اور جزم کی قید سے ظن نکل گیا اس لئے کہ ظن میں نقیض کا احتمال ہوتا ہے اور جزم میں نقیض کا احتمال نہیں ہوتا، اور مطابق للواقع کی قید سے جہل مرکب نکل گیا، کیوں کہ اس میں واقع کی مطابقت نہیں ہوتی اور الثابت کی قید سے تقلید نکل گئی کیوں کہ اس میں ثبوت (جماؤ) نہیں ہوتا، بلکہ شک دلانے والے کے شک دلانے سے زائل ہوجاتی ہے، یقین، تقلید وغیرہ کی تعریفات ص۹۴، ۹۳ پر ملاحظہ کرلیں۔

ثُمَّ الْمُقَدِّمَاتُ الْيَقِيْنِيَّةُ إِمَّا بَدِيْهِيَّاتٌ أَوْ نَظْرِيَّاتٌ مُنْتَهِيَةٌ إِلَى الْبَدِيْهِيَّاتِ لِاسْتِحَالَةِ الدَّوْرِ أَوِ التَّسَلْسُلِ.

ترجمہ : پھر مقدمات یقینیہ یا تو بدیہیات ہیں یا نظریات ہیں، جن کی انتہاء بدیہیات کی طرف ہوتی ہے دور یا تسلسل کے محال ہونے کی وجہ سے۔

تشریح: شارح فرماتے ہیں کہ مقدمات یقینیہ کی دو قسمیں ہیں (۱) بدیہیات (۲) نظریات، اور نظریات سے مراد وہ نظریات ہیں جن کی انتہاء بدیہیات پر ہوتی ہے، چنانچہ شارح نے اپنے قول **لاستحالۃ الدور او التسلسل** سے نظریات کے بدیہیات کی طرف منتہی ہونے کی علت بیان کی ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ نظریات کا سلسلہ بدیہیات پر ختم ہونا ضروری ہے ورنہ تو دور یا تسلسل لازم آئے گا، کیوں کہ نظری کا حصول دوسری شئ سے ضروری ہے، اور جب یہ دوسری شئ بھی نظری ہو تو یہ بھی اپنے حصول میں کسی تیسری شئ کی محتاج ہوگی اسی طرح پر یا تو یہ سلسلہ لا الی غیر النہایہ

چلے گا یا پہلی شی کی طرف لوٹے گا اس طرح کہ پہلی شی کا سمجھنا موقوف ہو دوسری شی پر اور دوسری شی کا سمجھنا موقوف ہو پہلی شی پر، اول صورت میں تسلسل لازم آئے گا، اور دوسری صورت میں دور لازم آئے گا، اور یہ دونوں محال ہیں اور جو چیز محال کو مستلزم ہو خود محال ہوتا ہے لہذا ثابت ہوا کہ نظریات کا سلسلہ بدیہیات پر منتہی ہونا ضروری ہے۔

وَاُصُولُهَا الْأَوَّلِيَّاتُ وَالْمُشَاهَدَاتُ وَالتَّجرِبِيَّاتُ وَالْحَدْسِيَّاتُ وَالْمُتَوَاتِرَاتُ وَالْفِطْرِيَّاتُ.

اور بنیادی یقینی باتیں اولیات، مشاہدات، تجربیات، حدسیات، متواترات اور فطریات ہیں۔

توضیح: یقینی اور قطعی باتیں بہت ہیں مگر بنیادی یقینی باتیں چھ ہیں (۱) اولیات (۲) مشاہدات (۳) تجربیات (۴) حدسیات (۵) متواترات (۶) فطریات۔

(۱) اولیات: وہ قضایا ہیں کہ جن کے مضمون پر یقین کرنے کے لیے تصور طرفین کے سوا کسی دلیل کی ضرورت نہ ہو جیسے کل جز سے بڑا ہے، خالق کا رتبہ مخلوق سے بڑا ہوتا ہے۔

(۲) مشاہدات: وہ قضایا ہیں کہ جن کے مضمون پر یقین حواس ظاہرہ یا حواس باطنہ کے ذریعہ حاصل ہو، اول کی مثال جیسے: آفتاب روشن ہے، ان کو حسیات کہتے ہیں، دوم کی مثال جیسے: پیاس لگ رہی ہے ان کو وجدانیات کہتے ہیں۔

نوٹ: حواس ظاہرہ پانچ ہیں: (۱) قوت باصرہ، یعنی دیکھنے کی قوت (۲) قوت سامعہ، یعنی سننے کی طاقت (۳) قوت ذائقہ، یعنی چکھنے کی طاقت (۴) قوت شامہ، یعنی سونگھنے کی طاقت (۵) قوتِ لامسہ، یعنی چھونے کی طاقت۔

حواس باطنہ بھی پانچ ہیں:

(۱) حس مشترک: وہ قوت ہے جو ظاہری چیزوں کی صورت حاصل کرتی ہے۔

(۲) خیال: وہ قوت ہے جس میں حس مشترک کے ذریعہ حاصل ہوئی صورتیں رہتی ہیں۔

(۳) وہم: وہ قوت ہے جو ظاہری چیزوں کے علاوہ پوشیدہ باتوں کو حاصل کرتی ہے جیسے، عداوت۔

(۴) حافظہ: وہ قوت ہے جس میں وہم کے ذریعہ حاصل شدہ چیزیں جمع رہتی ہیں،

(۵) متصرفہ: وہ قوت ہے جو حاصل شدہ چیزوں میں جوڑ توڑ لگاتی رہتی ہے، تفصیل بڑی کتابوں میں پڑھیں گے۔

(۳) تجربیات: وہ قضایا ہیں کہ جن کے مضمون پر یقین بار بار تجربہ کی بنا پر حاصل ہوا ہو جیسے، جڑی بوٹیوں اور دواؤں کے خواص مثلاً کیلپول (CALPOL) دوائی دافع بخار ہے، جمال گوٹا دست آور ہے وغیرہ۔

(۴) حدسیات: وہ قضایا ہیں کہ جن کی طرف ذہن ایک دم پہونچ جائے، صغری اور کبری ترتیب دینے کی ضرورت نہ پڑے بلکہ آدمی اپنی دانائی اور فراست سے سمجھ جائے جیسے، فن نحو کے ماہر سے پوچھا جائے کہ عمر کیا ہے وہ فوراً کہے گا کہ غیر منصرف ہے۔

(۵) متواترات: وہ قضایا ہیں جن کے مضمون پر یقین اتنی بڑی جماعت کے خبر دینے سے حاصل ہو جن کو جھٹلانا عادتاً محال ہو جیسے، مکہ اور مدینہ موجود ہے یا جیسے محمد ﷺ اللہ کے آخری رسول ہیں۔

(۶) فطریات: وہ قضایا ہیں جن کے مضامین پر یقین ایسے دلائل کے ذریعہ حاصل ہو جو تصور طرفین کے وقت عام طور پر ذہن میں حاضر رہتے ہیں جیسے، چار جفت ہے اس قضیہ کے ذہن میں آنے کے ساتھ ساتھ دلیل بھی ذہن میں حاضر رہتی ہے، وہ یہ کہ چار دو برابر حصوں میں منقسم ہو جاتا ہے، اور جو عدد برابر حصوں پر منقسم ہو وہ جفت ہے لہذا چار جفت ہے۔

قَوْلُهٗ وَاُصُوْلُهَا فَاُصُوْلُ الْيَقِيْنِيَّاتِ هِيَ الْبَدِيْهِيَّاتُ وَالنَّظَرِيَّاتُ مُتَفَرِّعَةٌ عَلَيْهَا وَالْبَدِيْهِيَّاتُ سِتَّةُ أَقْسَامٍ بِحُكْمِ الْإِسْتِقْرَاءِ وَوَجْهُ الضَّبْطِ أَنَّ الْقَضَايَا الْبَدِيْهِيَّةَ إِمَّا أَنْ يَّكُوْنَ تَصَوُّرُ طَرَفَيْهَا مَعَ النِّسْبَةِ كَافِيًا فِي الْحُكْمِ وَالْجَزْمِ أَوْ لَا يَكُوْنَ فَالْأَوَّلُ هُوَ الْأَوَّلِيَّاتُ وَالثَّانِي إِمَّا أَنْ يَتَوَقَّفَ

عَلٰی وَاسِطَةٍ غَیْرِ الْحِسِّ الظَّاهِرِ أَوِالْبَاطِنِ أَوْلَا أَلثَّانِی اَلْمُشَاهَدَاتُ وَتَنْقَسِمُ إِلٰی مُشَاهَدَاتٍ بِالْحِسِّ الظَّاهِرِ وَتُسَمّٰی حِسِّیَّاتٍ وَإِلٰی مُشَاهَدَاتٍ بِالْحِسِّ الْبَاطِنِیِّ وَیُسَمّٰی وِجْدَانِیَّاتٍ وَالْأَوَّلُ إِمَّاأَنْ تَکُوْنَ تِلْکَ الْوَاسِطَةُ بِحَیْثُ لَاتَغِیْبُ عَنِ الذِّهْنِ عِنْدَ حُضُوْرِالْأَطْرَافِ أَوْلَا تَکُوْنَ کَذٰلِکَ وَالْأَوَّلُ هِیَ الْفِطْرِیَّاتُ وَتُسَمّٰی قَضَایَا قِیَاسَاتُهَا مَعَهَا وَالثَّانِی إِمَّاأَنْ یُسْتَعْمَلَ فِیْهِ الْحَدْسُ وَهُوَإِنْتِقَالُ الذِّهْنِ مِنَ الْمَبَادِی إِلٰی الْمَطَالِبِ أَوْلَا یُسْتَعْمَلَ فَالْأَوَّلُ أَلْحَدْسِیَّاتُ وَالثَّانِی إِنْ کَانَ الْحُکْمُ فِیْهِ حَاصِلاً بِاخْبَارِ جَمَاعَةٍ یَمْتَنِعُ عِنْدَ الْعَقْلِ تَوَاطُئُهُمْ عَلٰی الْکِذْبِ فَهُوَ الْمُتَوَاتِرَاتُ وَإِنْ لَمْ یَکُنْ کَذٰلِکَ بَلْ حَاصِلاً مِنْ کَثْرَةِ التَّجَارِبِ فَهِیَ التَّجْرِبِیَّاتُ وَقَدْعُلِمَ بِذٰلِکَ حَدُّ کُلِّ وَاحِدٍ مِنْهَا.

ترجمہ :ماتن کا قول ’’واصولھا‘‘ پس یقینی بنیادی باتیں وہ بدیہیات ہیں اورنظریات بدیہیات پر متفرع ہیں اور بدیہیات کی چھ قسمیں ہیں استقراء کے حکم سے، دلیل حصر یہ ہے کہ قضایا بدیہیہ یا تو ان کے طرفین کا تصورنسبت کے ساتھ کافی ہوگا حکم اور اعتقاد میں، یا کافی نہ ہوگا، پس اول صورت وہ اولیات ہیں،اور ثانی صورت یا تو وہ موقوف ہوگی ایسے واسطہ پر جو حس ظاہر اور باطن کے علاوہ ہے،یا موقوف نہ ہوگی، دوسری صورت مشاہدات ہے،اور مشاہدات منقسم ہوتے ہیں ان چیزوں کی طرف جو ظاہری حس سے جانے جائیں،اوران کا نام حسیات رکھا جاتا ہےاوران چیزوں کی طرف جو باطنی حس سے جانے جاتے ہیں اوران کا نام وجدانیات رکھا جاتا ہے،اور پہلی صورت یا تو وہ واسطہ اس حیثیت سے ہو کہ جو اطراف کے حاضر ہونے کے وقت ذہن سے غائب نہ ہو، یا ایسا نہ ہو،اول وہ فطریات ہیں،اوران کا نام رکھا جاتا ہے **قضایا قیاساتھا معھا** (ایسے قضایا جن کی دلیل ان کے ساتھ ہو)اورثانی صورت یا تو اس میں حدس کو استعمال کیا جائے گا اور وہ ذہن کا مبادی سے مطالب کی طرف منتقل ہونا ہے، یا حدس استعمال نہ کیا

جائے گا، اول صورت حدسیات ہے اور ثانی صورت اگر حکم اس میں حاصل ہو ایسی جماعت کے خبر دینے سے جس کا عقل کے نزدیک جھوٹ پر متفق ہونا محال ہو پس یہ متواترات ہے اور اگر ایسا نہ ہو، بلکہ وہ حاصل ہو تجربوں کی کثرت سے، پس یہ تجربیات ہیں، اور اس دلیل حصر سے ان میں سے ہر ایک کی تعریف معلوم ہوگئی۔

تشریح : یقینی بنیادی باتیں بدیہیات ہیں، رہی نظریات تو یہ سب بدیہیات پر متفرع ہیں یعنی بدیہیات سے حاصل شدہ ہیں، اور بدیہیات کی کل چھ قسمیں ہیں۔

بدیہیات کی چھ اقسام میں دلیل حصر:

دلیل حصر یہ ہے کہ قضایا بدیہیہ دو حال سے خالی نہیں یا تو ان کے مضامین پر یقین کرنے کے لئے نسبت کے ساتھ طرفین کا تصور (موضوع، محمول کا علم) کافی ہوگا یا نہیں، پہلی صورت (نسبت کے ساتھ تصور طرفین کافی ہو) اولیات ہے اور ثانی صورت (نسبت کے ساتھ تصور طرفین کافی نہ ہو) پھر دو حال سے خالی نہیں، یا تو حس ظاہری یا باطنی کے علاوہ کسی واسطہ پر موقوف ہوگی یا نہیں، ثانی صورت (حس ظاہری و باطنی کے علاوہ پر موقوف نہ ہو) مشاہدات ہے، اول صورت (حس ظاہری اور باطنی کے علاوہ کسی اور واسطہ پر موقوف ہو) دو حال سے خالی نہیں یا تو واسطہ اس قسم کا ہوگا کہ وہ قضیہ کے دونوں طرفوں کے موجود ہونے کے وقت ذہن سے غائب نہیں ہوگا یا ایسا نہیں ہوگا، اول صورت (وہ واسطہ قضیہ کے دونوں طرف موجود ہونے کے وقت ذہن سے غائب نہ ہو) فطریات ہے اور اس کا دوسرا نام **قضایا قیاساتها معها** (ایسے قضایا جن کی دلیل ان کے ساتھ ہو) ہے، اور ثانی صورت (وہ واسطہ ذہن سے غائب ہو جائے) دو حال سے خالی نہیں یا تو اس میں حدس کا استعمال ہوگا یا نہیں اور اول صورت (اس میں حدس کا استعمال ہو) حدسیات ہے اور ثانی صورت (اس میں حدس کا استعمال نہ ہو) پھر دو حال سے خالی نہیں یا تو اس میں حکم ایسی جماعت کے خبر دینے سے حاصل ہوگا کہ جن کا جھوٹ پر متفق ہونا محال ہوگا یا ایسا نہیں ہوگا بلکہ اس میں حکم بہت زیادہ تجربہ سے حاصل ہوگا، پہلی

صورت (اس میں حکم ایسی جماعت کے خبر دینے سے حاصل ہوگا کہ جن کا جھوٹ پر متفق ہونا محال ہو) متواترات ہے اور ثانی صورت (اس میں حکم بہت زیادہ تجربہ سے حاصل ہوگا) تجربیات ہے۔

دلیل حصر کا نقشہ

بدیہیات

مضامین پر یقین کرنے کے لئے تصور طرفین کافی ہوگا | یا نہیں

(۱) اولیات

حس ظاہری و باطنی کے علاوہ کسی اور واسطہ پر موقوف ہوگا | یا نہیں

(۲) مشاہدات

حسن ظاہری پر موقوف ہوگا | یا باطنی پر

حسیات | وجدانیات

تصور طرفین کے وقت وہ واسطہ ذہن سے غائب ہوگا | یا نہیں

(۳) فطریات

اس میں حدس کا استعمال ہوگا | یا نہیں

(۴) حدسیات

حکم تواتر سے ثابت ہوگا | یا تجربہ سے

(۵) متواترات | (۶) تجربیات

نوٹ: حسیات اور وجدانیات مشاہدات کی دو قسمیں ہیں۔

حدس کی تعریف: **قوله وهو انتقال الذهن الخ** حدس کے لغوی معنی دانائی، زیرکی کے ہیں۔

حدس کی اصطلاحی تعریف: ایسی چیز ہے کہ جس میں ذہن مبادیات (قضایا) سے ایک دم نتیجہ کی طرف پہونچ جائے، نظر وفکر کی ضرورت نہ ہو جیسے: چاند کی روشنی سورج

کی روشنی کا پرتو ہے، جیسے کسی ماہر نحو سے پوچھا جائے کہ ضُرِبَ زَیْدٌ میں زید پر کیا حرکت ہے تو وہ فورا جواب دے گا کہ زید پر رفع ہے، کیوں کہ وہ جانتا ہے کہ زید نائب فاعل ہے اور ہر نائب فاعل مرفوع ہوتا ہے لہذا زید مرفوع ہے۔

قولہ : وقد علم بذلک الخ :شارح فرماتے ہیں کہ اس دلیل حصر سے ''اولیات، مشاہدات، تجربیات، حدسیات، متواترات، اور فطریات'' میں سے ہر ایک کی تعریف بھی معلوم ہوگئی، سہولت کے لئے متن کی توضیح کے ضمن میں ان میں سے ہر ایک کی تعریف بیان کردی گئی ہے۔

قَوْلُهُ الأَوَّلِيَّاتُ كَقَوْلِنَا أَلْكُلُّ أَعْظَمُ مِنَ الْجُزْءِ قَوْلُهُ: وَالْمُشَاهَدَاتُ أَمَّا الْمُشَاهَدَاتُ الظَّاهِرَةُ فَكَقَوْلِنَا اَلشَّمْسُ مُشْرِقَةٌ وَالنَّارُ مُحْرِقَةٌ وَأَمَّا الْمُشَاهَدَاتُ الْبَاطِنَةُ فَكَقَوْلِنَا إِنَّ لَنَا جُوعاً وَعَطْشاً قَوْلُهُ وَالتَّجْرِبِيَّاتُ كَقَوْلِنَا السَّقْمُونِيَا مُسْهِلٌ لِلصَّفْرَاءِ قَوْلُه: وَالْحَدْسِيَّاتُ كَقَوْلِنَا نُوْرُ الْقَمَرِ مُسْتَفَادٌ مِنْ نُوْرِ الشَّمْسِ قَوْلُهُ: وَالْمُتَوَاتِرَاتُ كَقَوْلِنَا مَكَّةُ مَوْجُوْدٌ قَوْلُهُ وَالْفِطْرِيَّاتُ كَقَوْلِنَا الْأَرْبَعَةُ زَوْجٌ فَإِنَّ الْحُكْمَ فِيْهِ بِوَاسِطَةٍ لَاتَغِيْبُ عَنْ ذِهْنِكَ عِنْدَ مُلَاحَظَةِ أَطْرَافِ هٰذَا الْحُكْمِ وَهُوَ الْإِنْقِسَامُ بِمُتَسَاوِيَيْنِ.

ترجمہ :ماتن کا قول الاولیات جیسے ہمارا قول الکل اعظم من الجزء ماتن کا قول بہر حال مشاہدات ظاہرہ جیسے: ہمارا قول الشمس مشرقة والنار محرقة اور بہر حال مشاہدات باطنہ جیسے: ہمارا قول ان لنا جوعاً وعطشاً اور ماتن کا قول تجربیات جیسے ہمارا قول السقمونیا مسهل للصفراء، ماتن کا قول الحدسیات جیسے ہمارا قول نور القمر مستفاد من نور الشمس، ماتن کا قول المتواترات جیسے ہمارا قول مکة موجودة، ماتن کا قول والفطریات جیسے ہمارا قول الاربعة زوج، کیوں کہ حکم اس میں ایسے واسطہ کے ذریعہ سے ہے، جو تیرے ذہن سے غائب نہیں ہوتا اس حکم کے اطراف کے ملاحظہ کے وقت اور وہ برابر حصوں میں منقسم ہونا ہے۔

تشریح: یہاں سے شارح ترتیب وار اولیات، مشاہدات، تجربیات وغیرہ کی مثال ذکر فرما رہے ہیں، اولیات کی مثال الکل اعظم من الجزء ہے، دیکھئے اس قضیہ میں موضوع، محمول اور نسبت کا تصور کرنے سے عقل کو یقین حاصل ہو گیا کہ کل جز سے بڑا ہوتا ہے کسی واسطہ کی ضرورت نہیں۔

قولہ: المشاھدات: مشاہدات ظاہرہ کی مثال جیسے: الشمس مشرقۃ والنار محرقۃ دیکھئے! پہلی مثال میں سورج کے روشن ہونے کا حکم قوت باصرہ کے ذریعہ لگایا گیا اور آگ کے جلانے کا حکم قوت لامسہ کے ذریعہ لگایا گیا، مشاہدات باطنہ کی مثال جیسے ان لنا جوعا وعطشا ہے، دیکھئے! اس مثال میں بھوک اور پیاس کا حکم حس باطن کے ذریعہ لگایا گیا ہے۔

قولہ: والتجربیات: کقولنا الخ: تجربیات کی مثال السقمونیا مسھل للصفراء ہے، اس کی وضاحت یہ ہے کہ سقمونیا (جمال گوٹا) استعمال کیا جائے تو اس سے دست آنے لگتا ہے، اور دست کے ذریعہ صفراء (پتا) باہر نکل آتا ہے، اس بار بار کے تجربے نے بتا دیا کہ "السقمونیا مسھل للصفراء" یہی تجربیات ہے۔

قولہ: والحد سیات کقولنا الخ حدسیات کی مثال نور القمر مستفاد من نور الشمس ہے، کہ چاند سورج سے روشنی حاصل کرتا ہے یہ بات ہمیں حدس (دانائی) کے ذریعہ معلوم ہوئی۔

قولہ: المتواترات: کقولنا مکۃ موجودۃ الخ: متواترات کی مثال "مکۃ موجودۃ" ہے بڑی جماعت کی خبر دینے کے ذریعہ سے ہمیں یہ بات معلوم ہوئی کہ مکہ موجود ہے، یہ خبر دینے والی بڑی جماعت ایسی ہے کہ ان کا جھوٹ پر متفق ہونا محال ہے۔

قولہ والفطریات: کقولنا الاربعۃ زوج الخ: فطریات کی مثال "الاربعۃ زوج" ہے، یہاں محض اطراف (موضوع، محمول، نسبت) کے تصور سے چار کے جفت ہونے کا یقین نہیں ہوسکتا؛ بلکہ چار کے جفت ہونے کے یقین کے لئے واسطہ کی ضرورت

ہے، وہ واسطہ چار کا دو برابر حصوں میں منقسم ہونا ہے۔

ثُمَّ إِنْ كَانَ الْأَوْسَطُ مَعَ عِلِّيَّتِهِ لِلنِّسْبَةِ فِي الذِّهْنِ عِلَّةً لَهَا فِي الْوَاقِعِ فَ"لِمِّيٌّ" وَإِلَّافَ"إِنِّيٌّ"

پھر اگر حداوسط (نتیجہ) کے لئے ذہن میں اس کی علت ہونے کے ساتھ خارج میں بھی اس نسبت (نتیجہ) کے لئے علت ہوتو وہ برہان لمی ہے، ورنہ پھر برہان انی ہے۔

توضیح: قیاس برہانی کی دو قسمیں ہیں (۱) برہان لمی (۲) برہان انی

(۱) برہان لمی: وہ برہان ہے جس میں حداوسط نتیجہ کی نسبت (خواہ ایجابی ہو، یا سلبی) کے لئے جس طرح ذہن میں علت ہو اسی طرح خارج میں بھی علت ہو، بالفاظ دیگر "علت سے معلول پر استدلال کرنا" جیسے

یہاں آگ موجود ہے (صغریٰ)

اور جہاں بھی آگ موجود رہتی ہے دھواں موجود ہوتا ہے (کبریٰ)

پس یہاں دھواں موجود ہے (نتیجہ)

برہان انی: وہ برہان ہے جس میں حداوسط نتیجہ کی نسبت (خواہ ایجابی ہو، یا سلبی) کے لئے صرف ذہن میں علت ہو، خارج میں علت نہ ہو، بالفاظ دیگر "معلول سے علت پر استدلال کرنا" جیسے:

وہاں دھواں موجود ہے (صغریٰ)

اور جہاں بھی دھواں موجود ہوتا ہے آگ ہوتی ہے (کبریٰ)

پس وہاں آگ موجود ہے (نتیجہ)

قَوْلُهُ: ثُمَّ إِنْ كَانَ إِلَخ: اَلْحَدُّ الْأَوْسَطُ فِي الْبُرْهَانِ بَلْ فِي كُلِّ قِيَاسٍ لَابُدَّ أَنْ يَكُوْنَ عِلَّةً لِحُصُوْلِ الْعِلْمِ بِالنِّسْبَةِ الْإِيْجَابِيَّةِ أَوِ السَّلْبِيَّةِ الْمَطْلُوْبَةِ فِي النَّتِيْجَةِ وَلِهٰذَا يُقَالُ لَهُ الْوَاسِطَةُ فِي الْإِثْبَاتِ وَالْوَاسِطَةُ فِي التَّصْدِيْقِ فَإِنْ كَانَ مَعَ ذٰلِكَ وَاسِطَةً فِي الثُّبُوْتِ أَيْضاً أَيْ عِلَّةً

لِتِلْکَ النِّسْبَةِ الْإِیْجَابِیَّةِ أَوِ السَّلْبِیَّةِ فِی الْوَاقِعِ وَفِی نَفْسِ الْأَمْرِ کَتَعَفُّنِ الْأَخْلَاطِ فِی قَوْلِکَ هٰذَا مُتَعَفِّنُ الْأَخْلَاطِ وَکُلُّ مُتَعَفِّنِ الْأَخْلَاطِ فَهُوَ مَحْمُوْمٌ فَهٰذَا مَحْمُوْمٌ فَالْبُرْهَانُ حِیْنَئِذٍ یُسَمّٰی "بُرْهَانَ اللِّمِّیِّ" لِدَلَالَتِهٖ عَلٰی مَاهُوَ لِمُّ الْحُکْمِ وَعِلَّتِهٖ فِی الْوَاقِعِ وَإِنْ لَمْ تَکُنْ وَاسِطَةً فِی الثُّبُوْتِ یَعْنِی لَمْ یَکُنْ عِلَّةً لِلنِّسْبَةِ فِیْ نَفْسِ الْأَمْرِ فَالْبُرْهَانُ حِیْنَئِذٍ یُسَمّٰی "بُرْهَانَ الْإِنِّیِّ" حَیْثُ لَمْ یَدُلَّ الا عَلٰی انِّیَّةِ الْحُکْمِ وَتَحَقُّقِهٖ فِی الذِّهْنِ دُوْنَ عِلِّیَّتِهٖ لِلْحُکْمِ فِی الْوَاقِعِ سَوَاءٌ کَانَتِ الْوَاسِطَةُ حِیْنَئِذٍ مَعْلُوْلاً لِلْحُکْمِ کَالْحُمّٰی فِی قَوْلِنَا زَیْدٌ مَحْمُوْمٌ وَکُلُّ مَحْمُوْمٍ مُتَعَفِّنُ الْأَ خْلَاطِ فَزَیْدٌ مُتَعَفِّنُ الْأَ خْلَاطِ وَقَدْ یُخْتَصُّ هٰذَا بِإِسْمِ الدَّلِیْلِ.

ترجمہ: ماتن کا قول "ثم ان کا ن الخ" حداوسط برہان میں بلکہ ہر قیاس میں ضروری ہے کہ وہ علت ہو اس نسبت ایجابیہ یاسلبیہ کے علم کے حصول کے لئے جو نتیجہ میں مطلوب ہوتی ہے، اسی وجہ سے اس حداوسط کو واسطہ فی الاثبات اور واسطہ فی التصدیق کہا جاتا ہے، پس اگر حداوسط واسطہ فی الاثبات ہونے کے ساتھ ساتھ واسطہ فی الثبوت بھی ہو یعنی اس نسبت ایجابیہ یاسلبیہ کے لئے علت ہو واقع اور نفس الامر میں جیسے: تعفن الاخلاط تیرے قول ھذا متعفن الاخلاط وکل متعفن الاخلاط فھو محموم فھذا محموم ،تو برہان کا اس وقت نام برہان لمی رکھا جاتا ہے،اس کے دلالت کرنے کی وجہ سے اس چیز پر جو کہ واقع اور خارج میں حکم کی لم اور اس کی علت ہے اور اگر حداوسط میں واسطہ نہ ہو یعنی حداوسط علت نہ ہو نفس الامر میں،تو برہان کا نام برہان انی رکھا جاتا ہے،اس لئے کہ وہ نہیں دلالت کرتی مگر ذہن میں حکم کے تحقق پر نہ کہ خارج میں حکم کی علت پر، برابر ہے کہ واسطہ اس وقت حکم کے لئے معلول ہو جیسے: کہ حمی ہمارے قول زید محموم وکل محموم متعفن الاخلاط فزید متعفن الاخلاط میں۔اور کبھی اسی برہان کو دلیل کے نام کے ساتھ خاص کیا جاتا ہے۔

تشــریح: قیاس برہانی بلکہ ہر قیاس میں دو قضیوں کو ماننے کی وجہ سے نتیجہ کی نسبت ایجابیہ یا سلبیہ کا جو علم ہم کو ہوتا ہے وہ حداوسط کی وجہ سے ہوتا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ حداوسط نتیجہ کے علم کی علت ہے، جیسے:

کل انسان حیوان (صغریٰ)

وکل حیوان جسم (کبریٰ)

کل انسان جسم (نتیجہ)

دیکھئے یہاں ان دونوں قضیوں (صغریٰ، کبریٰ) کو ماننے کی وجہ سے ہمیں کل انسان جسم کا علم ہوا اور یہ علم ہمیں حداوسط (حیوان) کی وجہ سے حاصل ہوا ہے۔

قوله لهذا يقال له الخ: چونکہ حداوسط نتیجہ کے علم کی علت ہے اس لئے حد اوسط کو واسطہ فی الاثبات بھی کہتے ہیں اور واسطہ فی التصدیق بھی کہتے ہیں۔

حداوسط کا نام واسطہ فی الاثبات اور واسطہ فی التصدیق اس وجہ سے رکھتے ہیں کہ وہ نتیجہ کے حکم کے ثبوت کے لئے علت بنتا ہے۔

قوله ثم ان كان الخ: اگر حداوسط واسطہ فی الاثبات کے ساتھ ساتھ واسطہ فی الثبوت بھی ہو یعنی اگر حداوسط نتیجہ کی نسبت ایجابیہ یا سلبیہ کے لئے ذہن میں علت ہونے کے ساتھ واقع اور نفس الامر یعنی خارج میں بھی علت ہو تو یہ برہان لمی ہے، جیسے:

هذا متعفن الاخلاط (صغریٰ)

وكل متعفن الاخلاط محموم (کبریٰ)

فهذا محموم (نتیجہ)

ترجمه: اس شخص کے اخلاط (خون، بلغم، صفراء اور سوداء) بگڑ گئے ہیں، اور جس شخص کے بھی اخلاط بگڑ جاتے ہیں اس کو بخار ہو جاتا ہے، پس یہ شخص بخار والا ہے۔

اخلاط (خون، بلغم، سوداء، صفراء) کا فساد بخار کی علت ہے، پس اس سے بخار پر استدلال کرنا مستدل کے ذہن میں بھی علت ہے اور خارج میں بھی۔

قوله فالبرهان الخ: لمی یہ لِمٌّ سے ماخوذ ہےاور لِمَ کے معنی ہیں جس کے ذریعہ کسی چیز کی علت معلوم کی جائے،اور یہ برہان بھی حقیقت میں حکم کی علت پر دلالت کرتی ہے،اس وجہ سے اس کو برہان لمی کہتے ہیں۔

فائدہ: لِمٌّ کی اصل لما ہے آخر سے الف حذف کردیا گیا، کیوں کہ قاعدہ ہے کہ جب ما استفہامیہ پر حرف جر داخل ہوتو آخر سے الف حذف ہوجاتی ہے، پھر میم پر تشدید دیدی گئی لِمٌّ ہوگیا۔

اگر حد اوسط نتیجہ کی نسبت ایجابیہ یا سلبیہ کے لئے صرف ذہن میں علت ہو خارج میں علت نہ ہوتو یہ برہان انی ہے، جیسے:

زید محموم (صغریٰ)

وکل محموم متعفن الاخلاط (کبریٰ)

فزید متعفن الاخلاط (نتیجہ)

ترجمہ: زید بخاروالا ہےاور ہر بخاروالے کے اخلاط بگڑ چکے ہیں پس زید کے اخلاط بھی فاسد ہوگئے ہیں۔

دیکھئے! اس مثال میں بخار اخلاط کے فساد کی علت نہیں بلکہ بخار معلول ہے پس بخار سے اخلاط کے فساد پر استدلال کرنا صرف ذہن میں علت ہے خارج میں علت نہیں ہے لہذا یہ برہان انی ہے۔

برہان انی کی وجہ تسمیہ: إِنِّی یہ إِنَّ سے ماخوذ ہے، جو کہ حرف مشبہ بالفعل ہے جس کے معنی تحقق اور اثبات کے ہیں اور یہ برہان بھی چونکہ اس بات پر دلالت کرتی ہیکہ حکم ذہن میں ثابت ہے وہ اس بات پر دلالت نہیں کرتی ہے کہ حکم خارج میں ثابت ہےاس وجہ سے اس کو برہان انی کہتے ہیں۔

سواء كان الواسطة الخ: شارح فرماتے ہیں کہ جس وقت حد اوسط نتیجہ کی نسبت ایجابیہ اور سلبیہ کے لئے خارج میں علت نہ ہو،تو اس وقت دو صورتیں ہیں (۱)

حد اوسط حکم کے لئے معلول ہو اور حکم اس کے لئے علت ہو، جیسے:

زید محموم (صغریٰ)

و کل محموم متعفن الاخلاط (کبریٰ)

فزید متعفن الاخلاط (نتیجہ)

دیکھئے! اس مثال میں محموم (بخار زدہ) حد اوسط ہے اور متعفن الاخلاط حکم ہے یہاں محموم، متعفن الاخلاط کی علت نہیں بلکہ معلول ہے۔

وقد یختص الخ: اور اس صورت کو (جہاں حد اوسط خارج میں حکم کا معلول ہو علت نہ ہو) کبھی دلیل کہتے ہیں حالانکہ دلیل کے لغوی معنیٰ "رہنما" کے آتے ہیں اور مناطقہ کی اصطلاح میں دلیل ایسی چیز کو کہتے ہیں جو ایسے قضایا سے مرکب ہو جن میں صحیح نظر کرنے سے مطلوب کی طرف پہونچنا ممکن ہو، پس معلوم ہوا کہ دلیل اصل میں کلی ہے یعنی ایسا امر ہے کہ جو ان قضایا سے مرکب ہو کہ جن میں صحیح نظر کرنے کے بعد مطلوب جزئی حاصل ہو، اب اس خاص مرکب کو دلیل کہنے لگے کہ جس میں حد اوسط حکم کے لیے علت نہ ہو بلکہ معلول ہو۔

أَوْلَمْ يَكُنْ مَعْلُوْلاً لِلْحُكْمِ كَمَا أَنَّهُ لَيْسَ عِلَّةً لَهُ؛ بَلْ يَكُوْنَانِ مَعْلُوْلَيْنِ لِثَالِثٍ وَهٰذَا لَمْ يُخْتَصَّ بِاسْمٍ كَمَا يُقَالُ هٰذِهِ الْحُمّٰى تَشْتَدُّ غِبًّا وَكُلُّ حُمّٰى تَشْتَدُّ غِبًّا مُحْرِقَةٌ فَهٰذِهِ الْحُمّٰى مُحْرِقَةٌ فَإِنَّ إِشْتِدَادَهَا غِبًّا لَيْسَ مَعْلُوْلاً لِلْإِحْرَاقِ وَلَا الْعَكْسَ؛ بَلْ كِلَاهُمَا مَعْلُوْلَانِ لِلصَّفْرَاءِ الْمُتَعَفِّنَةِ الْخَارِجَةِ عَنِ الْعُرُوْقِ.

ترجمہ: یا حد اوسط حکم کے لئے معلول نہ ہو جیسا کہ وہ حکم کے لئے علت نہ ہو، بلکہ وہ دونوں کسی تیسری چیز کے لئے معلول ہوں یہ برہان نہیں خاص کی گئی کسی نام کے ساتھ، جیسا کہ کہا جاتا ہے: **هٰذِهِ الْحُمّٰى تشتد غبا و كل حمى تشتد غبا محرقة فهذه الحمى محرقة** پس بیشک اس بخار کا کبھی کبھی شدت اختیار کرنا احراق کے لئے

معلول نہیں ہے، اور نہ ہی اس کا الٹا، بلکہ دونوں معلول ہیں اس صفراء کے جو بگڑ گیا ہے اور رگوں سے نکلنے والا ہے۔

تشریح: حد اوسط حکم کے لئے معلول نہ ہو جیسا کہ حد اوسط حکم کے لئے علت نہیں بلکہ حد اوسط اور حکم دونوں تیسری چیز کے لئے معلول ہوں اس قسم کا کوئی خاص نام نہیں ہے، جیسے:

هذه الحمى تشتد غبا (صغریٰ)

وكل حمى تشتد غبا محرقة (کبریٰ)

فهذه الحمى محرقة (نتیجہ)

ترجمہ: یہ کبھی کبھی بخار شدت اختیار کرتا ہے اور ہر وہ بخار جو کبھی کبھی شدت اختیار کرتا ہے وہ جلانے والا ہے لہذا یہ بھی جلانے والا ہے۔

دیکھئے! اس مثال میں اشتداد غبا (بخار کی بتدریج سختی) حد اوسط ہے اور محرقة حکم ہے یہاں اشتداد غبا حکم کا معلول نہیں ہے اور نہ ہی حکم اشتداد غبا کا معلول ہے، بلکہ اشتداد غبا اور احراق دونوں ایک تیسری چیز یعنی صفراء کے معلول ہیں، جب کہ صفراء میں فساد آچکا ہو اور رگوں سے نکل رہا ہو یعنی صفراء میں خرابی کی وجہ سے بخار بتدریج سختی سے چڑھتا ہے اور جلاتا بھی ہے۔

وَإِمَّا جَدَلِيٌّ يَتَأَلَّفُ مِنَ الْمَشْهُوْرَاتِ وَالْمُسَلَّمَاتِ وَإِمَّا خِطَابِيٌّ يَتَأَلَّفُ مِنَ الْمَقْبُوْلَاتِ وَ الْمَظْنُوْنَاتِ وَإِمَّا شِعْرِيٌّ يَتَأَلَّفُ مِنَ الْمُخَيَّلَاتِ وَإِمَّا سَفْسَطِيٌّ يَتَأَلَّفُ مِنَ الْوَهْمِيَّاتِ وَالْمُشَبِّهَاتِ.

اور یا قیاس جدلی ہے جو مشہور اور مسلم باتوں سے مرکب ہوتا ہے، اور یا قیاس خطابی ہے جو مقبول اور مظنون باتوں سے مرکب ہوتا ہے اور یا قیاس شعری ہے جو خیالی باتوں سے مرکب ہوتا ہے اور یا قیاس سفسطی ہے جو وہمی اور سچ کے مشابہ باتوں سے مرکب ہوتا ہے۔

توضیح :قیاس جدلی: وہ قیاس ہے جو مقدمات مشہورہ یا کسی فریق کے مانے ہوئے مقدمات سے مرکب ہو، خواہ وہ مقدمات صحیح ہوں، یا غلط، جیسے:

ہندوؤں کا یہ کہنا کہ جانور ذبح کرنا برا ہے (صغریٰ

اور ہر برا کام واجب الترک ہے (کبریٰ

پس جانور کا ذبح کرنا واجب الترک ہے نتیجہ (ہ

قیاس خطابی: وہ قیاس ہے جو سچے یا جھوٹے مقبولات یا مظنونات سے مرکب ہو جیسے:

زید رات کو پوشیدہ طور پر گلیوں میں گھومتا ہے (صغریٰ)

اور جو پوشیدہ طور گلیوں میں پھرتا ہے وہ چور ہوتا ہے (کبریٰ)

لہٰذا زید چور ہے (نتیجہ)

اس سے غالب گمان ہوا یقین نہیں ہوا۔

قیاس شعری: وہ قیاس ہے جو محض خیالی قضایا سے مرکب ہو چاہے واقعۃً صادق ہوں یا کاذب، جیسے:

میرا محبوب چاند ہے (صغریٰ)

اور ہر چاند عالم کو روشن کرتا ہے (کبریٰ)

لہٰذا میرا محبوب عالم کو روشن کرتا ہے (نتیجہ)

قیاس سفسطی: وہ قیاس ہے جو وہمی باتوں یا ملتی جلتی سچ باتوں سے مرکب ہو، جیسے: ہر موجود چیز اشارہ کے قابل ہے صغریٰ

اور جو اشارہ کے قابل ہو وہ جسم والا ہے کبریٰ

پس ہر موجود جسم والا ہے نتیجہ

قَوْلُهٗ: مِنَ الْمَشْهُوْرَاتِ هِيَ الْقَضَايَا الَّتِيْ يُطَابِقُ فِيْهَا اٰرَاءُ الْكُلِّ كَحُسْنِ الْإِحْسَانِ وَقُبْحِ الْعُدْوَانِ أَوْ اٰرَاءُ طَائِفَةٍ كَقُبْحِ ذَبْحِ الْحَيَوَانَاتِ عِنْدَ أَهْلِ الْهِنْدِ.

ترجمہ: ماتن کا قول "من المشهورات" وہ ایسے قضایا ہیں جن کے متعلق تمام کی رائیں متفق ہوں، جیسے احسان کا اچھا ہونا اور ظلم کا برا ہونا، یا ان کے متعلق کسی مخصوص جماعت کی رائیں متفق ہوں، جیسے اہل ہند (ھنود) کے نزدیک جانوروں کے ذبح کا برا ہونا۔

تشریح: قوله من المشهورات: مشہورات: وہ قضایا ہیں جن کے متعلق تمام لوگوں کی رائے ایک ہو، یا کسی مخصوص جماعت کی رائے ایک ہو، اول کی مثال جیسے: الظلم قبیح (ظلم برا ہے) الاحسان حسن (احسان اچھا ہے) ثانی کی مثال جیسے: اہل ہند کا قول ذبح الحیوان مذموم (جانور ذبح کرنا برا ہے)۔

قَوْلُهُ :وَالْمُسَلَّمَاتُ :هِيَ الْقَضَايَاالَّتِيْ سُلِّمَتْ مِنَ الْخَصْمِ فِي الْمُنَاظَرَةِ أَوْبُرْهِنَ عَلَيْهَا فِيْ عِلْمٍ وَأُخِذَتْ فِيْ عِلْمٍ اٰخَرَ عَلٰى سَبِيْلِ التَّسْلِيْمِ.

ترجمہ: ماتن کا قول "والمسلمات" وہ ایسے قضایا ہیں جن کو مناظرہ میں مد مقابل کی طرف سے تسلیم کرلیا گیا ہو، یا ان پر کسی علم میں دلیل قائم کی گئی ہو اور دوسرے علم میں بطور تسلیم اسے لے لیا گیا ہو۔

تشریح: مسلمات کی تعریف: مسلمات وہ قضایا ہیں (خواہ سچے ہوں یا جھوٹے) جن کو مناظرے میں فریق مخالف نے مان لیا ہو، یعنی جن کو مناظرے کے دونوں فریق تسلیم کرتے ہوں، جیسے ایک اصول مسلم ہے "جو باطل کو مستلزم ہو وہ خود باطل ہوتا ہے" اس اصول کو مناظرے کے دونوں فریق مانتے ہیں۔

مسلمات کی دوسری تعریف: مسلمات وہ قضایا ہیں کہ جن پر ایک علم میں دلیل قائم کی گئی ہو، اور دوسرے علم میں ان کو بطور تسلیم لے لیا گیا ہو، مثلاً: اصول فقہ کا قاعدہ ہے "الیقین لا یزول بالشک" (یقین شک سے زائل نہیں ہوتا) اس قاعدہ کو دوسرے اہل فن بھی مانتے ہیں۔

قَوْلُهُ: وَمِنَ الْمَقْبُوْلَاتِ هِيَ الْقَضَايَا الَّتِي تُؤْخَذُ مِمَّنْ يُعْتَقَدُ فِيْهِ كَا لْأَوْلِيَاءِ وَالْحُكَمَاءِ .

ترجمہ: ماتن کا قول ''من المقبولات'' وہ ایسے قضایا ہیں جو ان حضرات سے لئے جاتے ہیں جن کے بارے میں اعتقاد کیا جاتا ہے جیسے: اولیاء اور حکماء۔

تشریح: مقبولات: وہ قضایا ہیں جو ان حضرات سے لئے گئے ہیں جن کے بارے میں عقیدت ہو، خواہ وہ عقیدت امر سماوی میں ہو، یا عقل و دین میں زیادتی کے ساتھ مخصوص ہونے کی وجہ سے ہو، اول کی مثال جیسے: انبیاء علیھم السلام کے معجزات اور اولیاء کرام کے کرامات، ثانی کی مثال جیسے: اہل علم اور زاہدوں کے اقوال مثلاً: الحرص مفتاح الذل، لالچ ذلت کی کنجی ہے، جیسی کرنی ویسی بھرنی، جیسی نیت ویسی برکت۔

قَوْلُهُ: وَالْمَظْنُوْنَاتُ هِيَ الْقَضَايَاالَّتِيْ يَحْكُمُ بِهَاالْعَقْلُ حُكْماً رَاجِحاًغَيْرَ جَازِمٍ وَمُقَابَلَتُهُ بِالْمَقْبُوْلَاتِ مِنْ قَبِيْلِ مُقَابَلَةِ الْعَام بِالْخَاصِّ فَالْمُرَادُ بِهٖ مَاسِوٰى الْخَاصِّ.

ترجمہ: ماتن کا قول ''والمظنونات'' وہ ایسے قضایا ہیں جن کی وجہ سے عقل ایسا حکم راجح لگائے جو قطعی نہ ہو، اور اس کا مقابلہ مقبولات سے عام کے خاص کے ساتھ مقابلہ کے قبیل سے ہے، پس عام سے خاص کے ماسوی مراد ہے۔

تشریح: مظنونات: وہ قضایا ہیں جن سے ذہن میں غالب گمان پیدا ہو جائے، جیسے:

هذاالحائط ينتشر منه التراب (صغریٰ)

و كل ماينتشر منه التراب فهو ينهدم (کبریٰ)

فهذاالحائط ينهدم (نتیجہ)

ترجمہ: اس دیوار سے مٹی جھڑتی ہے (صغریٰ) اور ہر وہ چیز جس سے مٹی جھڑتی

ہے وہ منہدم ہو جاتی ہے (کبریٰ) پس یہ دیوار منہدم ہو جائے گی (نتیجہ)۔

قولہ: ومقابلته بالمقبولات الخ: مظنونات کے مفہوم کا تقابل مقبولات کے مفہوم کے ساتھ تو ایسا ہی ہے جیسا کہ عام کا خاص کے ساتھ تقابل ہے، کیوں کہ مقبولات عام ہیں اور مظنونات خاص، یہاں مقبولات سے مراد مظنونات کے علاوہ ہیں یہاں سے شارح دراصل ایک سوال مقدر کا جواب دینا چاہتے ہیں۔

سوال: یہ ہے کہ قیاس خطابی سے ظن حاصل ہوتا ہے اور یہ مرکب ہوتا ہے، مظنونات ومقبولات سے، اور جب ان سے ظن حاصل ہوا تو ان میں مقابلہ اور مغایرت نہ رہی حالانکہ متن میں مظنونات کا مقبولات پر عطف ہو رہا ہے، اور عطف مغایرت کا تقاضا کرتا ہے۔

جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ مقبولات مظنونات سے عام ہیں کیوں کہ مقبولات وہ قضایا ہیں جو ان حضرات سے لئے جائیں جن کے بارے میں عقیدت ہو، خواہ وہ جزم کا فائدہ دیں یا ظن کا فائدہ دیں، رہے مظنونات: وہ صرف غالب گمان کا فائدہ دیتے ہیں، یہاں مقبولات کا مظنونات سے تقابل ایسا ہی ہے جیسا کہ عام کا خاص سے تقابل ہے، پھر جب عام کو خاص کے مقابلے میں لاتے ہیں تو اس سے خاص کے علاوہ مراد ہوتا ہے، جیسے: ''**ھذاحیوان وذلک انسان**'' تو یہاں حیوان سے انسان کے علاوہ مراد ہوگا، اسی طرح مقبولات سے مظنونات کے علاوہ مراد ہوں گے، اور مقبولات یقین کا فائدہ دیں گے۔

اب رہا یہ اشکال کہ ''جب مقبولات مظنونات'' کا غیر ہوئے تو اس سے لازم آیا کہ قیاس خطابی جزم کا بھی فائدہ دے گا حالانکہ وہ تو صرف ظن کا فائدہ دیتا ہے'' تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ اشکال اس وقت لازم آتا کہ جب قیاس خطابی کے سب مقدمات جزم کا فائدہ دینے والے ہوں اور جب بعض مقدمات جزم کا فائدہ دیں اور بعض مقدمات جزم کا فائدہ نہ دیں بلکہ ظن کا فائدہ دیں تو ظن کا فائدہ یقینی ہوا اور جزم کا فائدہ ظنی ہوا۔

قَوْلُهُ :مِنَ الْمُخَيَّلاتِ هِيَ الْقَضَايَا الَّتِیْ لا تَذْعَنُ بِهَا النَّفْسُ وَ لٰكِنْ تَتَأَثَّرُ مِنْهَا تَرْغِيباً أَوْ تَرْهِيبًا وَإِذَا اقْتَرَنَ بِهَا سَجعٌ أَوْوَزْنٌ كَمَا هُوَ الْمُتَعَارَفُ الأٰنَ لَا زْدَادَ تَأْثِيراً.

ترجمه :ماتن کا قول "من المخیلات" وہ ایسے قضایا ہیں جن کے ساتھ نفس کو اذعان حاصل نہ ہو لیکن ان سے نفس متاثر ہوتا ہے، ترغیب یا ترہیب کے طور پر، اور جب ان کے ساتھ سجع یا وزن ملیں جیسا کہ یہی متعارف ہے تو تاثیر اور بڑھ جائے گی۔

تشریح:مخیلات وہ قضایا ہیں جن کے ساتھ نفس کو یقین حاصل نہ ہو بلکہ ان کو سن کر نفس میں رغبت یا نفرت پیدا ہو، جیسا کہ جب کہا جائے "الخمر یاقوتیة سیالة" (شراب یاقوت کی طرح بہنے والی چیز ہے) دیکھئے! اس قضیہ کو سن کر شراب سے نفس میں نشاط اور اس کو پینے کی رغبت تو پیدا ہوتی ہے لیکن نفس کو یقین حاصل نہیں ہوتا اور جب کہا جائے "الخمر مرة مُهوِّعَةٌ" (شراب کڑوی اور قے لانے والی ہے) دیکھئے! اس قضیہ کو سن کر شراب سے نفس میں ایک قسم کی نفرت پیدا ہوتی ہے، اور نفس اس کے پینے سے اعراض تو کرتا ہے لیکن نفس کو یقین حاصل نہیں ہوتا۔

قولہ واذا اقترن :اور جب مخیلات کے ساتھ سجع یا وزن ملے ہوئے ہوں تو نفس کے اندر تاثیر اور بڑھ جاتی ہے، جیسے:

خَيَالُكَ فِیْ عَيْنِیْ وَذِكْرُكَ فِیْ فَمِیْ
وَمَثْوَاكَ فِیْ قَلْبِیْ فَأَيْنَ تَغِيْبُ

ترجمہ: تیرا خیال میری آنکھوں میں ہے اور تیرا ذکر میرے منہ میں ہے، اور تیرا ٹھکانہ میرے دل میں ہے تو تو مجھ سے کہاں چھپ سکتا ہے۔

دیکھئے! اس شعر کو سن کر محبوب کی طرف مزید رغبت ہو جاتی ہے۔

قَوْلُهُ: وَإِمَّا سَفُسَطِيٌّ مَنْسُوْبٌ إِلَى السَّفُسَطَةِ وَهِيَ مُشْتَقَّةٌ مِنْ سُوْفَسُطَا مُعَرَّبُ سُوْفَسْطَا لُغَةٌ يُوْنَانِيَّةٌ بِمَعْنَى الْحِكْمَةِ الْمُمَوَّهَةِ أَيِ الْمُدَلَّسَةِ.

ترجمہ: ماتن کا قول ''واما سفسطی'' منسوب ہے سفسطہ کی طرف اور سفسطہ مشتق ہے ''سوفسطا'' سے جو سوفا اسطا کا کا معرب ہے یونانی زبان ہے یعنی وہ حکمت جس میں ملمع سازی اور دھوکہ دہی کی گئی ہو۔

تشریح: قولہ واما سفسطی یہاں سے شارح لفظ سفسطی کی تحقیق کررہے ہیں چنانچہ فرماتے ہیں کہ ''سفسطی'' سفسطہ کی طرف منسوب ہے، اور سفسطہ ''سوفسطا'' سے مشتق ہے اور یہ دراصل معرب ہے سوفا اسطا کا اور سوفا اسطا یونانی زبان کا لفظ ہے اس کو عربی میں منتقل کر کے سوفسطا بنالیا، سوف کے معنی حکمت کے ہیں، اور اسطاء کے معنی تلبیس (گھڑنے) کے ہیں لہٰذا سوفسطا کے معنی ہوں گے ایسی حکمت جس میں ملمع سازی اور دھوکہ دہی کی گئی ہو۔

قَوْلُهُ مِنَ الْوَهْمِيَّاتِ هِيَ الْقَضَايَا الَّتِيْ يَحْكُمُ بِهَا الْوَهْمُ فِيْ غَيْرِ الْمَحْسُوْسِ قِيَاساً عَلَى الْمَحْسُوْسِ كَمَا يُقَالُ كُلُّ مَوْجُوْدٍ فَهُوَ مُتَحَيِّزٌ.

ترجمہ: ماتن کا قول ''من الوهميات'' وہ ایسے قضایا ہیں جن کے ذریعہ وہم غیر محسوس میں حکم لگائے محسوس پر قیاس کرتے ہوئے جیسا کہ کہا جائے **کل موجود فهو متحيز**۔

تشریح: وہمیات: وہ قضایا ہیں جن میں ''وہم'' محسوس چیز کو قیاس کر کے غیر محسوس کے بارے میں کوئی فیصلہ کرے جیسے: کہا جاتا ہے **کل موجود فهو متحيز** (ہر موجود چیز جگہ کو گھیرنے والی ہے) دیکھئے! اللہ پاک غیر محسوس ہے اس کو محسوس پر قیاس کر کے وہم یہ فیصلہ کرے کہ اللہ تعالیٰ بھی جگہ گھیرنے والا ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ اس سے منزہ ہے۔

قَوْلُهُ: وَ الْمُشَبِّهَاتُ هِيَ الْقَضَايَا الْكَاذِبَةُ الشَّبِيْهَةُ بِالصَّادِقَةِ الْأَوَّلِيَّةِ أَوِ الْمَشْهُوْرَةِ لِإِشْتِبَاهٍ لَفْظِيٍّ أَوْ مَعْنَوِيٍّ.

ترجمہ :ماتن کا قول ''والمشبہات'' وہ ایسے جھوٹے قضایا صادقہ اولیہ یا قضایا مشہورہ کے مشابہ ہوں لفظی یا معنوی اشتباہ کی وجہ سے۔

تشریح :مشبہات: وہ قضایا کاذبہ جو قضایا صادقہ کے لفظاً یا معنیً مشابہ ہوں، لفظاً مشابہ ہونے کی مثال جیسے: پانی کے چشمے کے بارے میں کہا جائے **ھذہ عین** (صغریٰ کاذبہ) **وکل عین یستضیء بھا العالم** (کبریٰ صادقہ) **فھذہ العین یستضیء بھا العالم** (نتیجہ) دیکھئے! اس قیاس سفسطی کو جو قضیہ کاذبہ پر مشتمل ہے اس قضیہ صادقہ کے ساتھ مشابہت لفظی ہے جہاں عین کے معنی آفتاب کے ہوں، مثال کے طور پر سورج کی طرف اشارہ کر کے کہا جائے **ھذہ عین** (صغریٰ) **وکل عین یستضیء بھا العالم** (کبریٰ) **فھذہ العین یستضیء بھا العالم** (نتیجہ) یہ قضایا صادقہ ہیں، جن میں صغری اور کبریٰ میں دونوں میں عین سے مراد سورج ہے۔

اور معنیً مشابہت کی مثال جیسے: گھوڑے کی اس تصویر کے بارے میں کہا جائے جو دیوار پر نقش ہے **ھذا فرس** (صغریٰ کاذبہ) **وکل فرس صاھل** (کبریٰ صادقہ) **فھذا الفرس صاھل** (نتیجہ) دیکھئے! اس قیاس سفسطی کو جو قضیہ کاذبہ پر مشتمل ہے اس قضیہ صادقہ کے ساتھ مشابہت معنوی ہے جس میں فرس سے مراد عین فرس (گھوڑا) ہو، تصویر مراد نہ ہو، مثال کے طور پر: گھوڑے کی طرف اشارہ کر کے کہا جائے **ھذا فرس** (صغریٰ) **وکل فرس صاھل** (کبریٰ) **فھذا الفرس صاھل** (نتیجہ) دیکھئے! یہ قضایا صادقہ ہیں جن میں صغری اور کبری دونوں میں فرس سے مراد عین فرس (گھوڑا) ہے۔

تنبیہ :اوپر مذکورہ عبارت میں صادقہ اولیہ سے مراد قیاس برہانی ہے اور مشہورہ سے مراد قیاس جدلی ہے۔

وَاعْلَمْ أَنَّ مَاذَكَرَهُ الْمُتَأَخِّرُوْنَ فِي الصِّنَاعَاتِ الْخَمْسِ إِقْتِصَارٌ مُخِلٌّ وَقَدْ أَجْمَلُوْهُ وَأَهْمَلُوْهُ مَعَ كَوْنِهٖ مِنَ الْمُهِمَّاتِ وَطَوَّلُوْا فِي الْإِقْتِرَانِيَّاتِ الشَّرْطِيَّةِ وَلَوَازِمِ الشَّرْطِيَّاتِ مَعَ قِلَّةِ الْجَدْوٰى وَعَلَيْكَ بِمُطَالَعَةِ كُتُبِ الْقُدَمَاءِ فَإِنَّ فِيْهَا شِفَاءُ الْعَلِيْلِ وَنَجَاةُ الْغَلِيْلِ.

ترجمہ: اور جان لو کہ صناعات خمسہ میں متاخرین نے جو کچھ ذکر فرمایا ہے وہ ایسا اختصار ہے جو خلل پیدا کرنے والا ہے اور جو متاخرین نے اس بحث کو مجمل اور مہمل رکھا باوجودیکہ یہ بحث مہمات میں سے ہے اور قیاس اقترانی شرطی اور شرطیات کے لوازم میں طول اختیار فرمایا ہے باوجودیکہ فائدہ کم ہے، اور متقدمین کی کتابوں کا مطالعہ تیرے اوپر لازم ہے کیوں کہ ان میں بیمار کی شفا اور کینہ والوں کی نجات ہے۔

تشریح: یہاں سے شارح ایک اہم فائدہ کی طرف اشارہ فرماتے ہیں، وہ یہ ہے کہ متاخرین مناطقہ نے صناعات خمسہ یعنی قیاس برہانی، قیاس جدلی، قیاس خطابی، قیاس شعری، قیاس سفسطی میں انتہائی اختصار سے کام لیا ہے۔ ان کے مباحث اہم ہونے کے باوجود ان کو اجمالاً بیان کیا، حالانکہ ان کو مفصل بیان کرنا چاہیے تھا، اس کے برخلاف قیاس اقترانی شرطی اور اس کے شرائط میں بہت طویل بحث کی ہے، جبکہ قیاس اقترانی شرطی کی بحث میں بہت کم فائدہ ہے پھر آگے شارح نے فرمایا کہ صناعات خمسہ وغیرہ کی مزید بحث اور تحقیق کے لئے متقدمین کی کتابوں کا مطالعہ ضرور کرنا چاہئے، کیوں کہ ان کتب میں اطمینان بخش تفصیل ہے۔

تنبیہ: یہاں شارحؒ نے دو لفظ ''شفاء، نجاۃ'' ذکر فرمایا ہے، ان الفاظ سے شیخ بوعلی ابن سینا کی دو کتاب ''شفاء اور نجاۃ'' کی طرف اشارہ کرنا بھی مقصود ہے۔

خاتمہ

أَجۡزَاءُ الۡعُلُوۡمِ ثَلاثَۃٌ اَلۡمَوۡضُوۡعَاتُ وَھِیَ اللَّتِی یُطۡلَبُ فِی الۡعِلۡمِ عَنۡ أَغۡرَاضِھَا الذَّاتِیَّۃِ
ہر علم کے تین اجزاء ہوتے ہیں (۱) موضوع: اور موضوع وہ چیز ہے جس کے ذاتی احوال سے فن میں بحث کی جاتی ہے۔

توضیح: ہر علم کے تین اجزاء ہوتے ہیں (۱) موضوع (۲) مبادی (۳) مسائل

موضوع ہر علم کا وہ شئی ہوتی ہے جس کے عوارض ذاتیہ یعنی مخصوص احوال سے اس علم میں بحث کی جاتی ہے۔ علم منطق کا موضوع معرف اور حجت ہے، یعنی وہ معلوم تصور اور معلوم تصدیق جو مجہول تصور اور مجہول تصدیق تک پہونچا دے، تفصیل آپ پڑھ چکے ہیں، اسی طرح عوارض کی دونوں قسموں یعنی عوارض ذاتیہ اور عوارض غریبہ کی تفصیل ص ۱۱۴، ۱۱۳ پر ملاحظہ فرمائیں۔

قَوۡلُہٗ أَجۡزَاءُ الۡعُلُوۡمِ کُلُّ عِلۡمٍ مِنَ الۡعُلُوۡمِ الۡمُدَوَّنَۃِ لَابُدَّ فِیۡہِ مِنۡ أُمُوۡرٍ ثَلاثَۃٍ أَحَدُھَا مَایُبۡحَثُ عَنۡ خَصَائِصِہٖ وَالاٰثَارِ الۡمَطۡلُوۡبَۃِ عَنۡہُ أَیۡ یَرۡجِعُ جَمِیۡعُ أَبۡحَاثِ الۡعِلۡمِ إِلَیۡہِ وَھُوَ الۡمَوۡضُوۡعُ وَتِلۡکَ الآثَارُ ھِیَ الۡأَعۡرَاضُ الذَّاتِیَۃُ.

ترجمہ: ماتن کا قول "اجزاء العلوم" مدونہ علوم میں سے ہر علم میں تین امور کا ہونا ضروری ہے۔ ان میں ایک وہ چیز ہے جس کے خصائص اور آثار مطلوبہ سے علم میں بحث کی جاتی ہو، یعنی اس علم کی ساری بحثیں جس کی طرف راجع ہوتی ہیں، اور یہی چیز اس علم کا موضوع ہے اور وہ خصائص وآثار اعراض ذاتیہ ہیں۔

تشریح: جتنے علوم وفنون مدون اور ایجاد کئے گئے ہیں جیسے: نحو وصرف،

معانی اور بیان وبدیع، علم کلام وفلسفہ، فن حدیث وتفسیر وغیرہ ہر ایک فن میں تین امور کا ہونا ضروری ہے۔

(۱) فن کا موضوع: یعنی جس کے عوارض ذاتیہ اور مخصوص حالات سے فن میں بحث کی جاتی ہے جو فن کے تمام بحثوں کا مرجع بنتا ہے جیسے علم نحو میں کلمہ اور کلام، علم منطق میں معرف اور حجت بقیہ دو امور کا بیان آگے کی عبارت میں آرہا ہے۔

اَلثَّانِیُ الْقَضَایَا الَّتِیْ یَقَعُ فِیْهَاهٰذَا الْبَحْثُ وَهِیَ الْمَسَائِلُ وَهِیَ تَکُوْنُ نَظْرِیَّةً فِی الْأَغْلَبِ وَقَدْ تَکُوْنُ بَدِیْهِیَّاتٍ مُحْتَاجَةً إِلیٰ تَنْبِیْهٍ قَوْلُهٗ یُطْلَبُ فِی الْعِلْمِ یَعُمُّ الْقِسْمَیْنِ وَأَمَّا مَایُوْجَدُ فِی بَعْضِ النُّسَخِ مِنَ التَّخْصِیْصِ بِقَوْلِهٖ بِالْبُرْهَانِ فَمِنْ زِیَادَاتِ النَّاسِخِ عَلاَأَنَّهٗ یُمْکِنُ تَوْجِیْهُهٗ بِأَنَّهٗ بِنَاءً عَلیٰ الْأَغْلَبِ أَوْ بِأَنَّ الْمُرَادَبِالْبُرْهَانِ مَایَشْتَمِلُ التَّنْبِیْهَ.

ترجمہ: دوسری چیز وہ قضیے ہیں جن میں یہ بحث (مذکورہ بحثیں) ہوتی ہے، اور یہی قضیے مسائل ہیں اور مسائل اکثر نظری ہوتے ہیں ورکبھی ایسے بدیہیات ہوتے ہیں جو تنبیہ کی طرف محتاج ہوتے ہیں، اور ماتن کا قول یبحث فی العلم دونوں قسموں کے مسائل کوشامل ہے، اور تہذیب کے بعض نسخوں میں یبحث کے بعد بالبرھان کی جو تخصیص ہے سووہ کاتب کی زیادتی کے قبیل سے ہے، علاوہ ازیں اس کی یہ توجیہ ممکن ہے کہ یبحث کے بعد بالبرھان کا اضافہ اکثر مسائل نظری ہونے پر مبنی ہے یا برھان سے مراد وہ ہے جو تنبیہ کوشامل ہو۔

تشریح: امور ثلثہ میں دوسرا امر مسائل فن ہے، یعنی وہ قضایا جن میں مذکورہ بحثیں ہوتی ہیں، پھر وہ قضایا اور علم کے مسائل اکثر نظری ہوتے ہیں جن کو سمجھنے کے لئے بحثیں ہوتی ہیں، شروحات لکھے جاتے ہیں اور بعض مسائل بدیہی بھی ہوتے ہیں جو تنبیہ اور سرسری غور وفکر سے سمجھ میں آجاتے ہیں۔ رہا ماتن علیہ الرحمہ کا قول ''یطلب فی العلم'' یہ دونوں قسموں کوشامل ہے، پہلی قسم کوشامل ہونا تو ظاہر ہے، اور دوسری قسم کو

شامل اس لئے ہے کہ وہ اگر چہ بدیہی ہے مگر مخفی بدیہی ہے، تنبیہ اور سرسری بحث کی اس میں بھی ضرورت رہتی ہے۔

واما مایوجد فی بعض النسخ الخ: یہاں سے ایک سوال کا جواب دے رہے ہیں۔

سوال: تہذیب المنطق متن کے بعض نسخوں میں **یطلب فی العلم** کے بعد **بالبرھان** کی قید ہے یعنی علم میں دلیل و برھان سے بحث کی جاتی ہے، ظاہر ہے یہ بات پہلی قسم یعنی نظری کو تو شامل ہے لیکن دوسری قسم بدیہی کو شامل نہیں ہے، کیوں کہ جب مسائل بدیہی ہوں گے دلیل و برھان سے بحث نہیں کی جائے گی۔

جواب(۱): یہ بالبرھان کی قید کاتب کی زیادتی اور غلطی ہے۔

جواب(۲): چونکہ اکثر مسائل نظری ہوتے ہیں، اکثر کے اعتبار سے یہ قید لگادی گئی۔

جواب (۳): یہاں برھان سے مراد دلیل و حجت ہی نہیں ہے بلکہ برھان سے مراد تنبیہ اور سرسری غور وفکر بھی ہے، جو مخفی بدیہیات کے لئے کی جاتی ہے۔

اَلثَّالِثُ مَا يَبْتَنِي عَلَيْهِ الْمَسَائِلُ مِمَّا يُفِيْدُ تَصَوُّرَاتِ أَطْرَافِهَا وَالتَّصْدِيْقَاتِ بِالْقَضَايَا الْمَاخُوْذَةَ فِيْ دَلَائِلِهَا فَالْأَوَّلُ هِيَ الْمَبَادِي التَّصَوُّرِيَّةُ وَالثَّانِي هِيَ الْمَبَادِي التَّصْدِيْقِيَّةُ.

ترجمہ: تیسرا امر وہ ہے جس پر مسائل کی بنیاد ہو یعنی جو امور ہر مسئلہ کے طرفین کے تصور کا اور ان قضایا کی تصدیق کا فائدہ دے جن کو مسائل کے دلائل میں لیا گیا ہے، پہلی قسم مبادی تصوریہ ہے اور دوسری قسم مبادی تصدیقیہ ہے۔

تشریح: امور ثلثہ میں سے تیسرا امر مبادی ہے۔

مبادی ان بنیادی باتوں کو کہتے ہیں جن پر مسائل فن کا مدار ہوتا ہے، پھر مبادی کی دو قسمیں ہیں (۱) مبادی تصوریہ (۲) مبادی تصدیقیہ۔

مبادی تصوریه: وہ باتیں ہیں جن میں کوئی حکم نہ ہو، اور یہ تین چیزیں ہیں، موضوع کی تعریف، موضوع کے اجزاء کی تعریف، موضوع کے عوارض کی تعریف۔

مبادی تصدیقیه: وہ مقدمات ہیں جن میں کوئی حکم ہوتا ہے اور جن پر فن کے دلائل کا دارومدار ہوتا ہے، اور یہ دو چیزیں ہیں، مقدمات بدیہیہ اور مقدمات نظریہ۔

وَالْمَبَادِئُ وَهِيَ حُدُوْدُ الْمَوْضُوْعَاتِ وَأَجْزَائِهَا وَأَعْرَاضِهَا وَمُقَدِّمَاتٌ بَيِّنَةٌ أَوْمَاخُوْذَةٌ يُبْتَنِي عَلَيْهَا قِيَاسَاتُ الْعِلْمِ .

اور مبادی اور یہ موضوع کی تعریف، موضوع کے اجزاء کی تعریف اور موضوع کے عوارض کی تعریف ہے اور مقدمات ہیں خواہ وہ بدیہی ہوں یا حاصل کردہ ہوں جن پر فن کے دلائل مبنی ہوتے ہیں۔

توضیح: مبادی، اور مبادی کی دونوں قسموں کی تعریف گذر چکی، مبادی تصوریہ تین چیزیں ہیں۔

(۱) موضوع کی تعریف: یعنی ہر فن کا جو موضوع ہے اس کی تعریف بیان کی جاتی ہے، جیسے فن منطق کا موضوع معرف اور حجت ہے، فن نحو کا موضوع کلمہ اور کلام ہے۔

(۲) موضوع کے اجزاء کی تعریف: یعنی اگر موضوع کوئی مرکب چیز ہے تو اس کے اجزاء کی کی علیحدہ علیحدہ تعریف بیان کی جاتی ہے، جیسے فن منطق، فن نحو کا موضوع دو چیزیں ہیں، فن اصول فقہ کا موضوع ادلہ شرعیہ ہیں اور وہ چار ہیں کتاب اللہ، سنت رسول اللہ، اجماع اور قیاس، ہر ایک کی الگ الگ تعریف کی جاتی ہے۔

(۳) موضوع کے عوارض کی تعریف: موضوع کے عوارض جیسے کلمہ کے عوارض رفع، نصب، جر، اسی طرح تصور اور تصدیق کے عوارض بداہت اور نظریت، پس فن کے مبادی میں ہر ایک کی تعریف بیان کی جاتی ہے۔

مبادی تصدیقیہ دو چیزیں ہیں:

(۱) مقدمات بدیہیہ: یعنی اولیات جن کے طرفین کا تصور ہی حکم کیلئے کافی ہو۔

(۲) مقدمات نظریہ: یعنی وہ مقدمات جو غور وفکر کے محتاج ہوتے ہیں، اور دلائل سے ثابت کئے جاتے ہیں۔

نوٹ: متن میں حدود الموضوعات جمع لائے، کیوں کہ موضوع سے مراد عام ہے خواہ فن کا موضوع ہو یا مسائل فن کا موضوع ہو۔

قَوْلُهُ أَلْمَوْضُوْعَاتِ هٰهُنَا إِشْكَالٌ مَشْهُوْرٌ هُوَ أَنَّ مَنْ عَدَّ الْمَوْضُوْعَ مِنْ أَجْزَاءِ الْعِلْمِ إِمَّا أَنْ يُّرِيْدَ بِهٖ نَفْسَ الْمَوْضُوْعِ أَوْ تَعْرِيْفَهٗ أَوِ التَّصْدِيْقَ بِوُجُوْدِهٖ أَوِ التَّصْدِيْقَ بِمَوْضُوْعِيَّتِهٖ وَالْأَوَّلُ مُنْدَرِجٌ فِي مَوْضُوْعَاتِ الْمَسَائِلِ الَّتِيْ هِيَ أَجْزَاءُ الْمَسَائِلِ فَلَا يَكُوْنُ جُزْءًا عَلٰيحِدَةٍ وَالثَّانِي مِنَ الْمَبَادِي التَّصَوُّرِيَّةِ وَالثَّالِثُ مِنَ الْمَبَادِي التَّصْدِيْقِيَّةِ فَلَا يَكُوْنُ جُزْءًا عَلٰيحِدَةٍ وَالرَّابِعُ مِنْ مُّقَدَّمَاتِ الشُّرُوْعِ فَلَا يَكُوْنُ جُزْءًا۔

ترجمہ: ماتن کا قول ''الموضوعات'' یہاں ایک مشہور اشکال ہے، وہ یہ ہے کہ جن لوگوں نے موضوع کو اجزاء علم میں سے شمار کیا یا تو ان کا ارادہ نفس موضوع کا اجزاء علم میں سے ہونا ہے یا تعریف موضوع کا یا وجود موضوع کی تصدیق کا یا اس کے موضوع ہونے کی تصدیق کا اجزاء علم میں سے ہونا ہے، پہلی صورت مسائل کے ان موضوعات میں داخل ہے جو مسائل کے اجزاء ہیں لہذا نفس موضوع علیحدہ جزء علم نہیں ہوگا اور دوسری صورت مبادی تصوریہ میں سے ہے اور تیسری صورت مبادی تصدیقیہ میں سے ہے، لہذا یہ دونوں بھی علیحدہ جزء علم نہیں ہوگا، اور چوتھی صورت شروع کے مقدمات میں سے ہے لہذا وہ بھی جزء علم نہیں ہوگا۔

تشریح: اس عبارت میں ایک مشہور اشکال کی وضاحت ہے، اشکال یہ ہے کہ جن حضرات نے موضوع کو اجزاء علم میں سے شمار کیا ہے ان کی مراد موضوع سے یا تو نفس موضوع ہے یا تعریف موضوع یا وجود موضوع کی تصدیق یا موضوع کے موضوع ہونے کی

تصدیق ہے۔

اگر پہلی صورت یعنی نفس موضوع مراد ہے تو وہ مسائل کے موضوعات میں شامل ہے جو کہ مسائل کے اجزاء ہیں لہذا اس کو مستقل الگ جزء قرار دینا صحیح نہیں، اور اگر دوسری صورت یعنی تعریف موضوع مراد ہے تو وہ مبادی تصوریہ میں سے ہوگی اور اگر تیسری صورت یعنی وجود موضوع کی تصدیق مراد ہے تو وہ مبادی تصدیقیہ میں سے ہوگی، لہذا ان دونوں صورتوں میں موضوع کو مستقل الگ جزء قرار دینا صحیح نہیں، اور اگر چوتھی صورت یعنی موضوع کے موضوع ہونے کی تصدیق مراد ہے تو وہ شروع کے مقدمات میں سے ہوگا، لہذا اس صورت میں بھی موضوع کو الگ جزء قرار دینا صحیح نہیں ہے۔

وَيُمْكِنُ الْجَوَابُ بِإِخْتِيَارِ كُلٍّ مِنَ الشُّقُوقِ الْأَرْبَعَةِ أَمَّاعَلٰى الْأَوَّلِ فَيُقَالُ إِنَّ نَفْسَ الْمَوْضُوْعِ وَ إِنِ انْدَرَجَ فِي الْمَسَائِلِ لٰكِنَّهُ لِشِدَّةِ الْإِعْتِبَارِ بِهٖ مِنْ حَيْثُ أَنَّ الْمَقْصُوْدَ مِنَ الْعِلْمِ مَعْرِفَةُ أَحْوَالِهٖ وَالْبَحْثُ عَنْهَا عُدَّ جُزْأً عَلٰيحِدَةٍ أَوْيُقَالُ إِنَّ الْمَسَائِلَ لَيْسَتْ هِيَ مَجْمُوْعُ الْمَوْضُوْعَاتِ وَالْمَحْمُوْلَاتِ وَالنِّسَبِ بَلِ الْمَحْمُوْلَاتُ الْمَنْسُوْبَةُ إِلَى الْمَوْضُوْعَاتِ قَالَ الْمُحَقِّقُ الدَّوَّانِيُّ فِي حَاشِيَةِ الْمَطَالِعِ الْمَسَائِلَ هِيَ الْمَحْمُوْلَاتُ الْمُثْبَتَةُ بِالدَّلِيْلِ وَفِيْهِ نَظَرٌ فَإِنَّهُ لَا يُلَائِمُ ظَاهِرَ قَوْلِ الْمُصَنِّفِ وَالْمَسَائِلُ هِيَ قَضَايَا كَذَاوَمَوْضُوْعَاتُهَا كَذَا وَمَحْمُوْلَاتُهَا كَذَا وَأَيْضاً فَلَوْكَانَ الْمَسَائِلُ نَفْسَ الْمَحْمُوْلَاتِ الْمَنْسُوْبَةَ لَوَجَبَ عَدُّ سَائِرِ الْمَوْضُوْعَاتِ لِلْمَسَائِلِ الَّتِي هِيَ وَرَاءَ الْعِلْمِ جُزْءً ا عَلٰيحِدَةٍ فَتَدَبَّرْ.

ترجمہ: اور چاروں صورتوں میں سے ہر ایک کو اختیار کر کے جواب ممکن ہے، چنانچہ پہلی صورت پر کہا جاسکتا ہے کہ نفس موضوع اگرچہ مسائل میں داخل ہے؛ لیکن وہ اس حیثیت سے کہ علم کا مقصود احوال موضوع کو پہچاننا اور ان کے احوال سے بحث کرنا ہے زیادہ قابل اعتبار ہے، اسی وجہ سے اس کو الگ جزء شمار کیا گیا۔ یا تو یہ کہا جائے گا کہ مسائل

موضوع محمول اور نسبتوں کے مجموعہ کا نام نہیں ہے، بلکہ ان محمولات کو مسائل کہا جاتا ہے جو موضوعات کی طرف منسوب ہیں۔ محقق دوانی نے شرح مطالع کے حاشیہ میں فرمایا ہے کہ مسائل وہ محمولات ہیں جن کو دلیل سے ثابت کیا جاتا ہے، اور اس دوسرے جواب میں اعتراض ہے، کیوں کہ یہ جواب مصنف علیہ الرحمہ کا قول "والمسائل هی القضایا کذا وموضوعاتها کذا ومحمولاتها کذا" کے بظاہر موافق نہیں ہے، نیز اگر مسائل صرف محمولات منسوبہ ہوں تو موضوع علم کے علاوہ مسائل کے تمام موضوعوں کو علیحدہ جزء علم قرار دینا چاہیے، سوتم سوچ لو۔

تشریح: اشکال میں چار شق نکالی گئی تھی، شارح فرمارہے ہیں کہ چاروں شقوں کو اختیار کر کے جواب دینا ممکن ہے۔ شق اول کو اختیار کرتے ہوئے:

جواب (۱): ہماری مراد موضوع سے نفس موضوع ہے اور نفس موضوع گرچہ مسائل کے موضوعات میں شامل ہے لیکن علم سے مقصود احوال موضوع کی معرفت اور ان کے احوال سے بحث کرنا ہے اسلئے نفس موضوع کا اعتبار زیادہ ہوگا اور وہ زیادہ قابل توجہ بن جائے گا، اس لئے کہ اس کو مستقل علیحدہ جزء شمار کیا گیا ہے۔

جواب (۲): مسائل یہ موضوع، محمول اور نسبتوں کے مجموعہ کا نام نہیں ہے بلکہ ان محمولات کا نام ہے جو موضوعات کی طرف منسوب ہوں جیسا کہ محقق دوانی نے شرح مطالع کے حاشیہ میں لکھا ہے کہ مسائل وہ محمولات ہیں جو دلیل سے ثابت ہوں، پس یہ دعویٰ ہی غلط ہے کہ نفس موضوع مسائل میں شامل ہے۔

وفیه نظر: دوسرے جواب میں اعتراض ہے کہ مسائل محمولات کو ماننا مصنف کے ظاہر قول "والمسائل هی قضایا کذا" الخ کے موافق نہیں ہے، کیوں کہ مصنف نے مسائل موضوعات کو بھی کہا ہے اور محمولات کو بھی، اور دوسری خرابی یہ بھی لازم آئے گی کہ مسائل جب ان محمولات کو کہا جائے گا، جو موضوعات کی طرف منسوب ہوں تو مسائل کے لئے جو موضوعات ہیں جو موضوع علم کے علاوہ ہیں ان کو علیحدہ جزء

ماننا پڑے گا۔

فتدبر: سے جواب کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے جس کی تفصیل حاشیہ میں موجود ہے۔

وَأَمَّا عَلٰی الثَّانِی فَیُقَالُ إِنَّ تَعْرِیْفَ الْمَوْضُوْعِ وَإِنْ كَانَ مُنْدَرِجاً فِی الْمَبَادِی التَّصَوُّرِیَّةِ لٰكِنْ عُدَّ جُزْءً ا عَلٰیحِدَةٍ لِمَزِیْدِ الْإِعْتِبَارِ بِهٖ كَمَا سَبَقَ .

ترجمہ: اور بہر حال دوسری صورت پر تو کہا جائے گا کہ تعریف موضوع اگر چہ مبادی تصوریہ میں شامل ہے لیکن اس کو الگ جزء شمار کیا گیا اس کے زیادہ قابل اعتبار ہونے کی وجہ سے جیسا کہ گذر چکا۔

تشریح: شق ثانی کو اختیار کرنے کی صورت میں مذکورہ اشکال کا جواب یہ ہے کہ تعریف موضوع اگر چہ مبادی تصوریہ میں داخل ہے لیکن اس کے زیادہ قابل اعتبار ہونے کی وجہ سے اس کو مستقل علیحدہ جزء علم شمار کیا گیا جیسے شق اول کے پہلے جواب میں گذرا۔

وَأَمَّا عَلٰی الثَّالِثِ فَیُقَالُ بِمِثْلِ مَامَرَّ أَوْیُقَالُ بِأَنَّ عَدَّ التَّصْدِیْقِ بِوُجُوْدِالْمَوْضُوْعِ مِنَ الْمَبَادِی التَّصْدِیْقِیَّةِ كَمَا نُقِلَ عَنِ الشَّیْخِ تَسَامُحٌ فَإِنَّ الْمَبَادِی التَّصْدِیْقِیَّةَ هِیَ الْقَضَایَا الَّتِی تَتَأَلَّفُ مِنْهَا قِیَاسَاتُ الْعِلْمِ وَنَصَّ عَلٰی ذٰلِكَ الْعَلَّامَةُ فِی شَرْحِ الْكُلِّیَّاتِ وَأَیَّدَهٗ بِكَلَامِ الشَّیْخِ أَیْضاً فَقَوْلُ الْمُصَنِّفِ یَبْتَنِی عَلَیْهَا قِیَاسَاتُ الْعِلْمِ تَعْرِیْفٌ أَوْتَفْسِیْرٌ بِالْأَعَمِّ.

ترجمہ: اور بہر حال تیسری صورت پر تو اسی طرح کا جواب دیا جائے گا جو پہلے گذر چکا، یا یوں کہا جائے گا کہ وجود موضوع کی تصدیق کو مبادی تصدیقیہ میں شمار کرنا جیسا کہ شیخ سے منقول ہے تسامح ہے، کیوں کہ مبادی تصدیقیہ وہ قضایا ہیں جن سے علم

کے قیاسات مرکب ہوں، علامہ نے کلیات کی شرح میں اس کی تصریح کی ہے اور شیخ کے کلام سے اس کی تائید بھی کی ہے، لہذا مصنف کا قول " **یبتنی علیها قیاسات العلم** " تعریف بالعام یا تفسیر بالعام ہے۔

تشریح: شق ثالث کو اختیار کرتے ہوئے ایک جواب تو وہی ہوگا جو شق اول وثانی کی صورت میں گذر چکا یعنی وجود موضوع کی تصدیق کا اعتبار زیادہ ہے، اس لئے اس کو مستقل جزء علم شمار کیا گیا۔

دوسرا جواب: وجود موضوع کی تصدیق کو مبادی تصدیقیہ میں سے شمار کرنا شیخ کا تسامح ہے، کیوں کہ مبادی تصدیقیہ ان قضایا کو کہا جاتا ہے جن سے علم کے قیاسات مرکب ہوتے ہیں، چنانچہ علامہ نے کلیات کی شرح میں اس کی وضاحت کی ہے، اور شیخ کے کلام سے اس کی تائید کی ہے، جب یہ ثابت ہوا کہ وجود موضوع کی تصدیق مبادی تصدیقیہ میں سے ہے تو اس کو مستقل علیحدہ جزءِ علم قرار دینا صحیح ہوگیا۔

فقول المصنف الخ: یہ ایک سوال مقدر کا جواب ہے۔

سوال: علامہ کی تصریح کے مطابق مبادی تصدیقیہ وہ قضایا ہیں جن سے علم کے قیاسات مرکب ہوتے ہیں، تو پھر مصنف کا قول "**یبتنی علیها قیاسات العلم**" درست نہ ہوگا۔

جواب: مصنف کا قول تعریف بالاعم یا تفسیر بالاعم کے قبیل سے ہے۔

وَأَمَّا عَلٰى الرَّابِعِ فَيُقَالُ إِنَّ التَّصْدِيقَ بِالْمَوْضُوعِيَّةِ لَمَّا يَتَوَقَّفُ عَلَيْهِ الشُّرُوعُ عَلٰى بَصِيرَةٍ وَكَانَ لَهُ مَزِيدُ مَدْخَلٍ فِي مَعْرِفَةِ مَبَاحِثِ الْعِلْمِ وَتَمْيِيزِهَا عَمَّا لَيْسَ مِنْهُ عُدَّ جُزْءًا مِنَ الْعِلْمِ مُسَامَحَةً هٰذَا أَبْعَدُ الْمُحْتَمَلَاتِ.

ترجمہ: اور چوتھی صورت پر کہا جائے گا کہ موضوع کے موضوع ہونے کی تصدیق پر جب شروع فی العلم علی وجہ البصیرت موقوف ہوا تو اس تصدیق کا زیادہ دخل ہوا علم

کی بحثوں کو پہچاننے میں، اوران کوان کے غیر سے تمیز دینے میں، اسی وجہ سے اس تصدیق کو تسامحاً علیحدہ جزء علم قرار دیا گیا اور یہ تمام احتمالات میں زیادہ بعید احتمال ہے۔

تشریح: شق رابع کو اختیار کرنے کی صورت میں جواب یہ ہے کہ موضوع کے موضوع ہونے کی تصدیق گرچہ شروع کے مقدمات میں سے ہے مگر اس پر شروع فی العلم علی وجہ البصیرت موقوف ہے، اور علم کی بحثوں کو پہچاننے میں اوران کو غیر سے ممتاز کرنے میں اسی تصدیق کا زیادہ دخل ہے، اس لئے اس کو علیحدہ جزء علم قرار دیا گیا، شارح فرمارہے ہیں کہ یہ سب سے زیادہ بعید احتمال ہے۔

قَوْلُهُ وَأَجْزَائِهَا أَیْ حُدُوْدِ أَجْزَاءِ هَا إِذَاكَانَتِ الْمَوْضُوْعَاتُ مُرَكَّبَةً قَوْلُهُ وَأَعْرَاضِهَا أَیْ حُدُوْدِ الْعَوَارِضِ الْمُشْتَبِهَةِ لِتِلْكَ الْمَوْضُوْعَاتِ.

ترجمه: ماتن کاقول ”واجزائها“ یعنی اجزاء کے حدود جب کہ موضوعات مرکب ہوں، ماتن کاقول ”واعراضها“ یعنی ان عوارض کے حدود جوان موضوعات کے مشابہ ہوں۔

تشریح: اجزاء موضوعات سے مراد اجزاء کے حدود ہیں جب کہ موضوعات مرکب ہوں، اور اعراض موضوعات سے مراد عوارض کی وہ حدود ہیں جن کو ان موضوعات کے لئے ثابت کیا گیا ہے بایں وجہ وہ ان موضوعات کے مشابہ ہوتے ہیں۔

قَوْلُهُ مُقَدِّمَاتٌ بَیِّنَةٌ اَلْمَبَادِی التَّصْدِیْقِیَّةُ إِمَّامُقَدِّمَاتٌ بَیِّنَةٌ بِأَنْفُسِهَا أَیْ بَدِیْهِیَّةٌ أَوْمُقَدِّمَاتٌ مَاخُوْذَةٌ أَیْ نَظْرِیَّةٌ فَالْاُوْلٰی تُسَمّٰی عُلُوْماً مُتَعَارَفَةً وَالثَّانِیَةُ إِنْ أَذْعَنَ الْمُتَعَلِّمُ بِحُسْنِ ظَنِّهٖ بِالْمُعَلِّمِ سُمِّیَتْ أُصُوْلاً مَوْضُوْعَةً وَإِنْ أَخَذَهَا مَعَ إِسْتِنْكَارٍ سُمِّیَتْ مُصَادَرَةً وَمِنْ هٰهُنَایُعْلَمُ أَنَّ الْمُقَدِّمَةَ الْوَاحِدَةَ یَجُوْزُ أَنْ تَكُوْنَ أَصْلاً مُوْضُوْعاً بِالنِّسْبَةِ إِلٰی شَخْصٍ وَ مُصَادَرَةً بِالْقِیَاسِ إِلٰی آخَرَ.

ترجمه: ماتن کا قول "و مقدمات بينة" مبادی تصدیقیہ یا ایسے مقدمات ہیں جو بذات خود ظاہر یعنی بدیہی ہیں یا ایسے مقدمات ہیں جن کو حاصل کیا گیا ہے بدیہی مقدمات سے یعنی نظری، پھر پہلی قسم کا نام علوم متعارفہ رکھا جاتا ہے اور دوسری قسم اگر ان کا اذعان متعلم کو معلم کے ساتھ حسن ظن کی وجہ سے ہو گیا ہو تو ان کا نام اصول موضوعہ رکھا جاتا ہے، اور اگر متعلم نے ان مقدمات کو انکار کے ساتھ حاصل کیا ہو تو ان کا نام مصادرہ رکھا جاتا ہے۔

اور یہاں سے معلوم ہو گیا کہ ایک ہی مقدمہ ایک شخص کی طرف نسبت کرتے ہوئے اصل موضوع اور دوسرے کی طرف قیاس کرتے ہوئے مصادرہ ہو سکتا ہے۔

تشریح: مبادی تصدیقیہ کی دو قسمیں ہیں (۱) بدیہیہ یعنی جو واضح اور ظاہر ہوں (۲) نظریہ یعنی جن کو بدیہی مقدمات سے حاصل کئے جائیں۔ پھر پہلی قسم یعنی مبادی تصدیقیہ بدیہیہ کو علوم متعارفہ کہتے ہیں، اور دوسری قسم یعنی مبادی تصدیقیہ نظریہ کی دو صورتیں ہیں:

اگر ان مقدمات کا اذعان و یقین استاذ کے ساتھ حسن ظن کی وجہ سے ہوا ہے تو ان کا نام اصول موضوعہ رکھا جاتا ہے، اور اگر متعلم انکار کرنے کے باوجود اس کو حاصل کر لے تو اس کا نام مصادرہ رکھا جاتا ہے۔ پس ایک ہی چیز ایک کی طرف نسبت کرتے ہوئے اصل موضوع اور دوسرے کی طرف نسبت کرتے ہوئے مصادرہ ہو سکتی ہے۔

وَالْمَسَائِلُ وَهِيَ قَضَايَا تُطْلَبُ فِي الْعِلْمِ وَمَوْضُوعَاتُهَا إِمَّا مَوْضُوعُ الْعِلْمِ بِعَيْنِهِ أَوْ نَوْعٌ مِنْهُ أَوْ عَرَضٌ ذَاتِيٌّ لَهُ أَوْ مُرَكَّبٌ وَ مَحْمُولَاتُهَا أُمُورٌ خَارِجَةٌ عَنْهَا لَاحِقَةٌ لَهَا لِذَوَاتِهَا.

اور مسائل اور وہ قضایا (باتیں) ہیں جو فن میں مطلوب ہوتے ہیں اور مسائل کا موضوع یا تو بعینہ فن کا موضوع ہوتا ہے یا اس کی کوئی نوع ہوتی ہے، یا اس کا کوئی عرض ذاتی ہوتا ہے یا مرکب ہوتا ہے اور مسائل کا محمول وہ باتیں ہیں جو مسائل کے موضوع سے خارج ہوتی ہیں اور مسائل کو موضوع کو بالذات عارض ہوتی ہیں۔

توضیح: اس عبارت میں مسائل اور مسائل کی موضوعات ومحمولات کی وضاحت ہے۔

مسائل: مسائل وہ باتیں ہیں جو فن میں مقصود بالذات ہوتی ہیں اور جن کی خاطر فن پڑھایا جاتا ہے۔

مسائل کا موضوع: مسائل کا موضوع یا تو بعینہ علم کا موضوع ہوتا ہے یا اس کی کوئی نوع ہوتی ہے یا اس کا کوئی عرض ذاتی ہوتا ہے یا موضوع اور عرض ذاتی یا موضوع کی نوع اور عرض ذاتی سے مرکب ہوتا ہے، جیسے نحو کا مسئلہ ہے کہ کلمہ یا تو معرب ہوگا یا مبنی، اس مسئلہ کا موضوع کلمہ ہے جو بعینہ علم نحو کا موضوع ہے۔ اور معرب یا تو اسم متمکن ہوگا یا اسم غیر متمکن، اس مسئلہ کا موضوع معرب ہے جو نحو کے موضوع کی ایک نوع اور قسم ہے۔ اسم معرب مرفوع، یا تو مرفوع ہوگا حرکت کے ذریعہ یا حرف کے ذریعہ، اس مسئلہ کا موضوع ''مرفوع'' ہونا ہے جو نحو کے موضوع (کلمہ) کا عرض ذاتی ہے۔ اور مرفوع کلمہ کا رفع یا اعرابی ہوگا یا بنائی، اس مسئلہ کا موضوع نحو کے موضوع اور عرض ذاتی سے مرکب ہے، اور غیر منصرف کا کسرہ فتحہ کے ذریعہ ہوتا ہے، اس مسئلہ کا موضوع نحو کے موضوع کی ایک نوع اور عرض ذاتی ہے سے مرکب ہے۔

مسائل کا محمول: مسائل کا محمول وہ باتیں ہیں جو مسائل کے موضوع سے خارج ہوتی ہیں، اور مسائل کے موضوعات کو بالذات عارض اور لاحق ہوتی ہیں، جیسے معرب ہونا یا مبنی ہونا کلمہ کی حقیقت سے خارج ہے اور کلمہ کو عارض ہے۔

قَوْلُهُ مَوْضُوْعُ الْعِلْمِ كَقَوْلِهِمْ فِي الطَّبْعِيِّ كُلُّ جِسْمٍ فَلَهُ شَكْلٌ طَبْعِيٌّ قَوْلُهُ أَوْ عَرْضٌ ذَاتِيٌّ لَهُ كَقَوْلِهِمْ كُلُّ مُتَحَرِّكٍ فَلَهُ مَيْلٌ قَوْلُهُ أَوْ مُرَكَّبٌ مِنَ الْمَوْضُوْعِ مَعَ الْعَرْضِ الذَّاتِيِّ كَقَوْلِ الْمُهَنْدِسِ كُلُّ مِقْدَارٍ لَهُ وَسَطٌ فِي النِّسْبَةِ فَهُوَ ضِلْعٌ مَا يُحِيْطُ بِهِ الطَّرَفَانِ أَوْ مِنْ نَوْعِهِ مَعَ الْعَرْضِ الذَّاتِيِّ كَقَوْلِهِ كُلُّ خَطٍّ قَامَ عَلَى خَطٍّ فَإِنَّ الزَّاوِيَتَيْنِ الْحَادِثَتَيْنِ عَلَى جَنْبَيْهِ إِمَّا قَائِمَتَانِ أَوْ مُتَسَاوِيَانِ لَهُمَا.

ترجمہ: ماتن کا قول ''موضوع العلم'' جیسے ان لوگوں کا قول طبعی میں ہر جسم کی شکل طبعی ہے، ماتن کا قول **او عرض ذاتی** کہ جیسے ان کا قول ہر متحرک کے لئے میلان ہے، ماتن کا قول یا مرکب ہو موضوع اور عرض ذاتی سے جیسے ہندسہ والوں کا قول نسبت میں ہر مقدار کے لئے نسبت ایک وسط ہوتا ہے پس وہ ایک ضلع ہے جس کا دو طرفوں نے احاطہ کر رکھا ہے، یا نوع موضوع اور عرض ذاتی سے مرکب ہو، جیسے قائل کا قول ہر خط جو دوسرے خط پر قائم ہو بیشک دو زاویے جو طرفین پر حادث ہوں قائمہ ہوں گے، یا ان دونوں کے مساوی ہوں گے۔

تشریح: موضوع علم بعینہ موضوع مسائل ہونے کی مثال فلاسفہ کا یہ قول ہے کہ ہر جسم کے لئے ایک شکل طبعی ہوتی ہے کیوں کہ طبعیات کا موضوع جسم ہے جو یہاں اس مثال کا بھی موضوع واقع ہے۔ موضوعِ علم کا عرض ذاتی موضوع مسئلہ ہونے کی مثال **کل متحرک فله میل** ہے متحرک جسم کا عرض ذاتی ہے پس موضوع علم بعینہ جسم کا عرض ذاتی یعنی متحرک موضوعِ مسئلہ ہے۔ موضوع مسئلہ مرکب ہو موضوع علم اور اس کے عرض ذاتی سے جیسے علم ہندسہ والوں کا قول نسبت میں ہر مقدار کا وسط وہ ضلع ہے جس کو دو طرف احاطہ کرے، اس کو سمجھنے سے پہلے یہ جاننا چاہیے کہ علم الھندسہ کا موضوع مقدار ہے اور اس کا نسبت میں وسط ہونا یہ مقدار کا عرض ذاتی ہے یہ مجموعہ مرکب مسئلہ کا موضوع ہے۔

ضلع مایحیط الطرفان: کا مطلب یہ ہے کہ مقدار وسط کو جب اس کے نفس میں ضرب دی جائے تو حاصل ضرب اتنا ہو جتنا کہ ایک طرف کو دوسری طرف میں ضرب دی جائے تو حاصل ہوتا ہے جیسا کہ چار اور آٹھ کے درمیان چار مقدار وسط ہے کیوں کہ چار آٹھ کا نصف ہے۔

یا موضوعِ مسئلہ مرکب ہوگا، موضوع علم کے نوع اور اس کے عرض ذاتی سے جیسے ہر خط جو دوسرے خط پر سیدھا قائم ہو، پس بیشک دو زاوئے جو طرفین پر حادث ہوں قائم ہوں گے یا ان دونوں کے مساوی ہوں گے، خط اس مقدار کی ایک نوع ہے جو کہ علم اقلیدس

کا موضوع ہے، قیام علی الخط یہ عرض ذاتی ہے، دونوں کا مجموعہ مسئلہ کا موضوع بن رہا ہے، جاننا چاہئے کہ خط کی دو قسمیں ہیں: (۱) مستقیم (۲) منحنی، جب ایک خط دوسرے خط پر واقع ہوتا ہے تو زاویہ پیدا کرتا ہے، اگر وہ مستقیم ہو تو زاویہ قائمہ بناتا ہے اور اگر منحنی ہو تو ایک زاویہ حادہ اور ایک زاویہ منفرجہ بناتا ہے؛ لیکن وہ دو قائمہ کے برابر ہوتا ہے۔